OSMANLICILIKTAN ARAPÇILIĞA

C. Ernest Dawn



yöneliş

بسم الله الرحمن الرحيم

YÖNELİŞ YAYINLARI : 44

ISBN 975-6910-02-X

Eserin Aslı : **From Ottomanism to Arabism,**
Essays on the Origins of Arab Nationalism, (Londra, 1973)
Dizgi : Yöneliş
Kapak : Dördüncü Boyut
Baskı-Cilt : Umut Kağıtçılık-Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.

Mayıs 1998, İstanbul

C. Ernest DAWN

●

OSMANLICILIKTAN ARAPÇILIĞA

Türkçesi

Bahattin Aydın - Taşkın TEMİZ

yöneliş

Vatan Cad.
Şehit Pilot Mahmut Nedim Sk.
No: 15/3 Aksaray—İstanbul
Tel: (212) 524 07 76

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM

MEKKE EMİRİ HÜSEYİN İBN ALİ VE ARAP İSYANININ KÖKENİ 7

İKİNCİ BÖLÜM

ABDULLAH İBN-İ HÜSEYİN, LORD KİTCHENER VE ARAP AYAKLANMASI DÜŞÜNCESİ 63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAP İSYANINDAKİ İDEOLOJİK TESİRLER 79

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SIRASINDAKİ İNGİLİZ-ARAP İLİŞKİLERİ HAKKINDA YAPILAN SON ARAŞTIRMALARIN IŞIĞI ALTINDA HAŞİMİLERİN AMAÇLARI VE POLİTİKALARI 97

BEŞİNCİ BÖLÜM

OSMANLICILIKTAN ARAP MİLLİYETÇİLİĞİNE: BİR İDEOLOJİNİN KÖKENİ 135

ALTINCI BÖLÜM

ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ'NİN SURİYE'DEKİ YÜKSELİŞİ 165

YEDİNCİ BÖLÜM

BÖLÜNME VE YANSIMALARI 199

BİRİNCİ BÖLÜM

MEKKE EMİRİ HÜSEYİN İBN ALİ VE ARAP İSYANININ KÖKENİ

Yaygın kanaate göre, Milliyetçilik olarak bilinen Avrupa'ya ait yeni ideolojik ve kurumsal bir kompleksin, Avrupa dışındaki geleneksel medeniyetler tarafından benimsenmesi yirminci yüzyılın en önemli karakteristiklerinden birisidir. Milliyetçiliğin Avrupa dışındaki gelişimi, bazen bu fikrin kendi cazibesine atfen ama çoğunlukla da yeni oluşmaya başlayan — eskiden orta sınıf şimdilerde ise kitleler olarak adlandırılan— sınıfa eski düzenle giriştiği mücadelesinde sağladığı faydalar açısından ele alınmaktadır.

Arap dünyasındaki gelişmeler yaygın milliyetçi ilgiye atıf yapılarak değerlendirilmekten kurtulamamıştır. Arap dünyası dışındakileri, Arap halklarının problemlerine yönelmeye sevk eden birincil etken, Mekke emiri Hüseyin İbn Ali'nin 1916 Haziranında başlattığı isyandır. Arapların kendileri bu isyanı "Arap İsyanı" olarak adlandırırlar. Arap ve Arap olmayan pek çok öğrenci bu hareketi, Arap halkları arasında uzunca bir süredir gelişmekte olan Arap uyanışının en son noktası olarak görmüşlerdir. Genel mutabakata göre, Arap uyanışı veya Arap isyanı, milliyetçi duyguların veya milliyetçilik maskesi altında kılık değiştirdiği söylenen sınıf çatışması ve değişiminin belli başlı sosyal güçleri tarafından üretilmiştir.[1]

---

[1] Richard Coke, *The Arab's Place in the Sun,* (Londra: Thornton Butter morth, 1929), s. 188-192; Hans Kohn, *A History of Nationalism in the East,* İng. Çev.: Margaret M. Green (New York: Harcourt, Brace and Company, 1929), s. 266-267, 278; ve bunlardan başka, George Antonius, *The Arab Awakening* (Philadelphia: Lippincott, 1937), s. 126-132 vd.

1916'yı önceleyen on yıl boyunca Araplar arasında milliyetçi hareketin ortaya çıkışından bu yana, Haşimîlerin savaş öncesi politikalarıyla çok az ilgilenildi. Bu bağlamda, Emir Hüseyin ve oğlu, gerçekte ayaklanma kökeni ve icrasında kendi eserleri olmasına rağmen, kendilerini isyan bildirgesinden sonra ortaya koymuşlardı. Savaş öncesi milliyetçilerinin güçlü olduğu Irak ve Suriye gibi bölgelerde Arablar Türklere karşı hiçbir zaman ayaklanmamışlardır. Onların, Arap Osmanlı subay ve yetkililerinden oluşan Arap Haşimî ordusuna tek yardımlar İngiliz veya Arap kuvvetleri tarafından tutuklanan (veya bazen bu güçlerden kaçan) söz konusu subay ve yetkilileri kurtarmak olmuştur. Baş kaldırının ilk aşaması tamamiyle Hicaz güçlerince gerçekleştirildi. Hicaz dışındakilerin bu baş kaldırıya ilgileri yalnızca isyan geliştikten sonra ve bu gelişme ile orantılı olarak ortaya çıktı. Dolayısıyla milliyetçilik, yalnızca Haşimîleri ulusçu olarak değerlendirmenin derecesi kadar önemli bir faktör olarak ele alınabilir.

Haşimî ayaklanmasının kökeni ve siyasî konumu, Haşimîlerin 1916'da daha henüz yüzlerini Arapçılığa yeni çevirmiş olduklarını gösteren en son çalışmalarla oldukça problematik bir hal almıştır. Henüz yeni ileri sürülmüş bu sorunun çözümü, Hüseyin'in, dünyanın bütün Müslümanları üzerinde evrensel bir halifelik hakkı için duyduğu bir tutku ile isyana sürüklendiği şeklinde sunulmaktadır.[2] Fakat tıpkı eskisi gibi bu yeni açıklama da isyanın iki önemli elebaşısının — Emir Hüseyin ve oğlu Abdullah'ın— verdikleri belgeler ve savunmalarla çelişki içerisindedir.[3] Hiçbiri kendisini romantik

---

[2] Elie Kedourie, *England and the Middle East: The Destruction of the Ottoman Empire, 1914-1921* (Londra: Bowes and Bowes, 1956), s. 48-56. Bu tez ilk olarak Sylvia G. Haim tarafından ileri sürüldü, "The Arap Awakening, a Source for the Historian?" *Die Welt des Islams*, n. s., II (1953), 247.

[3] 26 Haziran 1916'da Hüseyin tarafından yayınlanan bildiriye bakınız. Editörü tarafından sahih oldukları söylenen iki metin yayınlanmıştır. İlki, yani uzun ve içinde bol lâf kalabalığı olan Emir Said'dedir, *es-Sevratü'l-Arabiyyeti'l-Kübra*, 3 cilt. (Kahire: İsa el-Babı el-Halebi, [1934?]), I, 149-157; ikincisi *Revue du Monde Musulman*'dadır (bundan böyle *RMM* olarak geçecektir), XLVI (1921), 4-10, 20-21. Ayrıca Georg Kampfmeyer tarafından *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin* i-

bir devrimci olarak nitelendirmedi. Her ikisi de, Genç Türklerin din dışı politikalarına isyan etmek istemedikleri halde zorunda kaldıkları döneme kadar, seçimlerinde ve tercihlerinde Osmanlı İmparatorluğu'nun ve İslâm bağının sadık taraftarları olarak göründüler. Dolayısıyla, Arap isyanının kökeni ve onun milliyetçilikle olan kesin ilişkisini belirleyebilmek için daha derinlikli bir araştırmaya gerek vardır.

I

Mekke Emiri ve Şerifi[4] Osmanlı İmparatorluğu'nun en imtiyazlı ve saygı değer asilzadesiydi. Onuncu yüzyılın ortalarından itibaren Mekke ve Hicaz genelde seçkin *şerif*lerden veya Muhammed'in soyundan gelen Hicaz doğumlu Mekke emirinin yönetiminde özerk bir statüye sahipti. Kutsallıklarını ve halifeliğin imtiyazını tasdik ettirmek üzere, Osmanlı sultanları İslâm'ın hamiliğine soyunarak kendi mevki ve vaziyetlerini sağlamlaştırma hedefinde Kutsal Şehirlerin himayesini, en seçkin yol olarak görüyorlardı.[5] Bundan da öte, Muhammed ve onun soyundan gelenler —Şerifler— Osmanlı'da emsalsiz bir saygı ve sevgi görmüşler ve zaten var olan imtiyazlı konumları ve prestijleri Osmanlı İmparatorluğu süresince artarak genişlemişti.[6] Osmanlı Sultanları için İslâm o derece önemliydi ki, Mekke ve Medine'ye yapılan yıllık hac için özel resmî tertip

---

çinde ikinci defa yayınlanan Aralık 1920 tarihli Hüseyin'le yapılan röportaja da bkz.: XXVI-XXVII (1924), 84-86. Abdullah ibn el-Hüseyin, *Muzekkerâti* [Hatıralarım], 1. baskı. (Kudüs: Matba'ah Bayt al-Muqaddas, 1945); ikinci baskıya ulaşamadım.

4 Harfi harfine, "Mekke Şerifi ve Emiri"; bu, bütün Arap kaynaklarında kullanılan bir tarzdır.
Şerif: Hz. Peygamberin torunu Hasan'ın soyundan gelenlere, *Seyyid*: Peygamberin torunu Hüseyin'in soyundan gelenlere denir—ç.n.

5 Şeriflik ve Emirlik tarihî üzerine, bkz.: A. J. Wensinck, "Mekke", *İslâm Ansiklopedisi*, 1. baskı; ve Gerald De Gaury, *Rulers of Mekke* (New York: Roy, [1945]). Halifeliğin diğer anlamı ve kutsal şehirlerin değeri hakkında, bkz.: Sir Thomas W. Arnold, *The Caliphate*, (Oxford: Clarendon Press, 1924), s. 89-183 ve H. A. R. Gibb, "Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate," Archives d'Histoire du Droit Oriental, III (1948), 401-410.

6 Jean Sauvaget, *Alep* (Paris: Geuthner, 1941), s. 196.

hazırlanıyordu.[7] Ayrıca, Mekke ve Medine'nin dinî ve eğitim kurumlarının sayıları "iki kutsal şehrin koruyucusu" ünvanını kazanmaya çok hevesli sultanlar tarafından sürekli arttırılmıştı.

Güçlü ve saygıdeğer konumları olmasına rağmen Mekke Emirleri hiçbir zaman tam bir bağımsızlık iddiasında bulunamazlardı. Osmanlılar, Hicaz'ı doğrudan bir yönetimle idare etme imkanından mahrum olsalar bile, gerektiğinde karşı konulamaz bir güç ve baskı kurabiliyorlardı. Şerifler birçok rakip kabileye bölünmüşlerdi. Öyle ki yabancı güçler, yönetiminden hoşnut olmadıkları herhangi bir hakim Emiri, ona rakip başka bir Emiri kullanarak *başaşağı* edebilirlerdi. 1840'dan sonra Hicaz'ın siyasî hayatı, bir taraftan iki soylu önde gelen kabilenin (*Dhawu-Zeyd ve Dahw-'Awn*) birbirleriyle olan rekabetleri, diğer taraftan da Osmanlılar'ın bu bölgede Türk görevlilerce üstlenilecek doğrudan bir yönetim kurma çabaları etrafında gelişti. Bu tarihten sonra şiddet kullanma ve birbirini takip eden ayak oyunları şeklinde inişli-çıkışlı güç gösterimleri sergilendi. Bu çekişme dönemi boyunca birçok Osmanlı valisi görevden alınırken, her iki kabileden de birçok seçkin şerif zevk ve sefa dolu bir hayat sürmek üzere Türkiye'ye sürgüne gönderildi. 1908'deki Jön Türk devrimi sonrasında *Dhawu-'Awn* kabilesi İstanbul'da, üç çocuğu —Ali, Abdullah, Faysal— ile birlikte zamanın Mekke Emiri olan amcası ile anlaşamadığından, zorla 1894'de İstanbul'a gönderilmiş olan Hüseyin İbn Ali tarafından temsil edilmişti.[8] *Dhawu-Zayd*'ın önde gelen şahsiyetlerinden Ali Haydar bütün hayatını İstanbul'da geçirmişti.[9]

1908 yazında Mekke Emirliği boşaldığında iki Mekke kabilesi arasındaki iktidar mücadelesi, muzaffer İttihat ve Terakki Partisi ile "Eski Türkler" arasındaki mücadeleye dönüştü. Uzunca bir süredir Abdülhamit ile arası açık olan Ali Haydar

---

[7] Jean Sauvaget, "Esquisse d'un historie de la ville de Damas," *Revue des Etudes Islamiques*, 1934, s. 468-470.

[8] Abdullah, s. 13, 15-17, 26.

[9] George Stitt, *A Prince of Arabia* (Londra: George Allen and Unwin, 1948), s. 37-91.

göreve atanmanın yollarını aramıştı.[10] Abdullah'a göre Jön Türkler Ali Haydar'ı atamak için uğraşmışlardı.[11] Fakat İttihat ve Terakki'nin etkisini sınırlamaya çalışan Sultan ve Vezir-i Azam Kâmil Paşa, Hüseyin'i Mekke Emiri olarak atadılar. İttihatçılar bu atamadan hiç hazzetmediler.[12] Ali Haydar şaşkındı.[13] Hüseyin, Mekke'ye gitmek üzere yola çıkmadan önce, Sultan'ın huzuruna çıktı. Burada Sultan, Hüseyin'e onu Emirliğe atamasına engel olmaya çalışan İttihadçılara olan güvensizliğinden bahsetti. Hüseyin, eğer gerekirse Arap ülkelerinin ve bütün Hicaz'ın Sultan'a yardımcı olmaktan geri durmayacağına dair teminat verdi. Fakat Abdülhamit, harekete geçmek için zamanın uygun olmadığını söyledi. Kâmil Paşa, Hüseyin'i yolcu etmeye gemiye geldiğinde beraberinde Sultan'dan bir memorandum getirmişti. Burada Sultan, Hüseyin'e Emirliği Sultanlığa bağlayan bağlara ve geleneksel kanunlara uygun hareket etmesini söylüyordu. Bu, Sultan ile İttihadçılar arasındaki ilk çekişmeydi.[14]

---

[10] A.g.e., s. 86-94, 103.

[11] Abdullah, s. 18. Ali Haydar'ın İttihadçılar tarafından desteklendiğine dair başka kaynaklarda açık deliller yoktur. Fakat, Abdullah'ın Abdülhamid'den nefret ettiği, devrimcileri çoşkuyla selâmladığı ve komitede birçok arkadaşının olduğuna dair işaretler mevcuttur. (Ama, Albay olduğu zamanlardan Mehmet Şevket'i tanımasına rağmen onlarla devrim öncesinde bir arkadaşlığı olduğuna dair hiçbir açık delil yoktur); Stitt, s. 115-116, 137. Ali Haydar'ın kızının biyografisinden iki pasaj Abdullah'ın raporunu doğrular görünmektedir, fakat oldukça müphem ve sonraki dönemlere aittirler; Musbah Haydar, *Arabesque*, (Londra: Hutchinson, 1945), s. 59, 80.

[12] Abdullah, s. 19-20. Şekip Arslan'ın Abdülhamid'in istemeye istemeye İttihadçıların baskısı sonucu Hüseyin'i atadığı şeklindeki ifadesi Ali Haydar'ın günlüğü ile çelişki içerisindedir; Şekip Arslan, *Hadir al-alam al-islami*'ye notlar ve ekler, Lothrop Stoddard tarafından, çev. Ajjaj Nuwayhid (Kahire: al-Matba'ah al-Salafiyah, 1343H/1925), II, 397. Önyargıları da düşünüldüğünde Arslan, güvenilmez birisidir. Cemal'in Turancılığa sıkıca bağlı bir lider olduğu, Enver'in ise bu anlamda bağlılığı en az olan kişi olduğu yolundaki iddiaları ve Hüseyin'e olan husumeti düşünüldüğünde bu daha da bir açıklık kazanır.

[13] Stitt, s. 103.

[14] Abdullah, s. 27-28. Kâmil ve İttihadçılar arasındaki mücadele çok çabuk büyüdü, bkz.: İsmail Kemal, *Memoirs*, ed. Sommeruille Story (Londra: Constable and Company, 1920), s. 321-325. Daha sonra ki dönemde, en a-

Hüseyin politikalarında, Abdülhamit'in memorandumunun genel hatlarını takip etti. Osmanlı Sultanına olan sadakatini ve dinî hassasiyetini sürekli dile getirdi ki, bunlar Hicaz'ı İmparatorluğa bağlayan ve Mekke Emiri'nin prestij ve otoritesinin temelini teşkil eden önemli faktörlerdi. Diğer taraftan da İttihadçı hükümetin ve onun Hicaz'daki taraftarlarının, kendi özel konumuna tecavüz etme çabalarına karşı koydu. Hüseyin Cidde'de, İttihat ve Terakki'nin yerel mensuplarının oluşturduğu bir delegasyon tarafından şu sözlerle karşılandı: "Buraya eski yönetim prensiplerinden vazgeçtiğini ve anayasal kurallara bağlı olduğunu umduğumuz bir Emir'e hoş geldin demeye geldik... Ve çağın ruhunu kavramış, yapılması gereken reformları bilen bir Emir'i karşılıyoruz." Hüseyin, cevabında, kendi politikasını da ortaya koyma imkânı buldu: "Doğrusu, Sultan I. Selim'in Ebu Numayy'a verdiği, atalarımın ve babalarımın topraklarına ayak bastım; bu topraklar, Allah'ın şariatından başka hiçbir şeyin baki kalamıyacağı yerlerdir... Allah'ın topraklarının üzerinde hüküm sürebilecek tek anayasa O'nun şeriatı ve Peygamberinin Sünnetidir."[15]

Eski gelenekler içerisinde kalarak Sultan'a gösterilecek sadakat, Hüseyin için Hicaz'daki otoritesini güçlendirebilmesi ve makamının prestijini daim kılabilmesi açısından oldukça önemliydi. Emirin konumu büyük oranda Hacc yollarının güvenliğini sağlamasına bağlı olduğundan, Hacc yollarını tehdit eden ve bununla beraber Emirliğe ödedikleri aşar ile önemli bir gelir kaynağı durumunda olan kabilelerin kontrol edilmeleri özellikle çok önemliydi. Aralık 1909'daki Hacc mevsiminde, kabileler, Emir'i, Mısırlı hacılardan özür dilemek zorunda bırakacak şiddette rahatsızlıklar çıkardılar. Hacc mevsimi sırasında ve daha sonra, Medine etrafındaki kabileler tarafından gerçekleştirilen tren yollarına saldırıları her seferinde Osmanlı birlikleri püskürttüler ve inisiyatifi ele geçirerek, bölgedeki

---

zından, Sultan'ın taraftarlarından bazıları bu mücadelede Kâmil'in tarafındaydılar, bkz.: Stitt, s. 134, 140-141.

[15] Abdullah, s. 34-35.

olayları yatıştırdılar.[16] Hicaz'ın doğu sınırında bulunan iki kabile, hacılara saldırmış ve diğer kabilelerin topraklarına tecavüz etmişlerdi. Daha sonra da hukuk dışı davranışlarını sürdürmüşler ve Emir'e aşar ödemeyi reddetmişlerdi. Hüseyin, bu iki itaatsiz kabileyi yola getirmek için saldırılar düzenledi. Ancak bütün bu çabalardan sonradır ki, hacc yollarının güvenlikte olduğunu söyleyebildi.[17]

Hüseyin ayrıca, kendisine rakip Arap liderlerden Necd Emiri Abdülaziz İbn Abdurrahman el-Suud ile Uteybe kabilesinin hakimiyetini ele geçirmek için kavgaya da tutuştu. Vali askerî birlikler göndermeyi reddetse de, 1910 yılının yazında, Sultanın temsilcisi olarak Necd'de kendisine sadakat göstermeleri gereken bütün emir ve şeriflere karşı bir sefer düzenledi ve Uteybe'de vergi toplayan Emir Sa'd'ın kardeşi Abdülaziz'i esir aldı. Türk hükümetine ve Şerif'e bağlılığını kabul eden Abdülaziz ile bir anlaşma imzalandı.[18]

Hüseyin, kabilelere ve rakip emirlere karşı verdiği mücadelesinde Bab-ı Ali'nin üyesi olmayı kendisi için bir avantaj olarak görse de, Hicaz'daki nufuzunu zayıflatmaya yönelik İttihadçı çabalara mukavemet etmekten de geri durmadı. 1909 Ocakının başlarında İttihadçılar, Hüseyin'in en temel görevini, hacc yollarının güvenliğini sağlama görevini, elinden almaya teşebbüs ettiler. Suriyeli hacıların lideri ittihatçı Abdurrahman Bey el-Yusuf Mekke'de iken, dönüş yolunun güvenli olmadığını ve kabilelerin saldırılarından korktukları için geri dönerken deniz yolunu kullanacaklarını bildirdi. Hüseyin böyle bir değişikliği kabul edemezdi. Ona göre, Yusuf'un amacı yeni Emir'i yetersiz göstermeye çalışmak ve Hicaz'daki güvenliği temin etmek olan en temel sorumluluğunu değersiz kılarak onun kabileler arasındaki bütün nufuzunu elinden almak idi. Dolayısıyla, Emir hacıların deniz yoluyla geri dönmelerine izin

---

[16] *RMM*, VII (1909), 471-473, ve IX (1909), 477-478.

[17] *RMM*, IX (1909). 503; Abdullah, s. 44-45.

[18] Abdullah, s. 47. Burada isim yanlış olarak Said diye geçmiştir; Hafız Wahbah, *Jazirah al-arap fi-al-gam al-ishrin* 2. baskı (Kahire: Matba'ah li-Jannah al-Ta'lif wa al Tarjamah wa al-Nashr, 1946), s. 200, 312-314, Suudi kaynaklarına dayanmaktadır; *RMM*, XII (1910), 675-676.

vermedi ve onları kardeşi liderliğinde kara yoluyla Şam'a gönderdi. El-Yusuf ise deniz yoluyla tek başına geri döndü.[19] İttihat Terakki'nin üyeleri olan Hicaz'daki Osmanlı memurları, yerel komiteler tertip ederek her seferinde Hüseyin'e karşı tepkiler oluşması için uğraş verdiler. Ancak, yerel komitelerin Emir'e karşı verdikleri mücadeleleri, Abdullah ve Emir'in yandaşı Şeyh Hasan Şeybe'nin ilk Osmanlı parlamentosu için Mekke'den milletvekili seçildikleri seçimlerde etkili olamadı. Bu kişilerin seçilmeleri Mekkeli İttihatçılar tarafından, Abdullah'ın yaşının uygun olmadığı, Hasan'ın ise ne Arapça, ne de Türkçe okuma yazmasının olmadığı gerekçe gösterilerek parlamentoya gönderilen telgraflarla protesto edildi. Fakat bunlar sonuç vermedi ve meclis onları kabul etti. 1909 baharında Fuat Paşa'nın ilk vali olarak atanması ile beraber Hüseyin ve İttihatçılar arasındaki çatışma daha da şiddetlendi. Emir, İstanbul'daki nufuzu sayesinde dört İttihatçı memurun görevlerinden alınmasını ve askerî mahkemede yargılanmalarını sağladı. Aradaki çatışma, valinin, bir kadının söylentilerine dayanarak, Hüseyin'in Taif'te milletvekili olan bir akrabasının, hükümete karşı ayaklanma tertip ettiği şeklindeki suçlamasıyla en üst noktasına ulaştı. Emir'in protestosu sonucu hükümet valiyi ve jandarma komutanını geri çekti. Sonraki yıl, Hüseyin, İttihatçı vali vekillinden de rahatsız olmaya başladı ve onu da görevinden aldırttı.[20] İttihatçılar, bundan sonra Hicaz'daki nufuzlarını kaybettiler. 1911'de, yani yeni Osmanlı Parlamentosu için yapılan 1912'deki seçimlerden birkaç ay önce, Mekke ve Cidde'deki İttihatçı kulüpler her türlü etkinliklerini kaybettiler ve âdeta "doğal bir ölüm" ile yok olup gittiler. Seçimlerin sonucunda, Abdullah Mekke'den ve genç kardeşi Faysal da Cidde'den milletvekili olarak seçildiler.[21] 1911 yılının başına gelindiğinde, Emir yalnızca Emirliğinin geleneksel ayrıcalıklarını

[19] Abdullah, s. 40-42; Said, I, 104-105.

[20] Abdullah, s. 35, 44-47, 51-53, 56; Said, I, 104; *RMM*, X (1910), 570-571.

[21] Memorandum 18 Mayıs 1914 tarihli bir mektupla gönderildi. Sir Louis Mallet'ten Sir Edward Grey'e, Büyük Britanya Dış İşleri Ofisi, British Documents on the origin of the War, ed. G. P. Gooch and Harold Temperly, X, bölüm 2 (Londra: H.M.SO.O., 1938), 829.

muhafaza etmekle kalmamış, Osmanlı'nın atadığı valinin konumunu da sarsmıştı. Hüseyin'in prestij ve otoritesi o kadar büyüktü ki, Cidde'deki yabancı konsoloslar, yasal olarak valinin yetkisi dahilinde bulunan meseleleri dahi ona götürüyorlardı.[22]

Hüseyin, daha önce Arap kabilelerine karşı Türk askerlerini kullanmış olmasına rağmen, ittihatçı politikalar Hicaz'ın çıkarlarına ve fikri ortamına ters düştüğünden, Hicaz'daki sert Osmanlı kanunlarının ugulanmasını engelleme noktasında kabilelerin desteğine güvenebilirdi. 1909'da Vali Fuat Paşa, köleliği kaldırmak için bir teşebbüste bulundu, fakat kabileler onu, Mekke'den Cidde'ye giden yolu kesmekle tehdit edip plânından vazgeçmeye zorladılar.[23] Hicaz demir yolu, İttihatçı politikaların uygulanabilmesi için ne kadar önemliyse, aynı şekilde, hükümete karşı Hicaz kaynaklı tepkinin oluşturulabilmesi için de o kadar önemliydi. Başlangıçtan beri Mekke Emiri ve taraftarları demir yolunun yapılmasına karşı çıkmışlardı. 1908 Nisanında demir yolu hattı Medine'ye ulaştığı zaman mevcut Emir olayı protesto ederek isyana kalkıştı. İsyan bastırıldı ve demir yolu Eylül'de trafiğe açıldı.[24] Jön Türkler en baştan itibaren, Medine'deki hattı Mekke üzerinden Cidde'ye uzatma niyetinde olduklarını ilân etmişlerdi. Nitekim, 1911 bütçesinde Cidde-Mekke hattının yapımı için kaynak da ayrılmıştı.[25] 1910 yılının yazında Hükümet, Hüseyin ve kabilelere demir yolundan beklenen faydanın irtibat kolaylığı sağlamak olduğunu bildirdi. Hüseyin Uteybe üzerine bir sefere çıkmışken Medine Muhafızı Ali Rıza Paşa el-Rikabî büyük bir resepsiyon verdi ve Emir'in vekiline artık onun hiçbir fonksiyonu kalmadığını bildirdi. Vekil, hemen bu gelişmeyi Mekke'de Emirliğe bakan Abdullah'a aktardı. Şerif ve Kabile liderleri bu hareketten rahatsız oldular ve Abdullah'a telgraf çekerek Medine'nin

[22] H. Kazem Zadeh, "Relation d'un pélerinage a la Mecque en 1910-1911," *RMM*, XIX (1912), 179-182.

[23] *RMM*, XII (1910), 305.

[24] Gertrud Bell, *Syria, the Desert and the Sown*, (Londra: W. Heinemann, 1907). s. 136; *RMM*, VI (1908), 262, 264.

[25] *RMM*, IX (1909), 169-170, ve XV (1911), 378.

Emirlikten ayrılmasını protesto ettiler. Abdullah, Bab-ı Ali'ye bir telgraf çekerek Emirliğin hacc kafileleriyle ilgili olarak sorumluluğunun eskiden olduğu gibi Medain Salih'e kadar mı yoksa Kutsal Şehirler arasındaki başka birtakım yerlere kadar mı olduğunu öğrenmek istedi. Bab-ı Ali'nin cevabı: "Medine'nin telgraf hattı ve demir yoluyla saltanat merkezine bağlantısı, irtibat kolaylığı sağlayarak Medine Muhafız Birliği'nin, vilayete değil de doğrudan İçişleri Bakanlığı'na bağlı bağımsız bir birlik olarak iş görmesine imkân veriyor. Emirliğin sorumlulukları ve hakları eskiden olduğu gibi Mekke'den Medain Salih'e kadardır"[26] şeklinde oldu. Bu cevap, şimdilik Emirliğin güç ve imtiyazlarında hiçbir eksilmenin olmayacağı anlamına gelse de, telgraf hattının ve demir yolunun, başkent ve Medine arasındaki irtibatın sağlanmasında güvenilir birer vasıta olarak bahislerinin geçmesi ve böylelikle de Medine'nin İstanbul tarafından yakın kontrol altında tutulmasının mümkün olabilecek olması, Hüseyin için hiç de hayra alamet şeyler değildi.

1908'den 1911'e kadar geçen sürede, İttihatçılarla olan anlaşmazlıklarına rağmen Hüseyin, Seyyid el-İdrisî'nin 1911'de Asir'deki Türk birliklerine karşı gerçekleştirdiği isyanda Sultanın sadık bir taraftarı olarak kalmayı yeğledi. Bu olay Hüseyin'e birbiriyle çatışan iki ideoloji —Osmanlıcılık ve Arapçılık— arasında seçim yapma imkânını hazırladı. Arap basınında bu dönemde çok önceden gündemde olan Türk ve Arap milletleri arasındaki çatışmaya ilişkin tartışmalar sayıca büyük bir artış göstermişti. Arap gazetelerinin birçoğu Osmanlı kabinesine karşı düşmanlık içerisindeydiler.[27] Hüseyin, Arapçılığın kendisi için faydalı bir ideoloji olabileceği hususunda daha önceden bilgilendirilmişti. Suriyeli hacılar 1909 Ocak'ında Şam'a dönecekleri zaman, Abdullah onlara eşlik etti. Abdullah, Şam'ın soylularından Ata Paşa el-Bekri'nin misafiri olduğu sıralarda, ileride halk ve özellikle de Şam'ın gençleri arasında taban bulacak olan Arapçılık ruhunu gördü ve öğren-

[26] Abdullah, s. 47-48.
[27] *RMM*, XIII (1911), 356, 361-362.

di.[28] Osmanlı Parlamentosu'nda bir milletvekili olan Abdullah kendisinden, babasını Arap hareketinin liderliğini kabul etmesi için ikna etmesini isteyen Arap hareketinin liderleriyle biraraya geliyordu.[29] 1911 yılında, Osmanlı Parlamentosu'ndaki Arap milletvekilleri Abdullah aracılığıyla Hüseyin'e 12 Şubat tarihli bir mektup göndererek, Türklerin boyunduruğundan kurtulma çabalarında Araplara önderlik etmesini istediler. Mektup, 35 Arap milletvekili tarafından imzalanan bir deklerasyonu içeriyordu ve şöyle deniyordu:

> Kendi adımıza ve temsil ettiğimiz ülkeler adına, Mekke Emiri Hüseyin'e güveniyor ve onun bütün Arap ülkeler üzerindeki dinî üstünlüğünü kabul ediyoruz. Eğer gerekirse bunu genel kamuoyuna da açıklarız...[30]

Bütün bunlara rağmen Hüseyin, Arapların çağrılarına kulak asmadı. Türk Hükümeti el-İdrisi'nin bastırılması için ondan yardım istediğinde, o, bu teklifi memnuniyetle kabul etti. Türklere ilk olarak, Yemen'in İmam Yahya'sı ile olan sorunlarını halletmelerinde yardımcı oldu. İmam'a mektup yazdı ve *Lahij* sultanından Yahya üzerindeki etkisini kullanarak barışçıl bir çözüme varılmasında yardım istedi.[31] Daha sonra da, Türk askerleri ve düzensiz Arap birliklerinden oluşan bir güçle, Abha da kuşatılmış Türkleri kurtarmak için Hicaz'dan harekete geçti.[32]

Osmanlı halifesine olan sadakatine rağmen, Asir'deki olaylar, Hüseyin'in Hükümet ile olan ilişkilerinde ilk ciddi krize yol açtı. *Qawz aba-al-Ir* muharebesinde, Hicazlı güçlerin başarısız olmaları, Arablar ve Türkler arasında birbirlerine karşı büyük bir nefret hissinin gelişmesine yol açtı. Bununla birlikte

---

[28] Abdullah, s. 40-42.

[29] Faysal İbn el-Hüsayin, Mrs. Steuart Erskine'den iktibas edilmiştir. *King Faysal of Iraq* (Londra: Hutchinson, 1933), s. 40-41.

[30] K. T. Khairallah, *Les Régions arabes libérés* (Paris: Leroux, 1919), s. 32-33. Bu vesikanın gerçekte olup olmadığı belli değildir ancak içeriği Faysal'ın (yukarıda, 29. not) ve *Wahbah*'ın (aşağıda 42 nolu dipnot) ifadeleriyle uyum içerisindedir.

[31] Harold F. Jacob, *Kings of Arabia* (Londra: Mills ve Boon, 1923), s. 118.

[32] Abdullah, s. 58-59.

Hüseyin'in tavsiyelerini kabul etmeyi reddetmiş olan Asir'in Türk komutan ve Mutassarrıfı Süleyman Paşa, Bab-ı Ali'den emir gelene kadar, Hüseyin'in Hicaz'dan getirmiş olduğu düzenli Türk birliklerini komuta etmesi gerektiğinde de ısrar etmişti. "Bu olay üzerine bir de Arabların nasıl öldürüldüklerini ve Osmanlı ordusu ve komutanlarının ne tür zalimane davranışlar sergilediklerini görünce Hüseyin, Abha'dan ayrıldı ve Haşimî güçleriyle birlikte Hicaz'a döndü."[33] Hüseyin'in Türklere karşı duyduğu hoşnutsuzluk Hicaz'a ulaşır ulaşmaz daha da şiddetlendi. Kara yoluyla geri dönen Haşimî güçleri Taif yakınlarına ulaştığında Hüseyin, valiyi temsilen vilâyet sekreteri, komutanı temsilen de Miralay Ahmet Bey tarafından karşılandı. Sekreter, Hüseyin'e, Şerif Nasır İbn Muhsin'in, Osmanlı güçlerinin bozguna uğradığına ve kendisinin (Hüseyin) öldürülmüş olduğuna dair söylentiler yaydığını bildirdi. Hüseyin, Taif'e ulaştığında Vali Hazım Bey ve içinde Şerif Nasır'ın da bulunduğu bir bölük tarafından karşılandı. Kızgın olan Hüseyin valiyi görünce Şerif Nasır'ın görevden alınmasını emretti.

Vali: "O benimle geldi" dedi.

Hüseyin: "Seninle gelmesi hiçbir şey ifade etmez" dedi.

Vali: "Ben Sultanın temsilcisiyim ve bu hareket Sultanın hoşuna gitmez" dedi.

Hüseyin: "Sultanın temiz bir tarafını bıraktın mı? Sen değil ben Sultanın temsilcisiyim" dedi.

Emir daha sonra, kumandan Münir Paşa'yı ve Mekke Kadısı'nı sorguladı ve birlikleri denetleyip Emirliği gezdi.[34]

Hüseyin'in cüretkarlığı İttihatçı kabinenin sabrını taşırdı. Fakat, Türkiye'nin uluslararası boyuttaki sorunları Hüseyin'in zaferini pekiştirdi. Hüseyin, Taif'e döndüğünün üçüncü gününde, Sadrazam tarafından Nasır Meselesi dolayısıyla özür dilemesi gerektiği yolunda uyarıldı. Emir cevabında, Nasır'ın yal-

[33] A.g.e., s. 58-67 (s. 67'den iktibas). 1912'de, Cidde'deki İngiliz konsolosu hükümetin, Hüseyin'in Asir'den Arap güçlerini çekmesi için emirler vermiş olduğunu söyledi; Brit. Doc., X, bölüm 2, 829.

[34] Abdullah, s. 67-68.

nızca isyan çıkarma amacına hizmet edebilecek türden şayialar yaymış olduğunu söyledi. Bab-ı Ali, Hüseyin'in cevabından tatmin olmadı. Fakat buna rağmen Emir kararından dönmeyecekti. Ramazan ayı (26 Ağustos-24 Eylül 1911) Emirlik ve vilâyet arasındaki kopuklukta hiçbir iyileşme olmadan geçti.[35] Bu süre içerisinde kabine Hüseyin'i azletmeyi düşünmüştü; Dahiliye Nazırı Hacı Adil Bey, Hüseyin'in Ali Haydar ile değiştirilmesini önerdi, fakat Harbiye Nazırı Memduh Şevket bu öneriyi uygun bulmadı.[36] Bayram gecesinde (25 Eylül 1911) Jandarma Komutanı Osman Bey, Hüseyin'in en büyük oğlu Ali'yi ziyaret etti ve Vali'ye (Hazım Bey) Emiri ziyaret etmesi ve ondan özür dilemesi noktasında emir verildiğinden Ali'yi haberdar etti. Bu sırada, Tripoli'ye İtalyan saldırıları başladı ve Sait Paşa Sadrazamlığa getirildi. Hüseyin, Sadrazamlık ve Emirlik arasındaki mutabakatı yeniden gözden geçirmek için Sadrazam'a bir telgraf gönderdi. Hâzım Bey çabucak başka bir yere gönderildi ve komutan Münir Paşa vali olarak atandı.[37]

Abdullah, Asir meselesini Hüseyin'in Osmanlı'ya dair fikirlerinde ve ona olan bağlılığında olumsuz değişikliklere yol açan Emirlik'teki en önemli olay olarak nitelendirse de, görünürde hükümet ve Hüseyin arasında hiçbir ani değişiklik olmadı.[38] 1911 sonundaki gergin ilişkiler, Jön Türklerin zihinlerinde Hüseyin'e ilişkin çok güçlü endişeler bıraktı ve Hüseyin'in niyetlerine ilişkin birçok söylenti doğurdu. 1912'de hükümetin, isyan hazırlığında olduğu söylenen Mekke Emirini görevden alacağı şeklinde İstanbul'da söylentiler yayılmaya başladı. 1912 (ya da 1913)'de Abdullah ve Lord Kitchener arasında Kahire'de gerçekleşen toplantı İstanbul basınında spekülatif haberlerin çıkmasına yol açtı. Yüksek rütbeli Türk görevliler,

---

35 A.g.e., s. 68-69.

36 Stitt, s. 137; Olay 11 Temmuz 1912 ve 23 Ocak 1913 tarihleri arasındaki bir dönemden yalnızca bir ya da iki yıl önce olarak tarihlendirilmiştir.

37 Abdullah, s. 69-70, 77.

38 A.g.e., s. 58. Bu G. Khuri'nin çevirisine temel teşkil etmiş görünmektedir, *Memoirs of King Abdullah of Transjordan*, ed. Philip P. Graves (New York: Philosophical Library, 1950), s. 83: "Asir den dönüşünden sonradır ki, babam isyanın temellerini atmaya başladı."

Şerif'in yardım için İngiltere'ye yanaştığından emindiler.[39] Bununla birlikte, bu raporlar dedikodudan öte bir şeye dayanmıyordu. 1912 ve 1913'de Hüseyin Türklere karşı hiçbir eylemde bulunmadı ve aslında bunun için bir sebep de yoktu. Vali Münir Paşa İttihat ve Terakki Partisi'nin bir üyesi değildi ve Emir'le olan ilişkileri atanmasından itibaren oldukça içtendi.[40] Üstelik bu dönemde, Hüseyin'in gücü kısa bir süre içerisinde büyük oranda artmış, valinin etkinliği ise oldukça azalmıştı. Hacılara yapılan saldırılar ve gasb eylemleri 1912 yılının ikinci altı ayında yeniden başladı. Medine'de üç Hindistanlı hacı öldürüldü. Bazılarının iddialarına göre bunlar, Hüseyin tarafından, Medine'de kargaşa çıkarmak ve böylelikle de hükümeti bu bölgeyi otoritesi altına vermeye ikna etmek için kasten gerçekleştirilmişti.[41]

Asir muharebesinden önce Hüseyin'e Arap hareketinin liderliğini üstlenmesi için teklifler götüren ve onu ikna etmeye çalışan Arap milliyetçileri, bu dönemde, üstelik hem de Asir'deki olaylar hükümet ve Hüseyin arasındaki ilişkilerin gerginleşmesine yol açmışken, ondan yüz çevirmeye hatta bununla da kalmayıp ona karşı bir düşmanlık hissi beslemeye de başladılar.[42] 1912 baharında, birçok önemli Arap milliyetçisi cemaatin lideri, Arabistan'ın bazı bağımsız emirleriyle genel bir Arap ayaklanmasını kışkırtmak için gizlice bir araya geldiler. Kuveyt Şeyhi, Muskat ve Muhammarah'ın Emirleri, İbn Suud ve Seyyid el-İdrisî görüşmelere katıldılar. Fakat, Hüseyin ya da onun çocuklarıyla yapılan herhangi bir görüşmeye ilişkin milliyetçi kaynaklarda hiçbir ifade geçmemektedir. Bundan,

---

39 *Wahbah*, s. 147, 152; Abdullah, s. 73-74 (Abdullah'ın Kitchener ile yaptığı görüşmeyle ilgili olarak yukarıya bakınız); Arslan, II, 397.

40 Abdullah, s. 77.

41 *Brit. Doc.*, X. bölüm 2, 829.

42 *Wahbah*'ın şu sözlerine bkz. (s. 199-200): "Şerif Hüseyin Mekke Emirliğine atandığında... bizler bunun Arap toprakları için yeni bir çığır açacağını düşünmüştük... Fakat beklentilerimizin tersine o, Türklerin elinde Arapları yola getirmek için bir maşa oldu. Daha sonra o ve oğulları Türklerin Asir'de el-İdrisî'ye karşı başlattıkları harekete katıldılar. Bütün bunlar Türklere olan sadakatini göstermek içindi." Bu konuya ileride tekrar değinilecektir.

milliyetçilerin, Hüseyin'i Türkler'le aynı kategoriye koydukları anlaşılıyor. Çünkü, en geç 24 Nisan 1913'de Arap devrimcilerinden biri, Irak ve Suriye'deki genel Arap ayaklanmasıyla birlikte el-İdrisî'nin de Mekke'ye yürümesinin gerekliliğine ikna edilmesi fikrindeydi.[43] 1913 senesi Kasım sonları veya Aralık başında, Arap milliyetçilerinin yapıp ettikleri Irak basınında yer almaya ve İstanbul'a ulaşmaya başladığında, bu haberler arasında Hüseyin'in, Arap liderlerinin düzenlediği kongreye katılanlardan birisi olarak bahsi geçmiyordu.[44] Üstelik bir ifadeye göre, kongrenin gerçekleşeceğine dair söylentiler İstanbul'a ulaştığında hükümet, Hüseyin'in, kabile reislerine karşı hükümet yararına ortamı yatıştırıcı bir unsur olarak hareket edeceğine güveniyordu.[45] Basındaki raporlarda tahmin edilen katılımcılar arasında Hüseyin'in ismi birkaç hafta sonrasına kadar (1913 Aralık ayının sonu ya da 1914'ün başı) açıkça yer almadı.[46] Milliyetçiler bu dönemde, Hüseyin'le yakınlaşmaya çalışmış olabilirler. Fakat 1914 Şubatının ikinci yarısında, Irak ve Arabistan'daki hareketlerinin gücüyle Sir Louis Mallet'i etkilemeye çalışan Arap yetkililer tarafından Hüseyin, hâlâ bir taraftar olarak görülmüyordu.[47] 1912'den 1914 yılının

---

[43] Türkiye, Dördüncü Ordu, *La Vérité sur la question Syrienne*, (İstanbul: Tanine, 1916), s. 102-103, ve 24 Nisan 1913 tarihli Fuad el-Katip'in mektubu, sayfa 103'de iktibas edilen gerçek metinden faksimile olarak kopyalandı., No. 31.

[44] *Die Welt des Islams*, II (1914), 53-54; *Brit Doc.*, X, bölüm 2, 827; Eugene Jung, *La Révolte arabe*, (Paris: Libraire Colbert, Ch. Bohrer, 1925), I, 76-77.

[45] Jung, I, 77; eğer bu kimliksiz mektubun bir Arap milliyetçisi kaynaktan geldiği gösterilebilirse ki, Jungs'un kaynakları böyle gösteriyor, bu Arap milliyetçilerinin Hüseyin'i hâlâ bir Türk yanlısı olarak gördüklerini kanıtlayan hakikî bir delil olacaktır. Ancak, "l'émir Ibn Esséoud; l'émir Abdulaziz, Cheikh du Nedjed" gibi ifadeler Avrupalı ya da en azından Arap olmayan bir kaynağı işaret etmektedir.

[46] *Welt Is.*, II (1914), 60-61, 313-314; *Brit Doc.*, X, bölüm 2, 827.

[47] *Brit. Doc.*, X, bölüm 2, 828, 833. Stephen H. Longrigg, *Iraq, 1900 to 1950*, (Londra ve New York: Oxford University Press, 1953), s. 47, Hüseyin'in de görüşmelere dahil edildiğini kabul eder ama ekler: Kongre, hükümetin karşı çıkması ve şeriflerin tereddütleri dolayısıyla hiçbir zaman toplanamadı. Hüseyin'in görüşmeye katılanlar arasında gösterilmesinin sebebi kongrenin ilk raporlarından ayrı olarak ama onlarla eş zamanlı ortaya çıkan İbn Suud'la

başına kadar Hüseyin, hem Araplar ve hem de Türkler tarafından bir Arap milliyetçisi olarak değil de, Osmanlı Devleti'nin yandaşı olarak görülüyordu.[48]

Balkan Savaşları'nın bitmesinden sonra Türkler, merkeziyetçi politikalarını şiddetlendirdiler. Hicaz üzerindeki kontrollerini yeniden vurgulayıp daha da güçlendirmeye çalışarak Haşimîleri devrim fikrini ciddi olarak düşünmeye sevk eden ve belki de Arap milliyetçilerinin gözlerini bir kez daha Mekke'ye çevirmelerine yol açan önemli bir kriz ortamı yarattılar. 1913'ün sonuna doğru, Arap hareketinin güçlü bir baskı ile bertaraf edilebileceğine dair kesin bir inanç taşıyan Vahib Bey, Hicaz'a vali ve askeri birliklerin kumandanı olarak atandı. Vahib Bey'in selefi ile ilişkileri müspet olduğundan söz konusu atama Hicaz'da bir politika değişikliği olarak yorumlandı. Şubat 1914'de Vahib, beraberinde yedi piyade taburu ve bir topçu bölüğü ile vilâyet kanunlarını uygulamak ve demir yolunu Medine'den Mekke'ye uzatmak gibi görevlerle Hicaz'a geldi. Vahib'in yapmak istediklerine Hicaz halkının gösterdiği sert tepkiden sonra Bedevilerin, ülkenin, sahil kesimi ve iç bölgeleri ile Mekke ve Medine arasındaki yolları kesmeye başlamaları çok uzun sürmedi ve neticede şehirlerde açlık tehlikesi baş gösterdi. Hüseyin valiyi görmeye gitti. O sırada da, hükümet konağının etrafında büyük bir kalabalık toplandı. Hüseyin valiye şunları söyledi:

> Hicaz halkının, I. Sultan Selim'in kendilerine verdiği haklarına bağlılıklarının ne boyutta olduğunu görüyorsunuz. Vilâyet kanunlarının bu bölgeye uygulanması ve mevcut imtiyazlarından soyutlanması için devletten emirler gelirken, ben bunların müzakeresinin yapılmamasını istemiştim. Sonra, Bab-ı Ali'den bana bildirilmeden ya-

---

yaptığı barışın raporları olabilir; *Welt Is.*, II (1914), 53; *The Near East*, VI (1914), 283. Hüseyin dahil Arap emirlerinin 1914 baharında yaptıkları kongreye ilişkin raporları büyük bir ihtimalle temelsizdir; Jung, I, 96; Franz Stuhlmann, *Der Kampf um Arabian Zwischen der Turkei und England*, (Hamburg: George Westermann, 1916), s. 55-56.

[48] Krş.: "X", "Les Courants politiques dans le milieu arabe," *RMM*, XIX (1913), 279-280; *Brit. Doc.*, X, bölüm 2, 828-829.

yımlanan, bu emirler ile karşılaştık. Eğer amaç Emirlikte yeni bir düzenlemeye gitmekse, çıkabilecek olayların sorumluluğu bana yüklenebileceğinden, kendisi ile Cidde'den ayrılacağım bir gemi gelene kadar burada kalacağım.

Bu sırada, dışarıdaki kalabalık bağırıyor ve Hicaz'ın imtiyazlarını elinden alan her türlü değişikliği kınıyordu. Demir yolunun Mekke'ye kadar uzatılmamasını istiyorlar ve Hüseyin'e, "Kan, Daima Kan" diye bağırıyorlardı. Hüseyin, İstanbul'a, mevcudun korunmasını ısrarla isteyen bir telgraf gönderdi. Daha sonra da, kalabalığın "Kan Daima Kan" sloganları arasında binayı terk etti. O akşam, Defterdar ve Jandarma Komutanı güçlerini Cidde'ye doğru şehrin dışına çektiler. Fakat, kabilelerin ellerine düştükleri için Cidde'nin Mekke ile ilişkisi tamamiyle kesildi ve böylece kırsal nüfusun yetiştirdikleri ürünleri Mekke'ye ulaştırmaları engellenmiş oldu.[49]

İttihatçıların Hüseyin'i görevinden alma çabaları, bedevilerin hükümet politikalarına olan muhalefetlerinin gücü ve Hüseyin'in "Eski Türk devlet adamları" üzerindeki nüfuzu dolayısıyla boşa çıktı. Vahib hükümete, Hüseyin'in azledilmesi gerektiğini ve bu iş için en az iki tümenin gönderilmesinin icab ettiğini söyledi. Hükümet, büyük kargaşaya neden olacağı endişesi ile Vahib'in önerisini kabul etmedi.[50] İstanbul, bedevilerin yeni politikalara gösterdikleri muhalefetin çok sert olduğunu ve Hüseyin'in tahriklerinden bağımsız olarak geliştiğini düşünüyordu.[51] Hüseyin'in yakın arkadaşı Sadrazam Sait Halim Paşa olaya karışarak, Emir'e bir ihtar göndermeyi taahhüt etti. Ancak, bu ihtar Hüseyin'i kararından caydırmaya yetmeyince Dahiliye Nazırı Talat Paşa, Emir'i azletmek için İzmir'den Hicaz'a bir tabur göndermek maksadıyla hazırlıklar başlattı. Fakat olay Sadrazam tarafından öğrenilince, böyle bir hareketin Fransa'nın vereceği borç paranın gelişini olumsuz

---

[49] Abdullah, s. 77, 79-80 (s. 79'dan iktibas): Said, I, 54-55, 125-126. Krş. Grey ve Kitchener, 14 Şubat 1914, *Brit. Doc.*, X, bölüm 2, 827.

[50] Ahmed Cemal, *Memories of a Turkish Statesmen, 1913-1919*, (New York: G. H. Doran Co., 1922), s. 227-228.

[51] *Near East*, VII (1914), 171.

yönde etkileyeceği ileri sürülerek müdahaleye karşı çıkıldı.[52] Kriz, Hüseyin'in lehine sonuçlandı. Hüseyin, Sadrazam'dan, Emirliğin haklarında ve Hicaz'ın imtiyazlarında hiçbir sınırlama olmayacağını ve tren yolunun Mekke'ye uzatılmasına izin verilmeyeceğini garantileyen bir cevap aldı. Bu telgrafın camide okunmasından sonra her şey normale döndü.[53]

Krizin ulaştığı boyutları her iki tarafda, problem üzerinde acil olarak durmak gerektiği şeklinde yorumladı. Osmanlı Parlamentosu'nun gelecek dönem toplantılarına katılmak üzere İstanbul'a doğru Hicaz'dan yola çıkmış bulunan Abdullah, kriz süresince Mısır'da kalmış ve krizin ortaya çıkardığı durumun vehametini görmüştü.[54] Emir Hüseyin ile hükümet, Abdullah'a, İstanbul'a dönmesi için ısrar ettilerse de, o kriz bitene kadar Mısır'dan ayrılmadı.

İstanbul'da bulunduğu süre içerisinde Abdullah, kabineyi, babasının politikalarının haklılığı konusunda ikna etmeye çalıştı. Talat Paşa Abdullah ile, Sadrazam Sait Halim Paşa'nın gerçekleşmesine ön ayak olduğu bir görüşme yaptı. Burada Talat, Abdullah'a, "kriz sona erdi fakat ne oldu da bütün bunlar gerçekleşti" diye sordu. Abdullah, Talat'ın sorusunu hükümetin Hicaz'ın özel konumuna son vermeyi ve onu bir Osmanlı vilayeti yapmayı istediğini, fakat Şerif'in her şeyin olduğu gibi kalması gerektiğinde ısrar ettiğini söyleyerek cevapladı. Sonra da, Hüseyin'in izlediği politikaların Osmanlı devletinin çıkarlarına en uygun politikalar olduğunu iddia etti:

> O, (Hüseyin) Hükümetin amacının, barışı tesis etmek ve hacıların ve haberleşme yollarının güvenliğini sağlamak olduğunu düşünüyor. Bütün bunları gerçekleştirmek arzusu ile, Hicaz'ı "Vilayetler Kanunu"na göre yönetmek istiyorsunuz. Eğer Hicaz'daki Şerifliği hükümete hizmet eden bir kurum olarak düşünüyor ve İslâm dünyası ile Halifenin devleti arasında gerçek bir İslâm kardeşliği tesis etmek istiyorsanız, Mekke'nin bu siyasetin atan kalbi olduğunu ve

[52] Stitt, s. 142-144.
[53] Abdullah, s. 80; Said, I, 126.
[54] Abdullah, s. 71, 77-80; Krş. Grey ve Mallet, 18 Mayıs 1914, *Brit. Doc.*, X, Bölüm 2, 828.

> Şerif'in de bu kalbin ve damarların muharriki olduğunu ve hükümetin Şerif'in politikalarını desteklemekle elde edeceği faydaların, Hicaz'da "Vilayetler Kanunu"nu uygulayarak elde edeceklerinden kat be kat fazla olduğunu bilmelisiniz.

Talat ona, Hüseyin'in neden Mekke ve Medine arasında yapılması düşünülen tren yoluna karşı çıktığını sorunca, Emir (Abdullah) şunları söyledi: "Kabine Abdülhamit'in amaçlarını unutmuş olmalı. Abdülhamit Hicaz hattının yapımını, propaganda yapmak ve Rusya'ya Osmanlı'nın kendilerini değil de İngiltereyi düşman olarak gördüğünü göstermek için kullanma niyetindeydi." Ve devam etti:

> Bugün Şerifi ilgilendiren şeyler sizi de ilgilendirmelidir. Merkezi Hicaz'da bulunan İslâmî bir politikanın inşası değil midir önemli olan ve bu anlamda da Şerif, güvenilen ve görevlendirilen bir kişi değil midir? Bu hattın inşası, geçimlerini develerle taşımacılık yapan hacıları tavaf vecibesi ve Mustafa'yı ziyarete giden yol konusunda bilgilendiren insanlara zarar verir. İşte budur Şerif'in size anlatmayı beceremediği ve sizin de anlamakta zorlandığınız şey.

Abdullah, kendisiyle ertesi gün tekrar görüşmek isteyen Talat Paşa'nın yanından ayrılırken, uzlaşmacı bir tutum içerisinde olan Harbiye Nazırı Enver Paşa ile de görüştü.[55]

Hükümet, Abdullah'ın tren yolunun yapımına itirazını bir ödün ile cevapladı. Emir ve Talat ertesi gün biraraya geldiklerinde, Talat Paşa çok kızgındı. Hükümet gerektiğinde her ay bir vali değiştirmeyi mahsurlu görmeyebilirdi, fakat demir yolunun Medine'den Mekke'ye, Cidde'den Mekke'ye ve Yanbu'dan Medine'ye uzatılması bir zorunluluktu. Abdullah, demir yolunun yapımı karşılığında Hükümetin vermek niyetinde olduğu birtakım haklarla birlikte geri gönderildi. Şerif, demir yolunun kaynaklarının üçte birinin üzerinde tam bir kontrol hakkına sahip olurken, projenin gerçekleşmesi için gereken kuvvete kumanda edecek ve kabileler için harcanmak üzere

[55] Abdullah, s. 81-88 (s. 84'ten iktibas).

kendisine çeyrek milyon Gini* verilecekti. Son olarak, Hüseyin ömür boyu emirlik yapacak ve bu durum ondan sonra gelen aile fertleri için de geçerli olacaktı.[56]

Bu sırada gelişen bazı olaylar, Abdullah'ın aklına İngilizler'in, babasının Türklere karşı koyabilmesini sağlayacak bir güç olarak kullanılıp kullanılamıyacağı ihtimalini getirdi. Abdullah, 1912 ya da 1913 yılının başlarında Hidiv'in misafiri olarak Mısır'da bulunduğu bir sırada, kendisine uğrayan İngiltere'nin Mısır'daki ajanı Lord Kitchener tarafından hacc yollarının iyileştirilmesinin İngilizler'e faydalar sağlayacağı hususunda bilgilendirilmişti. Kitchener, hacc yollarında, Hüseyin'in Mekke Emiri olmasından bu yana gerçekleşen ve İngiltere'nin Hindu tebaasını da olumlu yönde etkileyen iyileşmelerden dolayı hükümetin duyduğu mutluluğu dile getirdi. Bir ya da iki yıl sonra, 1914 Şubatının başında, yani Hicaz'daki krizin en sıcak günlerinde, Kitchener, Abdullah ile tekrar görüştü. Abdullah'ın söylediğine göre, İngiliz ajanı konuşmasına Türklerin Hicaz'daki güçlerini kuvvetlendirdiklerini ve orada birtakım köklü değişiklikler yapmak niyetinde olduklarını bildiğini söyleyerek başladı. Daha sonra da ona, eğer Türkler babasını yerinden etmeye çalışırlarsa babasının ne yapmayı düşündüğünü sordu. Abdullah'ın cevabı, eğer babası Türklere karşı koyarsa Büyük Britanya'nın ona yardım edip etmiyeceği sorusu oldu. Kitchener bu soruyu, dostane ilişkilerinin olduğu bir devletin iç işlerine karışmayı düşünmediklerini söyleyerek cevapladı. Bundan sonra, Abdullah İstanbul'a giderek Sadrazam, Talat Paşa ve Enver Paşa'larla Hicaz meselesini görüştü. Abdullah Nisan'da, Hicaz'a dönüş yolculuğu sırasında, tekrar Kahire'ye uğradı ve orada kendisini görmesi için Şark işlerinden sorumlu Sekreter Ronald Storrs'u gönderen Kitchener ile bir görüşme gerçekleştirdi. Bu uzun görüşme sırasında Abdullah Storrs'a, Büyük Britanya'nın Hüseyin'in Türklere karşı kullanması için bir ya da yarım düzine makineli tüfek gönderip

---

* 21 Şilin kıymetindeki eski İngiliz altın lirası—ç.n.

[56] A.g.e., s. 88-89.

gönderemeyeceğini sordu. Storrs, hükümetinin dost bir devlete karşı kullanılmak üzere silâh gönderemeyeceğini ve Büyük Britanya'nın Hicaz'a dair olan tek ilgisinin, buranın Hindistanlı ve Mısırlı hacılar için güvenilir bir yer olması noktasında olduğunu söyledi.[57]

Hem Kitchener, hem de Storrs, Büyük Britanya'nın Türklerin iç işlerine karışmayacağını söylemiş olsalar da, Kitchener'in Türk-Haşimî ilişkilerini iki ayrı vesile ile tartışmaya açma teşebbüsü ve hacc yollarının güvenliği meselesini tekrar tekrar gündeme getirmesi, Abdullah tarafından, Büyük Britanya'nın Hüseyin'in Hicaz'da Türklere karşı desteklenmesi hususunda yeterince ilgiye sahip olduğu şeklinde yorumlandı. Abdullah'ın düşüncesi yersiz değildi. Bu dönemde, bütün Arap politikacıları, İngiliz hükümetinin Arap topraklarına dair birtakım isteklerinin bulunduğuna ve bağımsız bir Arap devletini desteklediğine inanıyorlardı. Kitchener'in yasaları gerekçe göstererek olaylara karışmayı reddedişi, İngilizlerin Kuveyt'e yaptıkları müdahaleyi hatırlayan ve 1914 yılının 12 Şubat ve 12 Nisan günleri arasındaki dönemde Arap Aziz Ali el-Mısrî'nin lehine yapılan başarılı İngiliz müdahalesini tecrübe eden Abdullah'a pek ikna edici gelmedi.

Abdullah'ın Arap milliyetçisi bir hareketin var olduğuna dair bilgileri, isyanın başarılı olabileceği yolundaki inancını daha da güçlendirdi. Diğer taraftan, öyle görünüyor ki, 1914'ün başlarındaki kriz Abdullah'ı milliyetçi hareketle işbirliği yapmaya zorlamıştı. Milliyetçiler 1909'dan beri Abdullah'a güveniyorlardı ve üstelik, Abdullah'ın İslâm'ın kurucuları olarak Araplar'la duyduğu gurur ve İslâm kardeşliğine olan inancı, Emir'in İstanbul'da görüştüğü Türk milliyetçileri tarafından alaya alınmış ve reddedilmişti. Fakat, bütün bunlara rağmen yine de o, Müslümanların birliği anlamına gelen Osmanlı İmparatorluğu'na olan bağlılığından vazgeçmekte büyük bir zorluk içerisindeydi. El-İdrisî'ye karşı düzenlenen sefer, milliyetçi çevrelerde Hüseyin ile ilgili bir memnuniyetsizliğin doğmasına

[57] Bu ve daha sonraki iki paragrafın kaynaklarının şümullü bir müzakeresi için aşağıya bakınız.

yol açsa da, Vahib'in yapıp ettiklerinin Hüseyin ile milliyetçileri yakınlaştırdığı görülmektedir. Büyük bir ihtimalle 1914'ün ilk yarısında, Muhammed Reşit Rıza, Kahire'de Abdullah ile görüştü ve ondan Arap Birliği Cemiyeti'ne girdiğine dair söz aldı.

Nisan 1914'de, Abdullah, hükümetin teklifini babasına iletmek ve buna ek olarak da devrimci bir sonuç öneren kendi argümanlarını ve plânlarını sunmak üzere Hicaz'a geri döndü. Hüseyin, oğlunun ilettiği hükümet teklifini şu sözlerle karşıladı: "Onlar bana rüşvet mi veriyorlar?"[58] Kabine, Hicaz'da giriştiği eyalet yasalarını uygulama çabasından vazgeçebileceğini söylemiş olsa da, demir yollarının uzatılması konusundaki ısrar, Abdullah'ı oldukça endişelendiriyordu. Çünkü, Storrs'a açıkladığı gibi, demir yolunun uzatılması Bedevilerin işlerini ellerinden alarak hayatlarını olumsuz yönde etkileyecek ve (dışa vurmak istediği halde ifade etmediği) ileride Mekke Emirini askeri yönetmekle pasifize edecek herhangi bir Türk müdahalesini kolaylaştıracaktı. Aile arasında bu meseleyi tartışmak üzere birçok toplantı düzenlendi. Abdullah, Hicaz'ın, Suriye ve Irak'ta bulunan Osmanlı güçlerindeki Arap unsurların yardımlarıyla ve İngiliz diplomatik desteğiyle Türklerin boyunduruğundan kurtulabileceğini ve sonra da bağımsız geniş topraklara hakim bir Arap devletinin kurulması için çalışmalara başlanabileceğini söyledi. Bilhassa Abdullah, hacc mevsiminde bazı hacıların alıkonmasını ve böylelikle yabancı hükümetlerin (İngiltere, Fransa, İtalya ve Hollanda) Bab-ı Ali'ye hacıların serbest bırakılması için baskı yapmalarını sağlamayı önerdi. Öyle ki, Bab-ı Ali hacıların serbest bırakılmasını sağlayamayınca, Büyük Güçler, Hüseyin ile doğrudan görüşmek zorunda kalacaklar ve o da, ileride Türkler'den bağımsız olabilmek için söz konusu güçlerden yardım sözü almak karşılığında hacıları serbest bırakacaktı. Hüseyin'in diğer oğulları Faysal ve Ali Türkler'in çok güçlü olduklarını ileri sürerek bu plâna karşı çıktılar. Fakat neticede plân, Türkler'le birarada yaşamanın

[58] Abdullah, s. 90.

imkansızlığını açıkça gösterecek son bir çare olarak 1915'te geçici bir süre için uygulandı.[59]

Bütün bunlar olurken, Hüseyin vakit geçirmeye ve Türklere uzlaşmacı öneriler sunmaya çalıştı. Abdullah ona Talat'ın önerilerinden bahsedince hükümete şu cevabı gönderdi:

> Oğlum bana, Hicaz demir yolunun Mekke'ye uzatılması hususunda Sadrazamın düşüncelerini ve önerilerini aktardı. Ben, Halife'nin zenginliğini ve refahını düşünürken, benim durumum üzerine düşünme lüzumu görülmüyor. Bu önerilerin, kabilelerin ve kutsal topraklar da yaşayan halkların hayatlarını kazanma yollarını olumsuz yönde etkilemiyecek şekilde nasıl uygulanabileceğine ilişkin düşüncelerimi ilk fırsatta oğlumla beraber göndereceğim.

Fakat, Hüseyin oğlunu hemencecik İstanbul'a geri göndermektense Dawasır üzerine gerçekleştirilen sefere yolladı. Hükümet, telgraf üstüne telgraf çekerek Abdullah'ın çabucak İstanbul'a gönderilmesini istedi. Fakat, Abdullah ancak seferden döndükten sonra yola çıkabildi. İstanbul'a 1 Haziran 1914'te, Sarajevo'daki suikasten iki gün sonra ulaştı. Varışından bir gün sonra da, babasının cevabını Sadrazamlık makamına iletti. Hüseyin söze Sultan'a olan bağlılığını sunarak başladı ve ekledi: "Eğer Majestelerinin ve hükümetin istediği, demir yolunun tamamlanması ve kabilelerin ona olan bağlılıklarının ve geçimlerinin sağlanması ise bu amaçlara ulaşmanın Abdullah'ın tarif ettiği harcamaların çeyreğini gerektirecek yolları vardır..." Mekke Emiri, kendi başkanlığında Sadrazam ve Şeyhülislam ya da bazı başkanlarla bir araya gelerek ve demir yolunun yapımı için gerekli ön şartların tesbit edileceği ve projelerin hazırlanacağı bir komitenin kurulmasını istedi. Ve sözlerini şöyle bitirdi: "Her türlü şart altında yolun sağ tarafı boyunca, su yollarında ve iki şehrin arasındaki köylerde tam teçhizatlı bir bölüğün yerleştirilmesi gerekecektir. Ancak bun-

[59] Aralık 1916'da Faysal ve Nisan 1917'de Abdullah tarafından Faysal'a verilen malûmat. T. E. Lawrence, secret Despatcher From Arabia, ed. A. W. Lawrence (Londra: Golden Cockerel Press, n.d.), s. 52, 96 (sayfa 96'da, Abdullah'dan yapılan iktibas); krş. Erskine, s. 41.

dan sonra çalışmalar başlayabilir." Sadrazam bu notu aldıktan sonra Abdullah'a, iki gün içerisinde Talat Paşa ile görüşebileceğini söyledi, fakat görüşme gerçekleştiğinde, Talat Abdullah'ın Hicaz ile ilgili sorusunu, "şimdi demir yolunun inşasını düşünmenin zamanı mı..." diyerek çevapladı. Ve ekledi: "Biz, hükümet savaşa girmek zorunda bırakılabileceği için, hemen Hicaz'a gitmeni ve gönüllü asker toplamaya başlamanı istiyoruz.[60]

1908'den 1914'e kadar geçen sürede Hüseyin, Mekke Emirliğini güçlendirmeye ve topraklarını genişletme siyasetini takip etti. İslâm'ı, bu siyasete destek olması için politik bir ideoloji olarak kullandı ve Osmanlı hükümetine de birlikte Pan-İslâmist bir program uygulamayı önerdi. Hatta bu yolda Mekke Emiri kendi birliklerini, Asir'in Arap güçlerine karşı Türk birliklerine yardım etmek için kullanacak kadar ileri gitti. Fakat, İttihatçıların merkezîleştirme politikaları onun özlemlerine ters istikamette gerçekleşince Bab-ı Ali ile Emir arasındaki kavga kaçınılmaz bir sonuç oldu. İttihatçıların politikaları, Hicazlı bedevilerin çıkarlarına da ters idi. Bu yüzdendir ki, Hüseyin'in güçlenmesi bedeviler için problem doğurabilecek bir gelişme olsa da, son kertede Türklere karşı onu desteklemekten geri duramazlardı. İttihatçılar, Hüseyin'i emirlikten azletmeyi gerekli görmüşlerse de dış sorunlar ve Hüseyin'in, partinin asla tamamen dağıtmayı beceremediği "Eski Türklerin" nazarındaki değeri ve nufuzu buna izin vermedi. Haziran 1914'de, Mekke Emiri ve İttihatçı hükümet arasındaki ilişkiler öyle gergin bir hal almıştı ki, Emir'in çocuklarından biri devrimci bir değişimi düşünecek hale gelmişlerdi. Fakat bütün bunlara rağmen hâlâ, her iki taraf da kararsız dengede duruyor ve uzlaşma imkânı aramaktan vazgeçmiyordu.

II

1914'de savaşın gelişi ve ardından da Osmanlı'nın savaşa girişi eyalet yasalarının Hicaz'dan uygulanması ve demir yolu-

[60] Abdullah, s. 90-93 (s. 90-91, 92 ve 93'den iktibas).

nun uzatılması çabalarının bir tarafa bırakılmasına yol açarken Hüseyin ve oğulları için de bir ikilem yarattı. Haşimî cephesinde savaş, isyanı meşru kılabilecek şartların değişmesine yol açtığından, bu çözümden vazgeçilmesi gereği doğdu.[61] Öte tarafta, Osmanlı Devleti, imparatorluğun savaş gücünü desteklemesi için Hüseyin'e baskılar yapmaya başladı. Abdullah, Arap gönüllüler uzak bölgelere gönderilirken, Türk askerlerinin Arabistan'da konuşlandırılması gerçeğinden hareketle hükümetin, Hicaz'ın savaşa katılmasını, Haşimîlerin gücünü zayıflatmak için bir araç olarak kullanabileceğini düşünüyordu. Kendisine Talat Paşa'nın Hicaz'a dönmesi ve gönüllü asker toplaması yolundaki ricalarını aktaran Enver Paşa ile yaptığı bir görüşmede Abdullah, Enver Paşa'ya, gönüllülerin nerede kullanılacağını sordu. İmparatorluğun Harp Nazırı, Arapların, düzenli birliklerle birlikte Kafkasya ve Avrupa'da kullanılacaklarını, düzenli Türk güçlerininse Mısır cephesine gönderilmiş olduklarını söyleyince, Emir o zaman gönüllülerin Mısır cephesinde görevlendirilmeleri gerektiğini söyledi. Hüseyin başka tehlikelerde hissetti. Abdullah, İstanbul'dan dönüp babasına İstanbul'da konuşulanları aktarınca, babası Sultana bir mektup yazarak savaşa girilmemesini tavsiye etti. İmparatorluğun, Almanya'dan gelen destekten mahrum kalması durumunda, Osmanlı birlikleri teçhizatsız kalabilecekti. Üstelik, (bunun Hüseyin'i ilkinden daha fazla düşündürmüş olması gerekir) Basra, Yemen ve Hicaz, İngiliz deniz gücünün muhtemel saldırılarına karşı oldukça korumasız durumdaydı.[62]

Mekke Emiri tarafından takip edilen politika, savaş durumunun ortaya çıkarabileceği tehlikelerin etkisini azaltmaya yönelik askerî ve ekonomik düzenlemelerin alınması ricalarıyla karışık bir erteleme politikasıydı. Ağustos ayında Emir Sadrazam'a bir mektup göndererek, eğer imparatorluk savaşa girecekse derhâl Hicaz, Yemen ve Asir'e düzenli birlikler ve gönüllüler için üç yıllık erzak, cephane ve teçhizat gönderilmesi

[61] Lawrence, s. 52, 96.

[62] Abdullah, s. 93-94, 98-99. Hatta Aralık 1920'de Hüseyin'le yapılan röportaj'a da bakın. *Mit. Sem. Or. Sp.*, XXVI-XXVII (1924), 85.

gerektiğini söyledi. Ayrıca, yine aynı üç eyalette beş yıllık bir erzakın stoklanması gerektiğini de belirtti. Türkiye savaşa girdikten sonra ise, sürekli telgraf çekerek Hicaz'a, Yemen'e ve Asir'e para gönderilmesini istedi. Fakat, Emir ne erzak yardımı, ne de para alabildi hükümetten.[63] Tekrar tekrar yapılan ricalar hep aynı sonuçla neticelendi. Şerif'in istekleri kabul edilseydi, savaşa Türklerin safında katılmanın doğuracağı tehlikeler azaltılabilecekti. O kadar ki, gönüllülerin sayısını arttırmak için Hicaz'a yapılacak askerî ve parasal yardım, Türkler'den çok Şerif'in askerî gücünü artıracak ve yine gıda maddelerinin stoklanması İngiliz kuşatmasının doğuracağı sıkıntıları azaltacaktı. Bu arada, Aralık 1914'de Suriye'de komutayı ele almış olan ateşli Pan-İslâmist Cemal Paşa'nm, cihad ilân edilmesi ve gönüllülerin gönderilmesini isteyen mektuplarına Hüseyin, Halife'ye duyduğu sadakat ve bağlılığı ve cihada verdiği önemi belirten ama bu sefer eskilerine oranla daha müphem bir cevap verdi. Cemal Paşa'nın, Süveyş Kanalı'na yönelik gerçekleştirilen ilk Türk seferi süresince ve akabinde de sürdürdüğü ricaları karşısında Hüseyin, 1915 kışında gerçekleştirilmesi plânlanan ikinci sefere yardım olarak Hicaz'dan bir kuvvet göndermeye söz verdi.[64]

Aynı günlerde İngilizler de Hüseyin'e yanaşma çabasındaydılar. 17 Ekim 1914'de Abdullah Storrs'tan bir mektup aldı. Mektup, Kitchener'in, Türklerin Almanya'nın yanında savaşa girmesi durumunda, Abdullah'ın kimi —İngilizleri mi yoksa Türkler'i mi— destekleyeceğini soruyordu. 30 Ekim'de Kahire'ye dönen Abdullah, babası adına verdiği cevabında, Emir'in kendi rızasıyla Türkleri desteklemeyeceğini ifade etti. Kasım başında Storrs, Abdullah'a, yine Kitchener'den bir mesaj içeren başka bir mektup daha gönderdi. Mektupta şöyle deniyordu: "Eğer Şerif ve Arap ulusu savaşta Büyük Britanya'nın yanında yer almayı tercih ederse, İngiltere de Emirliğin ve Arapların bağımsızlığını tanıyarak destekleyecek, ayrıca da Arabistan'ı müdahalelere ve dış saldırılara karşı koruyacaktı.

[63] Abdullah, s. 99-100, 104.
[64] Cemal, s. 201-202, 211-212.

Bütün bunlarla birlikte İngiltere, Halifeliğin bir Arab'a geçmesini uygun bulacağını da bildirdi. Aralık ayının 10'unda Kahire'ye ulaşan cevabında Şerif şöyle diyordu: "Büyük Britanya'nın isteklerine ters düşecek politikalar izlemeyeceğim, ancak İslâm dünyasındaki konumum dolayısıyla Türkiye ile olan bağlarımı da hemen kesemem."[65] 1915'in ilk altı ayı boyunca Mısır'daki İngiliz otoritesi ve Mekke Emiri arasındaki temaslar Sudan Umumi Valisi Sir Reginald Wingate aracılığıyla devam etti. Bütün bu dönem boyunca, Hüseyin'in konumunda hiçbir değişiklik olmadı. Fakat Nisan'da Wingate ona, İngiliz hükümetinin, Arap yarımadasının ve kutsal toprakların bağımsız ve hakim bir devletin kontrolü altında olması gerektiği düşüncesiyle onun konumunu daha köklü ve muhkem kılmak istediğini ancak şu anda, bu devlete hangi bölgelerin dahil edilmesi gerektiğini tesbit etmenin imkânsız olduğunun düşünüldüğünü söyledi.[66]

Şubat 1915'de, gizli milliyetçi cemiyetler, *el-Fatât* ve *el-Ahd* Mekke Emiri ile temasa geçtiler. Haşimîler ve Şam'ın Bekrileri arasında 1909'daki hacc yolculuğu sırasında kurulan dostluk dolayısıyla, genç Bekri mensupları ne zaman askerî hizmetler için çağrılsalar, Hüseyin, onların kendi korumaları olarak görevlendirilmeleri için çaba sarfetmişti. Ağustos 1914'deki asker alımları sırasında, Ahmet Fevzi Bey el-Bekri de çağrılmış ve 1914 yazında ulaşacağı Mekke'ye atanmıştı.[67]

---

[65] Sir Ronald Stross, *Memoirs*, (New York: G. P. Putnam's Sons, 1937), s. 166; Great Britain, Committee of imperial Defence, Historical Section, History of the Great war Based on Official Documents. Military Operations, Egypt and Palestine, from the Outbreak of War With Germany to June, 1917, Lieut. —General Sir George Macmun ve Capt. tarafından derlendi. Cyril Falls, I (Londra: H.M.S.O., 1928), 213-214; Great Britain, Foreign Office, Sir Hery McMahon... ve Mekke Şerifi Hüseyin arasındaki mektuplaşmalar, Temmuz 1915-Mart 1916, Cmd. 5987 (House of Commons Sessional Papers, 1938-1939, cilt 27), s. 4 (McMahon'dan Hüseyin'e, 30 Ağustos 1915); Abdullah, s. 101-102, ve Said, I, 127-128, karıştırılmıştır; Kedourie, s. 49, 52.

[66] *Hist. Gt. War*, I, 214-215, s. 166 (iktibas).

[67] Said, I, 105. Fevzi'nin atanmasına ilişkin Autonius'taki nispeten farklı sebeple karşılaştırın, s. 149.

Ağabeyi Nasib'in *el-Fatat*'ın üyesi olduğu Fevzi, milliyetçi liderler tarafından cemiyetlerinin varlığını ve plânlarını anlatmak üzere Hüseyin'e gönderildi. Fevzi Mekke'ye ulaştığı Ocak 1915'de Hüseyin'e milliyetçi plânlardan bahsetti ve ona Arap isyanının liderliğini önerdi. İsyan, Suriye'de konuşlandırılmış ve *el-Ahd*'ın üyelerinden oluşan Arap birliklerinin kıyamı şeklinde gerçekleşecekti.[68]

Şubat 1915'de gerçekleşen bir tesadüf, Hüseyin'e bir zamanlar Jön Türkler'in kendisini yerinden etmek için ne kadar istekli ve hazırlık yapmış olduklarını gösterdi. Hüseyin, Cemal Paşa'nın ricası üzerine, oğlu Ali'nin komutasında bir Arap gücü tertip etmişti. Bu güç, Süveyş Kanalı'ndaki saldırıya katılmak üzere kuzeye doğru hareket eden Vahib'in Türk birliğine eşlik edecekti. Vahib Şubat'ta yola çıktığında Ali de onunla birlikte Mekke'den Medine'ye geldi. Fakat daha öteye gitmedi. Hüseyin'in kendisine, Vahib'i burada terk etmesi emrini verdiğini söyledi ve bundan sonra bir komutan edasıyla hareket etmeye başladı. Ali, Vahib'in maiyetinden ayrıldı,[69] çünkü, yolculuk sırasında Ali'nin adamlarından birisi, İttihat Terakki'nin meşhur Hicazlı taraftarlarından birisinin düşürmüş olduğu bir kutuyu bulup derhâl Ali'ye götürmüştü. Kutunun içinde Vahib ve İstanbul arasında gidip gelen mektuplar vardı. Mektuplarda, Hüseyin'in ve ailesinin görevlerinden alınması ve Hicaz'ın özel konumuna son verilmesine ilişkin plânlar yazılıydı. Sadece savaşın patlak vermesi, bu plânların gerçekleşmesine mani olmuştu. Dolayısıyla Ali, Medine'deki yolculuğuna hemen son verdi ve Mekke'ye geri dönüp mektupları babasına gösterdi.[70] İttihatçıların kafalarındaki plânların ortaya çıkması Hüseyin'i tereddütte bıraktı. Kişisel olarak hâlâ, problemlerini Osmanlı İmparatorluğu ile mutabık kalarak halletme eğilimindeydi. Faysal'ı, belgeleri Sadrazam'a sunması ve onu gizli plânlardan haberdar etmesi için görevlendirdi. Faysal,

[68] 8 Ocak 1914 tarihli Lawrence tarafından hazırlanan Rapor, Sec. Desp., s. 69; Said, I, 105; Antonius, s. 149-150.
[69] Cemal, s. 152-153.
[70] Said, I, 105-106.

aynı zamanda devrimin gerçekleşme ihtimalini ve olası bir ihtilâl için ne gibi hazırlıkların yapılmış olduğunu da öğrenmek üzere Suriye'deki milliyetçilerle temasa geçecekti.[71]

Faysal Şam'a 26 Mart 1915'de ulaştı ve Ata Paşa el-Bekri'ye konuk oldu. Şam'da geçirdiği dört hafta boyunca *el-Fatat* ve *al-Ahd*'ın liderleriyle görüştü ve onlarla siyasî durum üzerine konuştu.[72] Suriye'deki ortamı çok karışık buldu. Birçok kişi, kısa bir süre sonra başlayacak isyanın liderliğini kabul etmesi için Faysal'a ricada bulundu. Suriye'deki düzenli birliklerden üçü (ki bunlar Arap'tı) isyana hazır idiler. Ancak, kamuoyunda bölünmeler vardı ve askerî çevrelerde savaşı Almanya'nın yakında kazanacağına dair genel bir kanaat hakimdi. Faysal, kendisinin, yalnızca Suriye'deki durumu öğrenmek üzere gönderildiğini ve bazı güçlü örgütlerin ya da "Büyük Güçler"den birinin desteğini almaksızın bir isyana girişmenin sorumluluğunu üzerine alamayacağını söyledi.[73]

Faysal, 23 Nisan'da İstanbul'a geldi ve burada bir ay kadar kaldı. Bu süre içerisinde ailesinin durumuna ilişkin kendisini mutlu edecek çok az şey duydu ve şartların isyanı gerekli kıldığı sonucuna vardı. Vahib'in entrikalarını Sultan'a, Sadrazam'a, Talat ve Enver Paşalar'a anlattı. Bu insanlar zaten Vahib'in yapı ettiklerinden hoşnut değillerdi. Vahib'in başka bir yere tayin edilmesi emredildi ve Faysal'a resmî bir sorgulama yapılacağı ve askerî bir mahkeme kurulacağına dair söz verildi.[74] Bununla birlikte, bakanlar Faysal'a; "eğer Hüseyin cihad ilân ederse, Hicaz'daki durumun onun lehine düzeltilmesinin daha kolay olacağını ve böylelikle onun da kendisini güvenlikte hissedebileceğini söylediler.[75] Faysal da, Sultan'a ve

---

[71] Erskine, s. 40.

[72] Antonius, s. 152-153, 156. Said'in bu ziyaretinde Faysal'ın Arap liderlerle görüşmediğine ilişkin iddiası yanlıştır; Said, I, 105-107. Cemal ve Said tarafından Faysal'ın gezi programına ilişkin verilen tarihler doğru olamaz.

[73] Lawrence, s. 69; Erskine, s. 42.

[74] Said, I, 106; Erskine, s. 42; Lawrence, s. 96. Cemal, s. 166, Faysal'ın İstanbul'a seyahatından önce Vahib'in çoktan başka bir yere nakledilmiş olduğuna işaret etmektedir.

[75] Antonius, s. 157.

bakanlara sadakatini bildirip Süveyş Kanalı'na yapılması plânlanan ikinci saldırıya Hicazlı bir birlikle katılma sözü verdi.[76] Çanakkale'deki İngiliz saldırısının en üst düzeye ulaştığı sıralarda Faysal, şartların bir Arap isyanı için çok elverişli olduğuna inanıyordu.[77] İstanbul'da birçok seçkinle görüştü. Bunların arasından iki general ona Hicaz'a dönmesini ve babasını, imparatorluğu iflasa doğru sürükleyen İttihatçılar'la iş birliği yapma konusunda uyarmasını tavsiye ettiler. Ayrıca söz konusu iki general, Müttefiklere katılarak, Hüseyin'in İmparatorluğu koruma görevini üstleneceği kanısında olduklarını da ifade ettiler. Bunun üzerine Faysal, devrimcilere katılmaya karar verdi.[78]

Faysal İstanbul'da iken, *el-Fatat* ve *el-Ahd*'ın liderleri Hüseyin aracılığıyla İngilizler'e sunulmak üzere bir protokol hazırlamışlardı. Şam Protokolü, Büyük Britanya'nın, Aden hariç Mısır'ın doğusundaki Arap ülkelerinin bağımsızlığını, sınırları cömertçe çizilmiş halde tanımasını ve bütün kapitülasyon ve imtiyazların kaldırılmasını, karşılığında ise gelecekteki bağımsız Arap devletinin, Britanya ile bir savunma antlaşması yapacağı ve ekonomide İngiltere'ye büyük öncelikler tanınacağı gibi hususları içermekteydi.[79] 23 Mayıs 1915'de Şam'a dönen Faysal, burada ayaklanmanın dayanak noktası olarak görülmekte olan Arap tümenlerinin başka bölgelere nakledilmiş olduklarını ve isyan taraftarlarının büyük sıkıntı içerisinde olduklarını gördü. Israrla Mekke'ye dönerek isyanın liderliğini kabul etmesi ve Şam protokolü temelinde İngilizlerle görüşmesi için babasını ikna etmesi istendi. Faysal Arapların ileri sürdüğü şartları İngilizlerin kabul edip etmeyecekleri konusunda

---

[76] Cemal, s. 213. Said, I, 106. Dördüncü Ordu kumandanı Ali Fuad Paşa'nın biyografisini iktibas eder. Ali Fuat'ın biyografisinden alınan bu pasajın tamamı Faysal'ın İstanbul'da yaptığı görüşmelere referans yapılarak iktibas edilse de, Enver'le yapılan görüşme bu zamanda gerçekleşmiş olamaz ve sadrazama sunulan memorandum Hüseyin'in bir yıl sonra sadrazama gönderdiği mektupla aynıdır.

[77] Lawrence, s. 69.

[78] Erskine, s. 42-43.

[79] Antonius, s. 157.

endişeliydi. Ama yine de, teklifi Hüseyin'e iletmeyi ve sonra da isyanın başlatılacağı Suriye'ye dönmeyi kabul etti. Ardından, milliyetçi liderlerden dokuzu, Hüseyin'i Arapların kralı olarak tanımayı kabul ettiklerini bildiren bir manifesto imzaladılar ve eğer Hüseyin İngilizler'le Şam Protokolü temelinde bir anlaşmaya varırsa Suriye'de bir isyan başlatacaklarına dair söz verdiler.[80]

Nezaket icabı Faysal'ın, Güney bölgelerini teftişe çıkmış olan Cemal Paşa'yı ziyaret etmesi gerekiyordu. Fakat zaman kıtlığı dolayısıyla Faysal, Cemal Paşa'nm Şam'a dönmesini beklemek yerine onu Kudüs'te ziyaret etmeyi tercih etti. Onu büyük bir saygı ile karşılayan Cemal Paşa'nın ısrarları karşısında Faysal, babasının onun komutasında 1500 kişilik gönüllü ordusu yollaması konusunda Cemal Paşa ile bir mutabakata vardı. Karargahtaki yetkililere yönelik yaptığı bir konuşmasında Faysal, Şehadet şerbetini tatmak için İslâm düşmanlarıyla savaşmak üzere emrindeki güçlerle beraber geri geleceğine dair peygamber üzerine yemin etti. Daha sonra da, Medine'ye gidecek olan trene yetişmek üzere Şam'a döndü.[81]

Faysal, 20 Haziran'da Mekke'ye döndü. Babasına olan bitenler hakkında bilgi verdi ve kendisinin isyan saflarına geçtiğini ilân etti.[82] Hüseyin, aldığı malumatlar üzerine Taif'e, yazlık konağına, hareket etti. Burada çocuklarıyla birlikte, bundan sonra izleyeceği politikaların müzakeresini yaptı. Faysal, isyandan yana olmasına rağmen zamanın henüz uygun olmadığını ileri sürerek babasını, İngilizler bütün isteklerini kabul edene ve Türkler biraz daha sıkışana kadar isyanı ertelemeye zorladı. Abdullah ise Faysal'ın korktuğunu ileri sürerek isyanın başlatılması gerektiğini iddia etti. Ve şu argümanı ileri sürerek onları ikna etmeye çalıştı: "Savaş, Araplar için yalnızca tek bir sonuca sahiptir. Araplar, savaşın sonucuna göre ya Tür-

---

[80] Erskine, s. 44; Said, I, 107, 108-109. Antonius, s. 157-159, çok az farklıdır, en temel fark, "altı milliyetçi Hüseyin'i Arapların sözcüsü olarak tanıdıklarına dair yemin ettiler" şeklindeki ifadedir.

[81] Cemal, s. 213; Erskine, s. 43; Antonius, s. 159.

[82] Antonius, s. 159; Said, I, 109.

kiye ve Almanya ya da İngiltere ve Fransa ikilisinin boyunduruğu altında kalacaktır; Arap isyanının başlatılması ve böylelikle de yabancı bir gücün boyunduruğu altına girmenin zorunlu sonuçlarından kurtulmak gerekmektedir." Bütün bunlardan sonra Taif'te üzerinde mutabakata varılan sonuç şu oldu: "Haşimîler isyanın liderliğini üstlenecekler ve İngilizler'le görüşmelere başlanacak." İsyanın tarihi ise Haziran 1916 olarak belirlendi.[83]

Hüseyin, Büyük Britanya ile olan görüşmelerini, İngiltere'nin Kahire'deki Yüksek Komiseri Sir Henry McMahon'a, 14 Temmuz 1915 tarihli Abdullah'tan Storrs'a giden bir mektupla beraber gönderdiği isimsiz ve tarihsiz mektubuyla başlattı. 1915'in ikinci yarısında süren mektuplaşmalarda Hüseyin, Şam Protokolü ile belirlenmiş sınırlar içerisindeki bir Arap devletinin İngilizlerce de tanınmasını sağlamaya çalıştı. McMahon ise Büyük Britanya'nın ve İngiltere'nin özel çıkarlarının olduğu bazı bölgelerin bu devletin sınırları içerisinden çıkartılması için uğraştı. 1915 yılının sonuna gelindiğinde, Fransa'nın çıkarlarının söz konusu olduğu sınırları tam belirlenmemiş Suriye'nin bazı bölgeleri dışında bütün konularda anlaşmaya varılmıştı. Hüseyin, 1 Ocak 1916 tarihli bir mektupla McMahon'a Halep ve Beyrut vilayetlerinin Arap krallığının sınırları dışında kalamayacağını fakat İngiltere ve Fransa arasındaki antlaşmaya zarar vermemek için isteklerini savaşın sonuna kadar erteleyeceğini belirtti.[84] Dolayısıyla, Hüseyin'in İngilizlerle yapmış olduğu antlaşmalar, Arabların bölgesel isteklerini karşılama noktasında tam anlamıyla tatmin edici değildi.

1916 Ocakına gelindiğinde bile hâlâ açık olarak bir harekete girişme kararı verebilmiş değildi Hüseyin. Cemal Paşa,

---

[83] Abdullah, s. 104 (iktibas); Said, I, 110, 128; Lawrence, s. 52, 62.

[84] Hüseyin-McMahon mektuplaşmasının Cmd.deki resmî belgelerine bkz.: 5957, s. 3-14; bunlar Antonius'un çevirisi ve Ettore Rossi'nin resmî olmayan Arapça versiyonuyla karşılaştırılmıştır. Documenti sull' origine e gli sviluppi della questione araba. 1875/1944 (Roma: Istituto per l'Oriente, 1944), s. 18-40. Bunların Wahbah'daki bazı mektupların resmî olduklarından şüphe edilmeyen Arapça metinlerini de eklemek gerekir, s. 153-160.

ard arda çektiği telgraflarla Faysal'ın sözü verilen kuvvetlerle birlikte Şam'a dönmesini istemekteydi. Üstelik, İngilizler'in cevabı Hüseyin'i tam anlamıyla tatmin etmemişti ve Suriye'deki durum da bir Arap ayaklanması için henüz uygun görünmüyordu. Sonunda, Faysal'ın Türklerin şüphelerini gidermesi için Suriye'ye geri dönmesine kara verildi.[85] Böylelikle, Faysal beraberinde elli kişilik bir muhafız takımıyla birlikte Şam'a döndü. Orada Cemal Paşa'nın karargahında kaldı ve Mekke'den gelen gönüllülerin araç ve gereçlerinin dağıtımına yardımcı oldu.[86] Bu sırada ortamı yoklamayı da ihmal etmeyerek duruma ilişkin kanaat ve tavsiyelerini Hüseyin'e rapor etti. Milliyetçilerin tutuklanması ve Arap askerlerinin başka bölgelere nakli sonucunda isyanın dayanağı olabilecek ikinci dereceden çok az lider kalmıştı. Dolayısıyla da Faysal, Musul ve Halep gibi Arap bölgelerinde toplanmaya başlayan ve yaklaşık 100.000 kişi olması beklenen yeni gücün Suriye'ye ulaşmasını beklemeye karar verdi. Eğer bu güçlerin çoğu Araplardan oluşuyorsa onlarla birlikte hareketi başlatacak, yok eğer çoğu Türkler'den oluşuyorsa bu birlikler Kanal'a saldırana kadar bekleyecekti. Bunun üzerine Hüseyin, demir yolunu zapt edebilecek yeterlilikteki bir gücü, Ali komutasında Faysal'a yardımcı olması için Medine'ye göndermeye karar verdi.[87]

Suriye'de Arabların konumunda gerçekleşen zayıflama, Faysal'ın rapor ettiği şekliyle, Hüseyin'i İngilizlerle bazı antlaşmalara varmaya itmiş olabilir. Hüseyin, 1 Ocak'ta McMahon'a gönderdiği mektupta, meselenin savaş sonrasına ertelenmesi taraftarı olduğunu ifade etmiş olsa da, Arapların Halep ve Beyrut vilayetlerine dair iddialarından vazgeçilemeyeceğini ısrarla vurgulamıştı. McMahon, 25 Ocak'ta gönderdiği mektubunda Hüseyin'i memnun edecek şeyler yazmamıştı. O, Hüseyin'in Suriye'ye yönelik İngiliz ve Fransız ittifakını bozabilecek her türlü hareketten kaçınılacağına dair düşüncesini memnuniyetle karşılıyor ve İngiltere'nin savaşın sonucunu dahi etkileyebile-

[85] Erskine, s. 45.
[86] A.g.e., s. 45; Cemal, s. 214.
[87] Hüseyin'den McMahon'a, 18 Şubat 1916, Cmd. 5957, s. 15-16; Erskine, s. 45.

cek bu ittifakı zedeleyebilecek hiçbir şeye imkân vermeyeceğini söylüyordu. Hüseyin cevaben yazdığı 18 Şubat tarihli mektubunda, gerekli anlayışın gösterildiği ve istedikleri dostluğun kurulduğu anlamına gelen McMahon'ın mektubundan duyduğu memnuniyeti dile getirdi.[88] Ama böylelikle, Arapları temsil eden Mekke Şerifi ile İngilizler arasında muğlak bir anlaşmaya varılmış oldu.

Politik meselelerde antlaşmaya varıldıktan sonra, müteakip görüşmeler tamamiyle Araplara yapılacak yardımları mümkün kılacak düzenlemeler üzerine hasr edildi. Hüseyin, McMahon'a yazdığı 18 Şubat tarihli mektubunda, Haşimîlerin plânlarından bahsetti ve detaylarına kadar inerek gereken para ve erzak yardımı ve bunların Hicaz'a hangi yolla ulaştırılabileceğinden söz etti. 10 Mart'ta McMahon, Hüseyin'e isteklerini kabul ettiklerini ve onların Şerife ulaştırılabilmesi için gerekli düzenlemeleri yapmaya başladıklarını yazdı.[89] Böylelikle, Sudan limanı üzerinden para ve erzak yardımı yapılmaya başlandı. Haşimîler, isyanı 16 Haziran'da başlatmayı düşünüyorlardı, ancak McMahon Arap güçleri tam anlamıyla donatılana kadar isyanın ertelenmesi gerektiği yolunda Şerif'e baskı yaptı.[90]

Hüseyin, İngiliz hükümetiyle tam bir antlaşmaya varmış olmasına rağmen, Türklerle olan görüşmelerini de sürdürdü. Osmanlı hükümeti, gönüllülerin toplanması, donatılması ve eğitilmesi için gereken para ve silâhı gönderme taahhütünde bulundu ve Nisan ayının başından itibaren Hüseyin'e elli ya da altmış bin altın Türk Lirası gönderdi.[91] Bu arada, Cemal Paşa ile yaptığı görüşmelerde Faysal, Hüseyin'in gönüllü birlikler oluşturması ve onların liderliğini üstlenmesi durumunda, hükümetin, valiyi geri çekip onun yetki ve güçlerini Hüseyin'e devretmesi gerektiğini ileri sürmüştü. Cemal Paşa ise gönüllülerin bir an önce cepheye gönderilmeleri yolundaki isteğini yenileyerek, yapabileceği tek şeyin, eğer Emir'in mevcut hak-

[88] Cmd. 5957, s. 14-15.
[89] A.g.e., s. 15-18.
[90] Hist. Gt. War, I, 220; Storss, s. 171.
[91] Cemal, s. 222.

larından herhangi biri elinden alınmaya kalkışılırsa (başka insanlarla arası açılması pahasına) buna engel olmak olduğunu ama bunun ötesinde hiçbir şey yapamayacağını söyledi.[92] Bu arada, Hüseyin ve oğulları önemli bir sadakat gösterisinde bulundular. Mart ayının başında Enver Paşa Suriye'yi ziyaret etti ve oradan da Cemal ve Faysal ile beraber 8 Martta ulaşacağı Medine'ye geçti. Burada hacılara hitaben hararetli bir konuşma yapan Enver'e Faysal'ın babası adına liyakat kılıcı vermesi ile ziyaretin şaşası doruğa ulaştı. Enver Paşa daha sonra Mekke'ye uğramadan doğrudan Şam'a döndü. Onun ayrılışından kısa bir süre sonra da Faysal gitti.[93] Mart ayının ikinci yarısında gönüllüleri kumanda etmekle görevlendirilen Ali, Medine'ye hareket etti. Burada, şehrin dışında olmak üzere, içinde bir garnizon ve gönüllüler için eğitim merkezinin bulunduğu bir kamp kuruldu.[94]

Hüseyin, Mart ayının ortasından itibaren, yani Büyük Britanya ile tam bir antlaşmaya varıldıktan ve Cemal Paşa'nın Hüseyin'in isteklerini karşılamaya yanaşmayacağı açıkça anlaşıldıktan sonra, Türkler'in peşinden gitmeyi bıraktı. Cemal Paşa Şam'a döndükten kısa bir süre sonra, Medine Valisi Basri Paşa tarafından, Ali'nin Medine'de yetkililerin işlerine burnunu soktuğu ve yetkisi dahilinde olmayan işlere giriştiği yolunda uyarıldı. Bunun üzerine Cemal Paşa Basri'ye, Ali'nin daha çok genç olduğunu ve ondan yalnızca bu tür hareketlerden vazgeçmesinin rica edilmesini söyledi.[95] Ayrıca, Hüseyin ile de ilişkiye geçerek ondan Ali'yi kendine çeki düzen vermesi yolunda uyarmasını istedi. Türkler, cihad ilân etmeleri ve Sina'ya gönüllü asker göndermeleri yolunda Haşimîlere sürekli baskı yapmaktaydılar. Enver Paşa ziyareti sırasında bu istekleri tekrar tekrar dile getirmişti. İstanbul'a döndükten sonra Hüseyin'e yolladığı, gönüllülerin bir an önce cepheye gönderilmeleri

---

92 Alois Musil, *zur Zeitgeschicte von Arabien*, (Leipzig: S. Hirzel, ve Vienna: Manz, 1918), s. 28; Cemal, s. 168, 215-216 (iktibas); Abdullah, s. 104-105.

93 Cemal, s. 168, 214, 220-221; Abdullah, s. 105; Musil, s. 28-29.

94 Cemal, s. 222; Musil, s. 29.

95 Cemal, s. 215; Said, I, 112.

yolundaki resmî istek, Hüseyin'i isteklerini açığa vurmaya itti. Nisan ayının başında gönderdiği cevabında, gönüllülerin gönderilebilmesi ve cihad ilân edilebilmesi için Arabların isteklerinin yerine getirilmesi gerektiğini ifade etti. Arapların istekleri, Arap siyasî suçluları için af çıkartılmasını, Suriye ve Irak'ta Osmanlı merkezî yapısının hafifletilmesini ve Mekke Emirliğinin, geleneksel statü ve imtiyazlarının tasdikiyle birlikte Hüseyin'in ailesi için bir miras hakkı olarak tanınmasını içeriyordu. Ancak bu istekleri karşılandıktan sonra Faysal'ı Irak'a gönderecekti Hüseyin. Hatta, bu şartlar altında bir başka oğlunu da Irak cephesine gönderebilirdi. Fakat bu istekleri karşılanmadığı sürece, İmparatorluk için dua etmenin dışında başka hiçbir şey yapamazdı.[96]

Hüseyin'in bu tavrı, Türk otoritelerinin Şerif'e yeni bir ültimaton göndermelerine yol açtı. Hüseyin'in mektubunu Sadrazam ve Enver Paşa cevapladılar. İmkan dahilinde olmayan talepler geri çevrildi. Siyasî suçlular neyi hak ediyorlarsa onunla karşılaşacaklardı. Hüseyin, gönüllüleri cepheye göndermediği sürece oğlu Faysal'ı tekrar göremeyecekti.[97] Haşimîler, Enver'in Hüseyin'in telgrafının bir kopyasını gönderdiği Cemal Paşa'dan da çok sert bir uyarı aldılar. Cemal, Faysal'ı çağırdı ve ona Hüseyin'in telgrafını gösterdi. Ali'nin Medine'deki davranışlarından bahsettikten sonra, Faysal'ı, Hüseyin'in İstanbul'da birçok düşmanı olduğu yolunda uyardı. Faysal, Hüseyin'in çok iyi Türkçe bilmediğini ve mesajın Arapçası iyi olmayan bir katip tarafından yazılmış olduğunu söyleyerek durumu kurtarmaya çalıştı. Ve sözlerini bir temenniyle bitirdi, "Allah, babamı böyle bir şeyi düşünmekten dahi korusun."

Cemal Paşa ardından Hüseyin'e bir mektup göndererek hainlerin affedilmesinin imkânsız olduğunu ve zamanın, Emirliği miras yoluyla tevarüs eden bir hak haline getirmek için uygun olmadığını söyledi. Ve Hüseyin'i, hükümet seni teskin

[96] Abdullah, s. 105; Said, I, 110-111; Cemal, s. 215, 225.

[97] Abdullah, s. 106; Said, I, 111, ki şunu ekler, "oğlun Ali'yi çabucak Medine'den Mekke'ye çağırmanı tavisye ediyorum sana..."

etmek için isteklerini karşılama sözü verse dahi, "eğer savaştan muzaffer çıkarsa, kim onu büyük bir hışımla sonunu getirene kadar seninle uğraşmaktan alıkoyabilir?" diyerek uyardı.[98]

Hüseyin, Türklerin tehditlerine hemencecik teslim olmadı. Konumunun sağlamlığından şüphe etmedi ve Sadrazam'ı daha ılımlı bir tavır takınmaya ikna etmiş göründü. Sadrazam'a ve Harbiye Nazırı'na gönderdiği cevabında, yalnızca eski tavsiyesini tekrarlayabileceğini ve Faysal'ın devletin bir misafiri olduğunu; bununla birlikte, Faysal onları yönetmek üzere gelene kadar gönüllülerin Arabistan'ı terk edemeyeceklerini söyledi.[99] Hüseyin, Cemal Paşa'ya da bir cevap verdi. Genel bir af çıkarılması yolundaki isteğini tekrarladı ve Medine Valisi'nin hareketlerinden duyduğu rahatsızlıkları dile getirdi ve Medine Valisi'nin Mekke Emirliği'nin haklarına tecavüz etmesine izin veremeyeceğini ifade etti.[100] Şerif'in telgrafının Sadrazam'a ulaşmasından iki gün sonra, Sadrazam Hüseyin'e daha ılımlı bir mesaj gönderdi. Eğer Hüseyin gönüllüleri Şam'a göndermeyi kabul ederse, hükümet de siyasî suçlular meselesiyle ilgili olarak Faysal'la görüşmeler yapması için Cemal Paşa'yı görevlendirecekti. Emir, İstanbul'a gönderdiği cevabında, gönüllülerin Faysal onları yönetmek üzere gelmediği sürece Şam'a ulaştırılamayacağını söyledi. Bunun üzerine, Sadrazam, aceleyle gönderdiği cevabında, gönüllüleri alıp Şam'a getirmesi için Faysal'ın Medine'ye gönderileceğini söyledi ve valiyle olan sorunları dolayısıyla Ali'nin Medine'den geri çekilmesini rica etti. Hüseyin hemen: "Şerif Faysal Bey geldiği zaman Şerif Ali Bey Medine'yi terk edecek" şeklinde cevabını iletti.[101]

Bununla birlikte Hüseyin'in takındığı tavırlar, Enver ve Cemal Paşa'yı Haşimîlere karşı daha bir tehditvari tavırlar almaya itti. Cemal, Hüseyin'in uyarısına verdiği cevaba çok şiddetli bir karşılık gösterdi. Hüseyin ile ilişkiye girmese de,

---

[98] Cemal, s. 214-217.

[99] Abdullah, s. 106; Said, I, 111. Metinler biraz farklıdır.

[100] Cemal, s. 221; Said'deki aynı pasajın Arapça çevirisine de bkz.: I, 113.

[101] Abdullah, s. 106-170; Said, I, 111; İstanbul ve Hüseyin arasında iki tur mektuplaşmadan daha fazlasını zikretmez.

Faysal'ı babasının ve kardeşi Ali'nin davranışları dolayısıyla uyardı ve ona, Ali'ye gönüllüleri alıp bir an önce Şam'a gelmesini ve Medine Valisi'ne sorun çıkarmamasını yazmasını söyledi. Faysal, yine kendisinin ve babasının imparatorluğa olan sadakatini dile getirdi.[102] Cemal'in uyarısını daha ciddî bir tehdit takip etti. Nisan ayının sonuna doğru Yemen'e giden 3.500 kişilik yeni bir Türk gücü Medine'ye ulaştı.[103] Bu arada Türkler, 1.500 gönüllünün teçhizatı için gerekli olan silâhları Medine'ye göndermişlerdi. Fakat, Hüseyin'in gönderdiği mesaj Cemal Paşa'nın Mekke'ye cephane gönderme fikrinden caymasına ve Hüseyin'e ulaşım güçlükleri dolayısıyla gönüllülerin, teçhizatları için gerekli araç gereç ve silâhın bulunduğu yer olan Medine'ye gönderilmelerinin daha iyi olacağını söylemesine yol açtı.[104] Son olarak Enver Paşa, Hüseyin'e, hükümetin ona ve Araplara hiçbir ayrıcalık tanımaya niyetinin olmadığını açıkça ifade eden tehdit edici bir telgraf gönderdi:

> Bütün görevliler kendilerine uygun görülen yetkilerin sınırları dahilinde davranmalı, bu sınırların ötesine uzanmaya çalışmamalı ve devletin işlerine burunlarını sokmamalıdırlar. Aksi taktirde, hadlerini aşanlara hadleri bildirilir. Gönüllülerin hiç tereddüt etmeden gönderilmeleri ve Ali'nin Medine'den geri çağrılması gerekmektedir.[105]

Hüseyin, belki de hâlâ bir isyana girişmek hususunda gönülsüz olsa da, Enver ve Cemal Paşaların kendisinin verdiği tekliflere verdikleri kesin ret cevapları onu başka bir alternatif düşünemez hale getirdi. Bütün bunlar olurken Faysal da Suriye'deki duruma ve Arapların plânlarına ilişkin olarak babasıyla gizli mektuplaşmalarda bulunmaktaydı. Suriye'deki Arap askerî birliklerinin Türk birlikleriyle yerlerinin değiştirilmesi ve Suriyeli milliyetçilerin tutuklanmaları ve idam edilmeleri daha

---

[102] Cemal, s. 220-221.

[103] *His Gt. War*, I, 228-230; Cemal, s. 223; Said, I, 115.

[104] Cemal, s. 222.

[105] Said, I, 116-117, bunu Enver'den Hüseyin'e son telgraf olarak görür. Cemal, s. 225, 2 Haziran'dan yaklaşık üç hafta önce Enver'in Hüseyin'e "Ali'nin Medine valisine karşı daha farklı davranması gerektiğine ilişkin bir telgraf çektiğini nakleder.

önce isyanın başlayacağı yer olarak düşünülmüş olan Suriye'den vazgeçilmesi gereğini doğurdu. Suriye'nin tek alternatifi Hicaz idi.[106] Mayıs ayının başından itibaren, Türklerin eylemleri daha da tehdit edici olmaya başladığından bir geri adım atmanın gerekli olabileceği noktasında kara alındı. Mayısın ortasına doğru Faysal, Cemal Paşa'yı ziyaret etti ve ona, Hüseyin'in Ali'ye, Sina'daki orduya katılmak üzere gönüllülerle birlikte yola çıkması için talimat verdiğini söyledi. Daha sonra da ondan bölükleri Kudüs'e sevkedebilmek için Medine'ye gitme izni istedi. Cemal Paşa, biraz tereddüt etse de netice de Faysal'a izni verdi ve Faysal Mayısın ortasında demir yoluyla Medine'ye gitmek üzere Şam'dan ayrıldı.[107]

Cemal Paşa'nın Haşimîlere karşı duyduğu şüpheler dolayısıyla takındığı tavırlar, onların isyan için yaptıkları hazırlıkları hızlandırmalarına yol açtı. Faysal'ın Şam'dan ayrıldığı gün, Cemal Paşa, Medine Valisi'ne, Yemen'e gönderilmek üzere hazırlanmış olan özel güçleri Medine'de tutması ve onları başlangıçta Arap gönüllülerin teçhizatı için gönderilen silâhlarla donatması için talimat verdi. Cemal kısa bir süre sonra, Dördüncü Ordu Komutanı Vekili Fahri Paşa'yı Ali ve Faysal'a dikkat etmesi ve Vali Basri Paşa ile birlikte şehrin savunması için plânları hazırlaması talimatıyla Medine'ye gönderdi.[108] Fahri, Medine'ye Faysal'dan kısa bir süre sonra ulaştı ve komutayı üzerine aldı. Haşimîler, isyan için gerekli hazırlıkları henüz tamamlamamış olmalarına rağmen, Yemenli keşif gücünün gerçekte Mekke Emiri'ni etkisiz hale getirmek için gönderilmiş olduğundan emindiler. Dolayısıyla Hüseyin, Faysal'a her an isyan başlayabilir diyerek Mekke'ye doğru yola çıkması için emir verdi. Faysal bu emri, Ağustos'a kadar beklenmesi gerektiğini söyliyerek cevapladı. Fakat Hüseyin, acele etmek gerektiği yolundaki ısrarını tekrarlayarak bu isteğe karşı çıktı.[109] Abdullah, 23 Mayıs'ta Sudan limanından Kahire'ye telgraf

[106] Erskine, s. 45; Said, I, 114.
[107] Cemal, s. 222; Said, I, 115.
[108] Cemal, s. 223.
[109] Said, I, 115-116.

çekerek McMahon'dan Storrs'un kendisiyle görüşmek üzere acele Arabistan'a gönderilmesini rica etti. Mesaj şöyle bitiyordu: "Faysal Mekke'ye ulaşır ulaşmaz hareket başlayacak." Fakat Haziran'ın 5'inden önce, yani Storrs Arabistan kıyılarına ulaştığında, Haşimîlerin plânları değişti ve ayaklanmanın tarihi tekrar ileri bir tarihe, Haziran'ın 6'sından 10'una atıldı. İsyan, Medine'de, artık Mekke'ye dönmeyecek olan, Ali ve Faysal tarafından, Mekke'de Hüseyin, Taif'te Abdullah ve Cidde'de Arap Emiri Şerif Muhsin tarafından eş zamanlı olarak başlatılacaktı.[110] Haziran'ın 2'sinde Ali ve Faysal, bazı hilelere başvurarak gönüllülerle birlikte Medine'den sıvışmayı başardılar ve bölgedeki kabileleri kışkırtmaya başladılar.[111] Aynı günlerde Taif'de bulunan Abdullah ise, Türk valisinin şüpheli bakışları altında kabileleri bir ayaklanma için gizlice hazırlıyordu.[112]

Haşimîler aceleyle sürdürdükleri hazırlıklarını tamamladıktan ve Türklerle bir anlaşmaya varmanın bütün olasılığının ortadan kalktığından emin olduktan sonra Arap isyanını başlattılar. 2 Haziran sabahı Medine'den ayrılmadan önce Faysal, Fahri Paşa'ya, hükümetin kendilerine karşı beslediği husumet dolayısıyla, kendisi ve Ali'nin Medine'ye dönmeyeceklerini bildiren bir mektup yazmıştı. Faysal Fahri Paşa'ya bu mektubu, Hüseyin'in Cemal Paşa ve Sadrazam'a yazdığı iki gizli telgrafla beraber gönderdi. Hüseyin, Osmanlı yetkililerine çektiği bu telgraflarında, daha önce ileri sürdüğü şartlar yerine getirilinceye kadar Kanal'a yapılacak sefere katılmayacağını yazmıştı.[113] Türklerden hiçbir cevap gelmeyince Ali ve Faysal 9 Haziran'da Medine yakınlarından geçen demir yolunu kestiler. Ertesi sabah, yani 10 Haziran'da, Arap güçleri Hicaz bölgesindeki Türklere saldırdı. Ardından Mekke'de Emir Hüseyin, isyanın başladığını ilân etti.[114]

---

[110] Storss, s. 169, 171.

[111] Cemal, s. 224; Said, I, 116-117, 145.

[112] Abdullah, s. 111-114; Said, I, 146.

[113] Cemal, s. 224-225. Cemal hatta Faysal'dan gelen apolegik bir telgraftan da bahseder, fakat o bunu Fahri'nin gönderdikleri arasında saymaz.

[114] Abdullah, s. 107-108, 114-116; Said, I, 117, 145-147. Abdullah'a göre, 9 Haziran'da demir yolunu kesmeden önce Faysal, Hüseyin'in daha önce öne

Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı ortam Hüseyin'in isyana yönelmesinde kesin bir etkiye sahiptir. Hüseyin ile İttihatçılar arasındaki çatışma belki de yalnızca kuvvetle çözülebilirdi; 1914 Temmuzunda bile Hüseyin hâlâ, gücün kullanımı hususunda hükümetle uzlaşmayı tercih ediyordu. 1914'ün son dönemlerinden 1916 Haziranına kadar geçen sürede Hüseyin tarafından takip edilen son derece ihtiyatlı politikalar; onun, şartlar ne olursa olsun, isyan etmeye gönüllü olmadığını gösterir. Fakat, Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesi bazı kararların alınmasını zorunlu kıldı. Enver Paşa'nın hazırladığı plânlar doğrultusunda savaşa girmek, Haşimîlerin Türklere karşı konumlarının zayıflamasına ve Hicaz'ın İngiliz baskısı altında kalmasına ve hatta işgaline yol açabilirdi. Öte taraftan, Türklere karşı gösterilecek herhangi bir mukavemet, Hicaz'ın Türk birlikleri tarafından boyunduruk altına alınmasına yol açabilirdi. Hiçbir şey yapmama politikası ise, İngilizlerin ve Türklerin baskı ve tehditleri dolayısıyla ve Hüseyin savaşın sonunu hiçbir tavır göstermeden getirse bile, galipler her kim olursa olsun, Hicaz'da istedikleri her şeyi yapma imkânında olacakları için oldukça tehlikeliydi. Hüseyin, Arap grupları ve İngilizlerle yaptığı anlaşmalar dolayısıyla Osmanlı Devleti'ne karşı oldukça güçlü bir konum elde etmişti. Hüseyin'i yerinden etme yolundaki Türk plânlarını öğrenmesi, onu harekete geçmeye sevk etti. Fakat, böyle de olsa, Hüseyin artan gücünü Osmanlı hükümetiyle bir anlaşmaya varma noktasında oldukça başarısız bir şekilde kullandı.

III

Hüseyin hükümet onun Hicaz'daki Emirliği'nin geleceğini garanti altına almayı reddettiğinde —1916 baharında— isyana kalkıştı. Şüphesiz, İngilizlerle yapılan görüşmeler, özerk bir Mekke Emirliğinden daha fazlasının elde edilebileceği

sürdüğü şartlar yerine getirilmediği takdirde Arapların ve Türklerin savaş hali içinde olacaklarını ifade eden son bir telgraf göndermişti Cemal Paşa'ya.

yolunda ümitlerin ortaya çıkmasına yol açtı. Fakat, Elie Kedourie (*England and the Middle East*, s. 52-57)'nin yaptığı gibi, Şerif'in Kitchener'in mesajında ifadesini bulan evrensel halifelik hırsı yüzünden ayaklandığını ileri sürmek haksızlık olur. Yeni beklentileri her ne olursa olsun Hüseyin, hâlâ Emirliğinin babadan oğula geçen özerk bir Emirlik haline getirilmesi gibi savaş öncesi amaçları hususunda Osmanlı ile görüşmeye hazırdı. Bununla birlikte, Hilâfet, Hüseyin'in müzakerelerinde gündeme getirdiği tek beklentisi değildi. Arap milliyetçileri Kitchener ile eş zamanlı olarak Hüseyin'e yanaştılar ve Şerif onlardan Arap krallığı veya belki de "sözcülüğü" dışında hiçbir görevle ilgili olarak bir işaret almadı. Demek ki problem, Şerif'in yeni beklentilerini zihninde nasıl oluşturduğunun belirlenmesidir.

Kitchener'den "Hilâfet İşareti" alan kişi, bu kurumun değeri ve doğası hakkında hiçbir bilgisi olmayan birisi değildi. Bu dönemde Hüseyin'in görüşleri standart Sünnî İslâm görüşleriydi. Dünyadaki bütün Müslümanları içine alan yegâne meşru monarşi (yani klâsik ya da evrensel hilâfet) anlamındaki bir hilâfet anlayışı çok önceleri ortadan kalkmıştı. Bunun, "Hilâfet" olarak adlandırmaya lâyık (elbette ki, eğer ilâhî hukuku geçerli kıldılarsa) birkaç geçici hükümdarlık takip etti. Bu geçici hükümdarlık ve halifelikler hiçbir suretle tüm Müslümanların tek meşru devletleri olarak görülmediler. Ve zaten onların başındaki hükümdarlar da halifeler olarak kabul edilmemişlerdi. Bu halifeliklerden birden fazlası aynı zamanda varlık gösterebiliyordu. Osmanlı devleti de bu tip bir halifelikti.[115]

Hüseyin'in, Osmanlı ve Avrupalı emperyalist politikalarda uygulandığı şekliyle, hilâfet meselesine bakışı onun Ortodoks yaklaşımlarıyla uyum içerisindedir. Evrensel hilafeti yeniden canlandırmaya yönelik herhangi bir düşünce,

[115] Bu teori Hüseyin'in hareketlerini savunmak için yayınladığı bildirilerde ortaya konmuştur. Hatta Lawrence'ye de bakın, s. 116-119. Bu dönemde Avrupalılar arasında Hilâfet'e ilişkin malûmat eksikliği Lawrence'in (s.117) Hüseyin'in hilâfet anlayışını basit bir Şiî anlayışı olarak değerlendirmesinde kendini ortaya koymaktadır.

Lawrence'in 28 Temmuz 1917'de belirttiği gibi, yalnızca "saçma değil aynı zamanda küfürdür de." Binaenaleyh, o ne bir başkasının halifeliğini tasdik edibilir, ne de bir teori olarak bu tür halifeliğin varlığını kabul edebilirdi. Ancak Hüseyin, Müslüman bir lider tarafından ileri sürülecek bir halifelik iddiasının birçok Müslümanın nazarında anlamsız karşılanacağını bilmesine rağmen, onun bir terim olarak ne anlama geldiğini doğru düzgün bilmeyen Avrupalı emperyalistlerin Hilâfet'e büyük bir önem atfettiklerini görmede fazla gecikmedi. Böylece, Müslüman bir yöneticinin Avrupalılarla olan ilişkilerinde hilafeti bir avantaj olarak kullanabileceğini düşündü. Nitekim Şerif, Hilâfet fikrinin Abdülhamit'e İngilizler tarafından tavsiye edildiğini, ancak onun bunu, İngilizlere karşı kullandığını düşünüyordu.[116]

Kitchener'in Arap hilafeti fikri, Hüseyin için yeni bir fırsat yarattı. 14 Temmuz 1915'te Sir Henry McMahon'ın şahsında İngiliz hükümetine gönderdiği cevabında, ondan bir avantaj olarak faydalanmıştı. Öncelikli olarak, kendisinin titizlikle tanımladığı ve aynı zamanda Arap milliyetçileri tarafından da talep edilen sınırlar dahilinde Araplara bir bağımsızlık verilmesi yönünde İngilizler'den söz almak için uğraştı. Bu ricasının sonuna "İngiltere, bir Arap hilafetinin ilânını da uygun görmelidir" cümlesini de ekledi.[117] Bu talebin eklenmesi, daha önce Kitchener tarafından gayri resmî olarak verilen vaadin, İngiltere tarafından yasallaştırılmasını sağlamaya matuftu. Yoksa bunun, Müslümanlarla ilişkilerde hiçbir önemi haiz olmayacağı Hüseyin tarafından gayet iyi bilinmekteydi.

Şu açıktır ki, Hüseyin, Kitchener tarafından büyük bir şevk ile ortaya konmuş olan Hilâfet'e hakikî bir değer vermedi. 30 Ağustos tarihli mektubunda McMahon, Kitchener'in hilâfet ile ilgili yorumlarını zikrettikten sonra, hükümetinin hilâfetin tekrar Arapların eline geçmesini görmek isteğini yeniledi. Di-

[116] A.g.e., s. 117.

[117] Cmd. 5957, s. 3. Arapça metin, muhtemelen, "Müslümanlar üzerinde bir Arap Halifesi" diye tefsir eder; Said'deki resmî olmayan Arapça metne bakınız, I, 131 ve krş.: Rossi, s. 21.

ğer taraftan Sir Henry, sınırlara müdahale edilebilmesi için vaktin henüz erken olduğunu düşünüyordu.[118] Bu, Hüseyin'in kafasında tasarlamış olduklarına tersti. Öyle ki, 9 Eylül'de gönderdiği cevabının 2/3'ünü McMahon'un sınırların müzakeresi hususundaki isteksizliğini protesto etmeye ayırdı. Tekrar tekrar talep ettikleri sınırların zaten Arabların üzerinde ikamet ettikleri topraklar olduğunu ve onlar tarafından varlıkları için zorunlu telâkki edildiğini yeniledi. Ayrıca mektubunda Hilâfete de göndermede bulundu ve şöyle dedi:

> Değerli Bakan, yegâne gerçek amaç, hayatın devamı için gerekli kaynakların garanti edilmesidir.
>
> Bunun yanında, Arapların talep ettiği sınırların hiçbiri yabancı halkların yaşadığı bölgeler değildir. Tamamiyle Arap halkının ikamet ettiği bölgelerdi. Bunun dışındaki herşey anlamsız kelime ve ünvanlardan başka bir şey ifade etmeyecektir.
>
> Hilâfete gelince, Allah onu tasdik etti ve insanlar da ondan memnun oldu.[119]

McMahon'ın bir Arap halifeliğini kabul edişi ama sınırların müzakere edilmesini reddedişi karşısında Şerif'in cevabı "Araplar üzerinde yaşadıkları ve yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli gördükleri toprakları istemektedirler" oldu. Açıkça, "anlamsız kelime ve ünvanlar" kategorisine soktuğu McMahon'm vaadine fazla itibar etmedi. Emir'e göre hilâfet Müslümanlara ve Allah'a bırakılabilir, ama savaş içerisinde olan müttefikler, bir an önce sınırlar meselesini halletmelidirler.

Bilindiği kadarıyla, Hüseyin'in hilafeti İngilizlerle yaptığı müzekerelerde gündeme getirmesi bir vesile ile olmuştur. Kasım 1916'da Emir, "Arap ülkesinin kralı" ünvanını aldı. İngi-

---

[118] Cmd. 5957, s. 4-5.

[119] Bu adı geçen eserdeki resmî İngilizce çeviridir, s. 5-7. İktibas edilen bölüm Said'deki resmî olmayan Arapça metindendir, Said, I, 134. Bu pasajın resmî İngilizce çevirisi (Cmd. 5957, s. 6) açıktır ki eksik bir çeviridir. Resmî olmayan Arapça metnin resmî İngilizce metinle ve İngiliz-Arap komitesinin Hüseyin-McMahon arasındaki mektuplar üzerinde önerdiği değişikliklerle dikkatli bir karşılaştırması resmî olmayan Arapça metnin resmî olana çok yakın olması gerektiğini göstermiştir.

lizler bu durumdan rahatsız olarak şiddetle protesto ettiler. Hüseyin, İngiliz hükümetinin hilafeti ona verme yönündeki arzusu devam ettikçe, kendisine daha küçük bir ünvan verilmesine karşı çıkmasının hiçbir anlamının olmadığını söyledi. 25 Aralık 1916 tarihinde, Kahire'deki vekiline İngilizler'e sunulmak üzere şunları gönderdi:

> İlk olarak, bizim yeni ünvanımız üzerine münakaşalar yapan majestelerinin vekillerine hürmetlerimi sun ve onlara, isyanla ilgili olarak yaptığımız görüşmelerin başında bana "Arap Hilâfeti" ile ilgili olarak söylemiş olduklarını ve "Arapların Sultanı" ünvanını bize vermek için nasıl — Ramazan ayının başında— bizimle ilişki kurmaya çalıştıklarını anlat... Kendileri, veraseten aktarılması nedeniyle daha etkin bir egemenliğe sahip "Arap Hilafeti" ve "Arapların Sultanı" ünvanlarını bizim için uygun görüp onaylamışlardı. Bu ruhsatın bir sonucu olarak, "Arap Ülkesi"ne hasrettiğimiz ünvanımızın, şimdi bizler için taşıdığı önemi kendilerine açıkla...[120]

Hüseyin 12 Kasım 1916'da Storrs'la yaptığı görüşme sırasında bunları dile getirmişti zaten. Storrs, Hüseyin'in krallık iddiasına şiddetle karşı çıkınca, Hüseyin şöyle dedi: Sömürge valisi tarafından resmî olarak "Halife" diye adlandırılmış olduğum için, bunun (krallık iddiasının) problem çıkarmayacağını düşünmüştüm. Zira, küçük olan paye zaten büyük olanın içinde mevcuttur.[121]

Bu yüzden Hüseyin, İngilizler'le yaptığı görüşmelerde, hilâfet meselesiyle fazla ilgili görünmedi. Fakat acaba Hilâfeti Türklerin elinden almak için bir girişimi oldu mu? 1915 ve 1916 yılları arasında Türklerle yaptığı uzun müzakereler esnasında kesinlikle hayır. Diğer taraftan, savaşın sonlarına doğru Türkler ve Hüseyin arasında doğrudan değil ama Faysal aracılığıyla daha başka görüşmeler de gerçekleşmişti. Franz von Papen tarafından Almanya'nın İstanbul büyük elçisi Count

[120] Said, I, 296; krş.: Kedourie, s. 55.
[121] Storss, s. 200.

Bernstorff'a 24 Mayıs 1918'de yazılmış bir mektupta Hilâfet ile ilgili bir ifade bulunmaktaydı:

> Tassim Bey gibi ordu kumandanı Cemal Paşa da Hilâfet meselesi halledilmeden de bir anlaşmaya varılabileceği hususunda ikna edildiler. Mekke ve Medine'de Şerif'e özerk bir konum verilmesi yeterli olacaktır.[122]

Bu pasajdan şu anlaşılabilir ki, görüşmeler esnasında, Hüseyin Türkler'den halifelik istemiştir. 24 Mayıs'ta Papen bunları yazdığında henüz ne o ne de Türkler Hüseyin'in taleplerinin ne olduğu konusunda bir bilgiye sahip değildiler. 18 Temmuz'da Papen, Bernstorff'a bu sefer şunları yazıyordu: "Görüşmeler muhaliflerimiz tarafından önerildikçe, her halükârda ilişkilerimizde olumlu mesafeler aldığımızı söyleyebiliriz. Artık onların taleblerinin ne olduğunu anlamak mümkün olabilecek..."[123] Papen'in Mayıs'ın 24'ünde yazdığı mektubu, Cemal Paşa'nın ve Almanların Arapları yatıştırmak niyetinde oldukları gerçeğiyle daha bir açıklık kazanır; bu mektup, büyük ihtimalle, Alman ve Türk resmî makamları arasında Hüseyin'e sunulması düşünülen muhtemel şartlar ile ilgili görüş alış verişini yansıtmaktadır, yoksa Hüseyin'in ileri sürdüğü önerilerin yorumunu değil. İngiliz resmî makamları gibi Ortodoks Sünnî düşünceyi tam olarak anlayamamış Almanlar ve İttihadçılar; Hilâfetin, mücadelelerinde büyük bir koz olabileceğini düşündüler. Fakat onların düşünceleri Hüseyin'e isnat edilmemelidir. Papen'in 24 Mayıs'ta yazdığı mektubunda geçen, "Cemal Paşa Hilâfet meselesi halledilmeden de Hüseyin'in Mekke ve Medine'de kendisine özerk bir yönetim tanınarak tatmin edilebileceğine inanıyor" şeklindeki ifadesi oldukça önemlidir. Cemal Paşa bu inancını üzerine bina edecek oldukça sağlam temellere sahipti. Aslına bakılırsa zaten bu da, Hüseyin'in Türklerle

---

[122] Count Beinstorff, *The Memoirs of Count Bernstorff*, İng. Çev. Eric Sutton (Londra ve Tronto: William Heinemann Ltd., 1936), s. 179, krş.: Kedourie, s. 56.

[123] Bernstorff, s. 181. Arap raporu ve vesikaları için, bkz.: Said, I, 311-314, ki bunlar Faysal'ın Cemal Paşa'nın isteği üzerine düzenlediği görüşmelerin Haziran ya da Ağustos sonuna kadar başlamadığını göstermektedir.

yürüttüğü uzun müzakereler sonucunda ulaşmayı hedeflediği ve gerçekleşmemesi ile Arap ayaklanmasına yol açan sonuçtu.

Halifelik meselesinin geçtiği bütün görüşmelerin tetkiki göstermiştir ki, Hüseyin halifeliği, bir pazarlık unsuru olmanın dışında başka hiçbir amaç için değerli görmedi. Tersine, İngilizlerin kendisini Arap kralı olarak tanımaları ve desteklemeleri için tekrar tekrar teşebbüste bulundu.

Hüseyin, milliyetçilerin istedikleri bölgeler üzerinde Arap egemenliğini tanıyacaklarına dair İngilizler'den söz almaya çalıştı. McMahon'la olan mektuplaşmalarında Kilikya'nın dışarda bırakılmasını kabul etmişti. Fakat Fransız isteklerini tartışmayı savaş sonuna bırakmaya istekli görünse de, üzerinde durulan diğer bölgelere ilişkin Arap iddialarından vazgeçmeyi reddetmişti. 28 Ağustos 1918'de İngiltere'ye gönderdiği bir memorandumda kendisinin ve Arabların isteklerini üstüne basa basa yeniden dile getirdi. Hüseyin'e göre, İngilizler, Kilikya dışında ilk mektubunda McMahon'dan talep ettiği bölgeler üzerinde bağımsız bir Arap devletinin kurulması noktasında kendisiyle hemfikirdiler.[124]

Hüseyin'in Arap bağımsızlığı için ısrarı yabancı nüfuzunun bertaraf edilmesi noktasında değildi. Basra ve Bağdat'ta İngiliz menfaatlerini garantileyen özel düzenlemelerin yapılması yönündeki McMahon'm şartını kabul etmişti. Fransızların taleplerinin tartışılmasının savaş sonuna bırakılmasına karar verdi ve bu karara uymayarak Fransızları ajite eden Kahire'deki temsilcisini azarladı. Bununla birlikte, 1917 Mayısında, Sykes-Picot antlaşmasının genel hükümleri hakkında Fransız ve İngilizlerden bilgiler aldıktan sonra hedefini daha da netleştirdi. Suriye'nin kuzey batısında belli bazı bölgelerinde Fransızlara özel konumlar vermeye, Fransızların, bu bölgelerin

[124] Memorandum için bkz.: *Wahbah*, s. 318-320, 161: Great Britain, Foreign Office, Documents on British Foreign Policy, ed. e. L. Woodward ve Rohan Butler, Ist ser., I (Londra: H.M.S.O. 1952), 414, 418-419; Amin Rihani, *Mulûk al-arab*, 2. ed. (Beyrut: Yusuf Şadir, 1929), I, 60-61 (*Englished as Around the Coasts of Arabia* [Londra: Constable and Co., 1930], s. 111-112, vesikanın İngilizce versiyonu ne tam ne de kesindir). *Kampffmeyer in Mit. Sem. Or. Sp.*, XXVI-XXVII (1920), 128-130.

Arap devletinin egemenliği altında olduğunu kabul etmeleri şartıyla razı oluyordu.[125]

Bütün bunlarla Hüseyin, önce İngilizlerin sonra da Fransızların, Arap milliyetçilerin hak iddiasında bulundukları bölgeler üzerinde Arap bağımsızlığını tanımalarını sağlamaya çalıştı. Ve yine, bu bölgeler üzerindeki krallığının İngilizler tarafından tanınmasını ve desteklenmesini sağlamak için uğraş verdi. Bu yolda ilk adımı, Kasım 1916'da kendisini "Arap ülkesinin kralı" olarak ilân etmekle attı.[126] Ünvan, içerik olarak muğlak olmasına (belki de baştan) ve "Arabistan'ın Kralı"ndan başka hiçbir anlamı olmamasına rağmen, İngilizleri oldukça tedirgin etti.[127] İngilizlerin protestosuna rağmen Şerif'in yeni ünvanı üzerindeki ısrarı, önemli bir ihtilâf yarattı. Fakat sonunda "Hicaz Kralı" ünvanında bir anlaşmaya varıldı.[128] Belki bu,

---

[125] Hüseyin'in tavrı ve isyanın başlamasından sonraki Fransız iddialarına ilişkin görüşmeler için bkz.: Kedourie, s. 39-40, 97, 112 ve onun bu materyali kullanışını karşılaştırınız. Kedourie'nin kendisi için problem ettiği şeye dair ortaya koyduğu sonuca, yani Sykes-Picot Antlaşması McMahon'un Hüseyin'den talep ettiklerine ters değildi ve bu antlaşmanın şartları Hüseyin'den veya diğer ilgili Araplar'dan saklanmamıştı şeklindeki neticeye ben de katılıyorum. Kedourie'nin, Hüseyin'in tavrını, "O anlaşmayı protesto etmedi" şeklinde değerlendirmesine katılamam. Bu, yalnızca Hüseyin'in hareketlerinin bir bölümünü göstermekte, Hüseyin'in McMahon'la yaptığı görüşmelerde belli bölgelerin dışarda bırakılmasını asla kabul etmediğini ve bunu protesto etmiş olduğunu atlamakta ve Sykes ve Picot, Hüseyin'i antlaşmadan haberdar edince, onun bu bölgelerdeki Arap hakimiyetini tanımaları noktasında Fransızları ikna edebilmek için nasıl ortamın avantajlarından faydalanmaya çalıştığı gerçeğini es geçmektedir.

[126] Bildirinin metni, *RMM*, XLVII (1921), 24-27.

[127] Ülke *al-bilad al-arabiyah* diye adlandırılmıştır ki İngilizceye her zaman yapılageldiği gibi "Arap Ülkeleri" diye çevrilebilir. Fakat 1916'dan itibaren "bilad" genel olarak "bir ülke" diye anlaşılmaya başlanmıştır. Morfolojik olarak, kelime beled/beladeh'ın çoğuludur, "kasaba, bölge, yöre." Fakat klâsik literatürde bile "bir ülke" anlamına geliyordu: E. W. Lane, An Arabic-English Lexicon, I, (Londra: 1863), s.v. "balada: baladun." Bu kelimenin "bir ülke" diye 1916 öncesindeki kullanımı için bkz.: Muhammed Abduh, *al-Islam wa al-nasraniyyah ma' al-'ilm wa al-madaniyah*, ed. Muhammed Reşid Rıza 7. ed. (Kahire: al-Manar, 1367H/1947-1948), s. 134, 210. Bilad al-'arab'a çok yakın bir deyim "the Lands of the Arabs" (Arapların Vatanı)'dır ve bu deyim McMahon'un Hüseyin'e gönderdiği ilk mektubunda geçmektedir (Arapça metin için *Wahbah*'a bakınız, s. 154).

[128] Storss, s. 192-200; Said, I, 293-308.

Hüseyin'in daha küçük bir ünvana razı olması anlamına gelecektir, ama o tutkularından henüz vazgeçmiş değildi. Defalarca İngiliz milletvekillerine, kumandan D. G. Hogarth tarafından özlü bir şekilde özetlenen şu görüşü iletti. "Şu açıktır ki, kral, Arap Birliğini kendi krallığıyla eş anlamlı görüyor..."[129]

Hüseyin'deki hedef değişiminin (yani Arap ülkesinin krallığından, Hicaz Kralı ünvanına razı oluş) nedeni, Arabçılık düşüncesindeki dönüşüm idi. Savaşın başlangıcından önceki dönemde Arap milliyetçilerine çok az ilgi göstermiş olan Hüseyin, ayaklandıktan sonra da milliyetçi teorilere pek itibar etmedi. Müslümanlara ve hemşehrilerine yönelik hazırladığı bildirgelerinde milliyetçi fikirlere yer vermedi. Milliyetçi bir Arap ideoloğun, ilk bildirisini yeniden kaleme almasına yönelik teşebbüsünü de geri çevirdi. İsyan geleneksel İslâmî politik teorilere başvurularak meşru gösterilmeye çalışıldı. Kendisini kral diye adlandırmaya başladığında "millî" ve "vatansever" terimlerini kullanmıştı, fakat bu terimlerin hukukî geçerlilikleri yine de geleneksel İslâmî argümanlarla desteklenmeye çalışılmış ve bölgesel uygulamalarının nasıl olabileceği tanımsız bırakılmıştı.

Hırsının artmasından ziyade Hüseyin'in amacında bir değişiklik oldu. Yeni politikası bir bakıma eskisinin devamıydı. Her ikisinde de temel amaç, Mekke Emiri'nin yakın komşuları üzerindeki üstünlüğünü sağlamak ve garanti etmekti. Gerçekten de Osmanlılarla ilgisini kestikten sonra Şerifin kafasındaki ilk hedef bu idi. İngiliz ve hatta Fransızlara Arap devletinin içerisinde birtakım imtiyazlar tanımaya hazırdı. Hatta, Fransızlar'ın Suriye'nin Arap devletinin sınırları içerisinden çıkarılmasına dair taleplerine de ses çıkarmayabilirdi. Ancak her şeye rağmen Arap komşuları üzerinde hegemonya kurmaya yönelik çabalarından vazgeçemezdi. Nitekim, Kahire'deki temsilcisine sürekli olarak Suriye meselesini kurcalamaması için emirler yağdırıyordu. Çünkü kendisi Arabistan'da hakimi-

[129] Krş.: Kedourie, s. 56, n. 2.

yet meselesini halletmek derdindeydi ve hiçbir şeyin bu çabasını zedelemesini istemiyordu.

Arap komşularına karşı güçlü bir desteğe ihtiyacı olduğuna inanıyordu. El-İdrisî'den şüphelenmekle beraber bütün dikkati büyük bir tehlike olarak gördüğü, Abdülaziz İbn Suud ve fanatik Vahhabiler üzerindeydi.[130] "Arap ülkesinin kralı" ünvanı, İngilizlerin onun rakipleri üzerindeki egemenliğini tanımalarını sağlamaya yönelik bir teşebbüstü. Ünvan meselesinde İngilizlerin itirazlarına ses çıkarmasa da, daha sonra (4 Mart 1917) İngiltere'nin el-İdrisî ve İbn Suud ile anlaşmalar yapmasını resmen kınadı. Şerif'e göre İngilizlerin bu hareketi aralarındaki anlaşmaya tersti. Üstelik bu, uğrunda isyana giriştiği "Yüce Hedef"in gerçekleşmesine engel de olabilirdi.[131]

Onun İngilizlerden istediği tek ve en önemli şey rakip emirleri hükümranlığı altına alması ve böylece tutabilmesi için İngilizlerin ona destek olmalarıydı. Ancak, Ağustos 1918'de İngilizlerden istediklerini özetlerken, onların Arap bölgelerinin bağımsızlığını tanımış olduklarını iddia etmekte pek zorlandı. İngilizlerin vaadlerini özetlemeye şu sözlerle başladı: "(1) Büyük Britanya, kelimenin tam anlamıyla bağımsız bir Arap hükümetinin bu bölgelerde kurulmasını taahhüt eder..."

Sonra da şöyle devam etti:

> Bu hükümet, yapılan antlaşmalardan doğan haklara saygılı olmak ve onları korumak adına gerekeni yapabilmek için bu bölgelerde yaşayan herhangi bir Arap ile Büyük Britanya'nın yapmış olduğu bütün antlaşmalara uyacağını taahhüt eder.
>
> (2) Büyük Britanya, bu hükümeti, iç işlerine yapılacak her türlü müdahaleye karşı koruyacağını ve kara ve deniz sınırlarının güvenlik altına alacağını taahhüt eder. O kadar ki, bazı düşmanların entrikalarının veya bazı emirlerin çekememezliği sonucu bir dâhilî isyan patlak verirse bu adı geçen hükümet (İngiltere) isyan bastırılıncaya kadar

[130] Hüseyin ve çocukları, 1917'nin başından sonuna kadar İngiliz yetkililere, el-İdrisi'ye olan ilgilerini ve İbn Suud'a ilişkin saplantılarını açıklamışlardı; bkz.: Lawrence, s. 61, 67, 96-97, 115-116, 124-126, 145-147, 153-154.

[131] Krş.: Kedourie, s. 55-56.

> maddî ve manevî desteğini bizden esirgemeyecek. Ancak, elbetteki bu yardım, belli bir süreye, Arap hükümeti teçhizatlanmasını tamamlayıncaya kadar olacaktır.[132]

Ayaklanma süresince Hüseyin'in takip ettiği politika, bir önceki politikasının doğal bir uzantısıydı. Bütün dönemlerde öncelikli hedefi Hicaz'daki konumunu sağlamlaştırmak ve komşuları üzerindeki otoritesini genişletmekti (ya da en azından onları kontrol altında tutmaktı). Savaştan önce bu amaçlarına ulaşmada Osmanlı Devleti'nin maddî desteğine ve onun yasal temsilcisi olma gerçeğine güvenebilirdi. Fakat, ayaklanma Osmanlı'nın yerine bir başkasının desteğinin bulunmasını gerektirdi. İngilizler maddî kaynak sağlayabilirlerdi, ancak Osmanlı'nın yasal temsilcisi olmanın getirdiği imkanları ona veremezlerdi. Dolayısıyla, muhataralı komşuları üzerinde bir egemenlik kurabilmek için milliyetçi cemaatlerin hedeflerini benimseyerek Arap ulusu üzerinde bir krallık elde etmeye çalışmalıydı.

IV

Haşimî siyaseti Mekke Emiri'nin maruz kaldığı politik gerçekler tarafından belirlendi. Kendi ihtirasları bir tarafa —ve o, tıpkı çağdaş akranları gibi büyük bir ihtimalle kendini büyük göstermeye çalışmıştı— Mekke Emiri olarak Hüseyin'in konumu birçok güç tarafından tehdit edilmiştir. İttihadçılar, merkezî bir hükümet oluşturma yolundaki kararlarıyla Hüseyin'in geleneksel otoritesini daim kılmak ve onu ailesi için bir miras haline getirme istekleri önündeki en büyük engeldiler. Üstelik Hüseyin'in, atacağı yanlış bir adımın yaratacağı imkânlardan faydalanmayı bekleyen Ali Haydar gibi rakip akrabaları da vardı. Kendi başlarına çok büyük bir tehlike değillerdi, fakat İstanbul tarafından düzenlenecek bir etrikada kullanılabilirler veya Hicazlı kabile üyelerinin gizli plânlarına alet olabilirlerdi.

---

[132] Wahbah, s. 161. Şerif, rakip emirler hakkında taşıdığı endişeyi 18 Sefer 1337/23 Kasım 1918'de ortaya attığı "Arap Birliği Projesi"nde dile getirdi. Wahbah, s. 196, 316.

Bu sonuncular, her türlü otoriteye karşı sürekli bir kızgınlık ve küskünlük hali içerisindeydiler ve ancak güçlü ve hakim bir otorite tarafından sürekli kontrol altında tutularak hizaya getirilebilirlerdi. Hicaz'ın sınırlarının kabile topraklarına dek genişletilmesi Hüseyin'in rakipleri el-İdrisî ve İbn Suud'un etkisini gösteriyordu. Bu ikisinin siyasî güçleri, dinî gayretleri harekete geçirmeye dönük propagandaları sayesinde, yeniden kuvvet kazanmıştı ve Hüseyin için açık bir tehlike arzediyordu.

Arabistan'ın bu yenilmesi zor güçleri karşısında Osmanlıcılık Mekke Emiri için oldukça avantajlı bir politikaydı. Kabile reislerinin ve rakip emirlerinkine nazaran, Osmanlı çıkarları Hüseyin'inkiler ile daha çok uyuşuyordu. Osmanlı hükümeti, hacıların ve kutsal şehirlerin korunmasını büyük bir prestij meselesi olarak gördükçe, hacıların güvenliği için ciddî bir tehdit oluşturan kabilelerin kontrol altına alınmaları, Mekke Emiri'nin sınırlandırılmasından daha da öncelikli olmuştur. Hüseyin kendi açısından, Osmanlı Sultanı'nın İbn Suud ve İdrisi üzerindeki sultasına sempati ile yaklaşıyordu. Dolayısıyla, Hüseyin için Osmanlı Hükümeti, rakiplerini kontrol altında tutma çabasında bulunmaz bir yardımcı idi. Bu yüzdendir ki, Osmanlı Hükümeti'nin askerî güçleri ve parası yanında olmasa bile Emir, Sultan'ın sadık kölesi olarak hareket etmekten geri durmazdı.

Hüseyin için Osmanlıcılık, Sultan'ın hükümeti ona belli bir otorite ve özerklik sağladığı sürece anlamlıydı. Emir, Osmanlı Hükümeti'nin iç karışıklıkları ve dış problemleri dolayısıyla kendisi için gerekli gördüğü otoriteyi kurmada hiçbir engel ile karşılaşmadı. Jön Türkler'in siyaseti, Mekke Emirliği gibi özerk yönetimlerin kökünü kazıma amacındaydı. Fakat Jön Türkler'in imkânları, önlerine koydukları hedefleri gerçekleştirmek için yeterli değildi. Merkezîleştirme çabaları ve dış karışıklıklar Osmanlı Hükümeti'ni, askerî gücünü çok geniş bir alana oldukça yetersiz bir biçimde yaymak durumunda bıraktı. Demir yollarının uzatılması ve köleliğin yasaklanması gibi modernleştirici önlemler, kabilelerin çıkarlarını tehlikeye soktuğu için kabile reislerinin Emir'e yanaşmalarını sağladı. Bu

ise, Osmanlı'nın Hicaz'daki müşküllerinin ikiye katlanması demekti. Dolayısıyla Jön Türkler'in politikaları Hüseyin için önemli tehlikeler içerse de bunlar fiilî değil potansiyel tehlikelerdi ve Arabistan'daki daha önemli tehlikelerin yanında çok da kayda değer şeyler değillerdi.

İttihadçıların Mekke Emiri'nin hoşuna gitmeyen plânlarını uygulama çabaları, imparatorluk içindeki muhafazakâr güçler tarafından da hoş karşılanmadı. Jön Türkler, daha muhafazakâr unsurların yavaş ama etkili muhalefetiyle karşılaştılar. Dolayısıyla Hüseyin, İttihadçıların Hicaz'daki hareket alanlarını sınırlandırmada "Eski Türkler"in yardımına güvenebilir, hatta İttihadçıların "kafa dengi" muhafazakârlar tarafından yerlerinden edilmelerinin imkânını arayabilirdi.

Hüseyin'in Osmanlıcılık politikası tutarlı idi. Arap rakiplerine karşı Osmanlı Hükümeti'yle, Jön Türkler'e karşı ise "Eski Türkler"le iş birliğine gitti. İdeolojik düzlemde siyasetini, geleneksel Osmanlıcılığın, Arap fesat ve hizipçilerine ve Jön Türklerin ateistliğine karşı verdiği ideolojik mücadelesi olarak tanımlamıştır. Hüseyin'in Osmanlıcılığa ve sıklıkla vurguladığı İslâm'a olan bağlılığı şüphe götürmez. Kendisinin tesbit ettiği ideolojik konumu siyasî ilgileriyle uyum içerisindedir; dolayısıyla, birçok çağdaşı gibi o da, Hristiyan Avrupa'nın politik ve entelektüel saldırılarından İslâm'ı korumanın tek yolunun Müslüman bir Osmanlı Devleti'nden geçtiğine samimiyetle inanıyordu. Akıldan çıkarılmamalıdır ki, onun dönemi Pan-İslâmizmin revaçta olduğu bir dönemdi. Öyle ki, Arabçılık taraftarları dahi, doktrinlerini İslâm'a referans yaparak savunmaya çalışıyorlar ve Arap uyanışının İslâmî uyanışın zorunlu ilk şartı olduğunu söylüyorlardı.

Jön Türkler, Türk devletinde etkin bir unsur oldukları sürece Osmanlıcılık Hüseyin için önemli bir risk taşıyordu. Bu risk, Osmanlının Haşimîlerden Birinci Dünya Savaşı'na katılmalarını istediğinde daha bir arttı. Savaşın başlaması beraberinde, Jön Türkler ve Hüseyin arasında yeni bir krizi ve çatışmayı da getirdi. Bununla birlikte, Türklerin Arabistan dışında kalan bölgelerdeki meşguliyetleri, Hüseyin'e bir oyalama poli-

tikası uygulama imkânı vererek açık bir kopmanın gerçekleşmesini engellemiş olabilir. Savaşın ilk yıllarındaki sonuçlarına bakarak oyalama politikalarına devam etti Hüseyin. Fakat bir müddet sonra İngilizler de Hicaz'a ilişkin iddialarda bulunmaya başladılar ve böylelikle Osmanlı ve İngiltere arasında kalan Hüseyin bir karara varmak zorunda kaldı. Bu dönemde Hüseyin'in oğlu Abdullah hususi bir önemi haiz şu düşünceyi öne sürmüştü: "Haşimîler tarafsız kalmayı becerseler bile, savaşı kim kazanırsa kazansın Hicaz üzerinde birtakım istekleri olacaktır." Üstelik savaş yeni imkânlar da doğurdu. İlk defa olmak üzere Hüseyin, İttihadçılardan kurtulmasını sağlayabilecek ve hatta ona, Hicaz'ı ve komşularını kontrol etme noktasında yardımcı olabilecek yeni bir müttefik bulmuştu. Bu şartlar altında, Hüseyin ve İngiltere tarafından desteklenen Arapçılık, Osmanlıcılığa karşı pratik bir alternatif idi.

Yeni baskılarla kışkırtılmış, yeni imkânlarla beklentilere girmiş Hüseyin, meseleleri daha bir uç noktaya taşıdı. Osmanlıcılık ve Arapçılık arasındaki seçimde, politik realiteler — soyut düşünceler değil— büyük bir önemi haizdi. Arapçılığın askerî potansiyeli Hüseyin'in kararında önemli bir rol oynamış olamazdı. Zira o, Faysal'ın ayaklanmaya karşı çıkmasına yol açacak kadar gerilediği bir dönemde isyana girişti. Aslında, Emir hâlâ Osmanlıcılığı tercih ediyor görünüyordu. Yeni imkânlarını Türklerle bir antlaşmaya varabilmek için kullanmış ve yalnızca bu çabaları başarısız olduğunda isyan etmişti. Belki de, İngiliz güçlerinin Irak'ta ve Çanakkale'deki yenilgileri onu, Arapçılığın ve Osmanlıcılığın göreceli cazibelerinden daha çok etkiledi. Dikkatini verdiği en önemli konu elbetteki komşuları ile olan problemleriydi. Türklere en son gidişi ve onlara karşı isyana kalkışması ortak bir amaca sahipti. Türklerle anlaşmaya varmak için yaptığı son teşebbüsünde, ancak Hicaz'ın doğusundaki bütün düşmanlarının işini bitirdikten sonra İngilizlere karşı savaşa girebileceğini söylemişti. İsyan ettikten sonra ise, yeni müttefiklerini, Arap rakipleri üzerinde üstünlük kurmasına yarayacak birer güç olarak kullanmaya başladı.

Arap isyanı, milliyetçiliğin Araplar arasında gelişmesini sağlayan önemli bir adımdı. Bu, bağımsız bir güç olarak Arap milliyetçiliği Arap isyanının kökeninde ufak bir öneme sahip olsa da böyledir. Arabçılığın siyasî programını Şerif Hüseyin hazırladı ve uygulamaya koydu. İsyanın kökeni, Arap milliyetçiliğin gelişmesi ve yayılmasının incelenmesinde önemli bir vaka çalışması sunmaktadır. Bu vakada ne milliyetçilik fikrinin cazibesi ne de sınıf çatışması ve değişimi önemli bir etkiye sahiptir. Hüseyin'in politikaları çatışmanın gereklerini yerine getirmek için plânlanmıştı. Ancak, söz konusu olan çatışma, Arap toplumu ve Osmanlı yönetici sınıfındaki rakip unsurlar arasında gerçekleşen bir çatışma idi. Osmanlıcılık, İttihadçıların merkezîleştirme politikalarının doğurduğu tehlikeyi bertaraf etmek için savaşa kadar kabul edilmiş bir politikaydı. Daha sonra Arapçılık kabul edildi. Fakat Arapçılık, Mekke'nin Haşimîleri için, Osmanlıcılığın daha önce ifa ettiği görevin bir benzerini yerine getirmediği sürece anlamlı değildi. Bu amaçlar arasında önde geleni, Mekke Emiri'nin konumunun, rakiplerinin —Türkler kadar Arapların da— tehditlerine karşı güvence altına alınması idi.

Arap milliyetçiliğinin gelişiminde Arap isyanı olarak adlandırılan bu aşama, Birinci Dünya Savaşı'nın Hicaz'da çıkarları keşişen birçok farklı politik güç üzerinde yarattığı etki sonucunda ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, Haşimîlerin yüzlerini Arapçılığa çevirmeleri, yönetici sınıf içerisindeki bir zümrenin (Haşimîlerin) yine aynı sınıf içerisindeki rakipleriyle girdiği mücadelesinde bir araç olarak kullanılmak üzere yeni bir ideolojiyi (milliyetçiliği) benimsemesi olayıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

ABDULLAH İBN-İ HÜSEYİN, LORD KİTCHENER VE ARAP AYAKLANMASI DÜŞÜNCESİ

1914 Temmuz'undan itibaren, Mekke Emiri Şerif Hüseyin'in ikinci oğlu Abdullah, Türkiye'den tümden kopuşun gerekli ve faydalı olacağını düşünmeye başladı. Babası ve kardeşiyle, bu meseleyi tartıştıkları aile toplantılarında, Türkler'den ayrılmanın gerekliliğini şiddetle savunmuştur. Abdullah, Hicaz Araplarının, Suriye ve Irak'taki Arap askerî birliklerinin yardımı ve İngiltere ile diğer ilgili güçlerin diplomatik desteğiyle, Türklerin Hicaz'ı kontrolleri altına alma girişimlerini engelleyebileceğini iddia etmiştir. Hacıların tutuklanmasıyla, Mekke Emiri ve Şerifi'nin, Avrupa'nın diplomatik desteğini kazanabileceğini düşünüyordu. Abdullah'ın plânı işlerse, ilgili devletler (Hollanda, Fransa ve özellikle İngiltere), tutuklanan hacıların temsilcileri olarak serbest bırakılmaları için Bab-ı Ali'ye baskı yapacaklar ve söz konusu girişimlerden sonuç alamayınca doğrudan Hüseyin ile irtibata geçmek zorunda kalacaklardı.* İstanbul'daki çabaların sonuç vermesinin ardından, doğrudan Hüseyin'e yaklaşmak zorunda kalacaklardı. Gelecekte "Türkiye'den bağımsızlık konusunda büyük güçlerce verilen söz" karşılığında, zikredilen devletlerin isteklerini kabul etme konusunda daha istekli olacaktı. Hüseyin'in diğer çocukları Faysal ve Ali, Türkiye'nin çok güçlü olduğu gerekçesi ile bu plâna itiraz ettiler.[1]

---

* Bu plâna ait ayrıntılı bilgi için Birinci Bölüm'ün 29. sayfasına bakınız—ç.n.

[1] Aralık 1916'da Faysal ve Nisan 1917'de Abdullah tarafından T. E. Lawrence'a verilen bilgi: T. E. Lawrence, *Secret Despatches from Arabia*,

Abdullah'ın bu düşünceleri hangi aşamalardan gerçerek ve ne zaman geliştirdiği ya da bu gelişmenin arka plânına ilişkin henüz bir belge yoktur. Kesin olarak söylenebilecek tek şey, Temmuz 1914'de bunların Abdullah'a ait görüş ve teklifler olduğudur. Öte yandan plânın ekseriyetle Suriye ve Irak'ta koşullandırılmış Türk ordularındaki Arap kuvvetlere ve İngiltere'nin başını çektiği güçlerin diplomatik desteğine dayanmasının gösterdiği gibi Abdullah'ın, Arap milliyetçileri ve İngiliz yetkilileri ile kurduğu temaslardan önemli ölçüde etkilendiğidir. Hüseyin'in, kabineye girdiği andan itibaren, Türk hakimiyetinden mümkün olduğunca kurtulabilme niyetine ve Türk hükümetinin Hicaz'ı Türk eyalet sistemine dahil etmeye çalışması er ya da geç Hüseyin ile Türkler arasında bir bölünme olacağını Haşimîler'e hatırlatıyordu. Fakat şu soru hâlâ yanıtlanamamıştır: Abdullah'ın zihnindeki bağımsızlık düşüncesinin gelişiminde, Arap milliyetçileri ve Mısır'daki İngiliz yetkilileri ile ilişkilerinin rolü tam olarak nedir?

Bu sorunun, en çok kabul gören cevabı, bu düşüncenin oluşumunda Arap milliyetçileri ile temaslarının belirleyici olduğudur. Abdullah, gizli bir Arap siyasî örgütünün üyesi olan bir Arap milliyetçisi idi ve 1914'den çok daha önce, ailesinin Arap ulusal bağımsızlık hareketinde öncü rolü üstlenmesi gerektiğine inanıyor ve babasının hareketin lideri olması için uğraş veriyordu. Ulusal bağımsızlık talebi ile motive olan ve Türklerden kopmaya karar veren Emir, Osmanlı devletine karşı yapılacak bir Arap hareketi karşısındaki muhtemel tutamlarını öğrenmek üzere Mısır'daki İngiliz temsilcilerini arayıp buldu.[2] Ancak Abdullah, anılarında Arap milliyetçilerinden pek bahsetmemekte, bir Arap gizli teşkilatının üyesi olduğunu açık bir şekilde ifade etmemektedir. Onun esas üzerinde durduğu konu, Osmanlı devletinin İslâmî çizgisini sürdürdüğü (Antonius'tan

A. W. Lawrence, (Londra: Golden Cockerel Press, tarihsiz), s. 52, 96 (Abdullah'tan alıntı); ve 1933 ilkbaharında Faysal tarafından, Bayan Steuart Erskine, *King Faisal of Iraq*, (Londra: Hutchinson and Co., 1933), s. 38, 40-41. Bkz.: s. 30-31.

[2] Özellikle bkz.: George Antonius, *The Arab Awakening*, (Philadelphia: Lippincott, 1939), s. 126-128.

farklı olarak Abdullah, II. Abdülhamit'ten az fakat olumlu olarak bahsetmektedir) ve Haşimîler Osmanlı devletinden kopma düşüncesinden kaçındığı sürece, ailesinin Osmanlı devletine bağlılığının devam edeceğidir. Hicaz'ın, Şerif'in ve Mekke Emiri'nin özel konumu ve İmparatorluk'un geleneksel İslâmî yapısı konularında, İttihatçı hükümetlerin kadimden gelen tarihsel dokuyu yıkıcı tavırları karşısında ailesinin tahammül ettiğini belirtir. Son olarak, Abdullah Lord Kitchener'in kendisiyle yaptığı açılış konuşmalarında onu öncü olarak takdim eder ve Türkiye'nin rahatsızlığına rağmen, İngiltere'nin Hüseyin'in Mekke Emiri sıfatını kazanma konusundaki ısrarlı çabalarına işaret eder.[3]

Abdullah, Temmuz 1914'den önce, Arapçılık düşüncesine dönüş yapar. Arap milliyetçiliği hareketinden ilk defa, 1909'da Ata el-Bekrî'nin[4] konuğu olarak gittiği Şam'dan dönüşünde Suriyeli hacılara eşlik ederken haberdar olur. Abdullah, bir milletvekili olarak bulunduğu İstanbul'da, Arapların ulusal bağımsızlık hareketine önderlik yapması için babasını ikna çabalarına destek veren Arap liderleriyle sık sık görüşüyordu.[5] 1911'de, Osmanlı Parlementosu'ndaki en az 35 milletvekili, Abdullah aracılığıyla Hüseyin'e, yazılı olarak Türklere karşı bir Arap ayaklanmasında liderlik yapması taleplerini ilettiler. Arap milletvekilleri, Hüseyin'in Mekke hükümetini ve Arap ülkeleri üzerindeki dinî otoritesini kabul ettiklerini ilân ettiler.[6] Bununla birlikte Abdullah, İslâm dünyasının merkezi olan Osmanlı İmparatorluğu'na ve İslâm kardeşliğinin örnek şehri olan İstanbul'a hâlâ büyük bir bağlılık içindeydi. Ancak, Ab-

---

3 Abdullah İbn el-Hüseyin, *Muzekkerâti*, 1. baskı (Kudüs: Beytül Mukaddes Matbaası, 1945); 2. baskı mevcut değildir. G. Khuri tarafından çevirilen, *Memoirs of King Abdullah of Transjordan*, Philip P. Graues (New York: Philosophical Library, 1950), eksik ve gerçek dışıdır; şu dergilere bkz.: *American Historical Review* LVI (1951), 1980; *The Middle East Journal*, V (1951), 251-252; *The Muslim World*, LII (1952), 76-77.

4 Abdullah, s. 40-42.

5 Erskine, s. 40-41.

6 K. T. Khairallah, *Les Régions arabes libéerés* (Paris: Leroux, 1919), s. 32-33. Ayrıca bkz.: s. 10-11.

dullah'ın İstanbul'da tanıştığı Jön Türkler'in Türk milliyetçiliği ve Arapları küçük görmeleri, onun İslâm birliği düşüncesine ve Arapların İslâm'ın kurucusu olmalarından duyduğu övünce aykırı idi.[7] Abdullah, 1914'de savaşın patlak vermesinden önce, Kahire ziyaretlerinden birinde, Muhammed Reşid Rıza ile buluşması ve bir Arap gizli örgütü olan "Society of Arap League"e bağlılığını bildirmesi ile bu sorunu Arapçılık lehine çözümlemiş oldu. Bu örgüt, 1910'dan sonra, İslâm temelinde Arapları biraraya getirmek üzere Reşid Rıza tarafından kurulmuştur. Hedeflerini gerçekleştirmek üzere, örgüt bağımsız Arap liderlerini bünyesine alma görevini üstlendi.[8]

Abdullah, Arap milliyetçiliği hareketine bağlı olmasına rağmen, 1914'ün ilk yarısından önce durumun böyle olmadığı görülmektedir. Abdullah, hiç şüphesiz ki milliyetçilerle ilişkisini büyük ölçüde azaltmıştır; fakat Antonius hariç diğer kaynaklar milliyetçilerin rolünü önemsemezler: Abdullah'ın Arap örgütüne Temmuz 1914'den hemen önce katıldığından bahsederler ve onun ayaklanma düşüncesine dönüşünü savaşın başlamasından hemen önceye yerleştirirler.[9] Ayrıca, Muhammed Reşid Rıza ve arkadaşlarına ait olduğu bilinen faaliyetler de bu görüşü desteklemektedir. Reşid Rıza'nın Hindistan'a yaptığı yolculuk dönüşünde İran Körfezi bölgesinin prensine yaklaştığı ve İbn Suud ile Seyyid el-İdrisî'ye elçi gönderdiği 1912 baharına kadar, Arap yöneticileri ile ayaklanma çabalarına henüz başlamamışlardır. Yemen İmamı'na bu zamana ve 1914'ün başlarına kadar yanaşılmadığı açıktır. Eldeki dökümanlarda, Hüseyin veya oğulları ile yapılan bir görüşmeden hiç bahsedilmemektedir. İlave olarak, grubun bir üyesi, 24 Nisan 1913'te, el-İdrisî'nin Mekke'ye yürümesi için provake edilmesi gerektiğine inanmaktadırlar. Bu, Hüseyin'in Arap hareketinin

---

7 Abdullah, s. 23-24.

8 Emin Said, *es-Sevratü'l-Arabiyyeti'l-Kübra*, 3 cilt (Kahire: İsa el-Halebî, [1934?]), I, 49-50.

9 Örneğin, Sa'id ve Lawrence'a ilişkin bilgiler, Antonius'la görüşmelerden daha eski tarihli olan Abdullah ve Faysal'a dayanmaktadır.

destekçisi olarak görülmediğinin işaretidir.[10] 1914'de dönemin gözlemcileri, Hicaz'ı İmparatorluğa sadık kalan Arabistan'ın tek bölgesi ve Hüseyin'i en azından tam bir Türk taraftarı olarak değerlendirmektedirler. 1909'dan sonra Hüseyin ve Jön Türkler arasındaki çekişmelerin artmasına rağmen, 1914'e kadar Hüseyin Hicaz'da kararları kendi başına almakta, Osmanlı valisinin önemli bir rolü olmamaktadır.[11] Ancak 1914 başlarında Türkler, aynı zamanda üst düzey askerî bir yetkili olan güçlendirilmiş bir vali atarlar. Yeni valiye, Hicaz'da yeni eyalet yasasının uygulanması ve demir yolunun Hicaz'a kadar uzatılması talimatı verilir. Mekke Emiri ve Hicaz halkı, bu yeni Türk politikasına karşı çıkar ve Osmanlı ile Mekke Emiri'nin ilişkileri gerginleşir. 1914 başlarında, Abdullah'ın parlementoya katılmak üzere çıktığı İstanbul yolu üzerinde Kahire'de durması, bu kriz esnasındadır.[12] Abdullah'ın Osmanlıcılık düşüncesinden tamamen vazgeçmesi bu krizin bir sonucudur.

Abdullah'ın İngiliz yetlililerıyle temaslarının tam niteliğini, eldeki verilerden çıkarmak mümkün değildir. Mevcut dökümanlardaki kanıtlar, Kitchener'in 5 Şubat 1914'de Abdullah ile yaptığı bir görüşmedeki bazı temaslarla sınırlı olup, bu konuda yeni delillerin bulunması zor görünmektedir.[13] Bu

---

[10] Bkz.: Türklerin tutukladığı Arap milliyetçilerinin ifadeleri ve Türkiye'de 4. Ordu tarafından yayınlanan, *La Véritésur la question syrienne* (İstanbul: Tanin, 1916), s. 102-103. Fuad el-Hatib'in mektubu 24 Nisan 1913 tarihli çevirinin 103. sayfasındaki bir alıntıdaki 31 numarılı fax mesajı olarak yeniden basılmıştır.

[11] "X", "Les courants politiques dans le milieu arabe." RMM, XXV (1913), 279-280; Sir Louis Mallet'in notası (18 Mart 1914 tarihli), Büyük Britanya, Yabancılar Ofisi, *British Documents on the Origin of the War*, yay., G. P. Gooch ve Harold Temperly, X, 2. kısım (Londra: H.M.S.O., 1938), 828-829; Suudi Arabistan diplomatı Hafız *Wahbah*'ın ifadeleriyle karşılaştırın, *Cezîretü'l-Arab fi'l-Karni'l-Işrîn* (Kahire: Matba'ah li-Jannah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1946, s. 199-200. Ayrıca bkz.: s. 14-15.

[12] Abdullah, s. 77-80; Sa'id, I, 54-55, 125-126.

[13] *British Documents*, X, 2. kısım, 826-831. Yayıncılara göre, Yabancılar Ofisi kayıtları dikkatli bir şekilde araştırılmış ve konuyla ilgili tüm dökümanlar yayınlanmıştır. Kitchener'in biyograficisi, Sir George Arthur, Kitchener ve Arap liderleri arasındaki savaş öncesindeki görüşmeler hakkında başka dökümanlar bulunduğu iddiasını yalanlamıştır.

konuşmalara ilişkin tüm bilgiler, olaydan uzun süre sonra kaleme alınmış olan hatıralardan ibarettir.[14] Abdullah, doğrudan veya dolaylı olarak, hepsi genel bir uyum içerisinde olsa da, ayrıntılarda birbirlerinden farklılaşan üç farklı bilgi sunmaktadır.[15] Kitchener'in esas görüşmesi ve Storrs'un aktardığı bilgiler; Abdullah ile Lord Kitchener arasındaki ilk görüşmenin 1914'de olduğu ve Türkiye'den ayrılmanın kaçınılmaz olduğuna inanan Abdullah'ın, Lord Kitchener'den İngiliz desteğini istediği izlenimini vermektedir. Bu, Sir Louis Mallet'in çağdaş yorumudur.[16] Bununla birlikte, Abdullah'ın 1912 ya da 1913'te ilk defa tanıştığı Lord Kitchener, Mekke Emiri ve Türk devleti arasındaki ilişkilerin gidişatı konusunda ilk adımı atarak ve Abdullah'ın düşüncelerini okumaya çalışıyordu. Böylece İngiltere'nin konuya ilgisini göstermiş ve Abdullah'ı Osmanlı otoritelerinin Mekke Emiri'ni görevden alma girişimleri hususunda İngiltere'nin tavrını öğrenmeye itmiştir. Antonius, Abdullah'la yaptığı görüşmenin sonuçlarını göz ardı ederek, Mallet'in yorumunu benimsemiştir.[17] Abdullah'ın başından geçenlerde, şu ana kadar inanılmayacak herhangi bir nokta yoktur ve Lord Kitchener'in, Mısır'da İngiliz temsilcisi olduğu dönemde, ülkesinin Türkiye ile ilişkilerine karşı tavrı, gerçeğe yakın görünmektedir.

Haşimî Emiri, Lord Kitchener ile 1912 baharı veya 1913 başlarında tanışmıştır.[18] Abdullah, İstanbul'a yolculuğu sırasın-

---

[14] Sir Ronald Storrs, *Memoirs*, (New York: G. P. Putnam's Sons, 1937), s. 135'teki kayıtların yazılı kanıtı yoktur; Storrs'un çalışmaları 1931'de yanmıştır (s. vii-viii).

[15] Birincisi, Said, I, 125'de, Emin Said 1933'te; ikincisi, *British Documents*, X, 2. kısım, 831-832'de 1936'da George Antonius; üçüncüsü, Abdullah'taki s. 71-74, 81. Bundan sonra, Said,Antonius ve Abdullah olarak bahsedilecektir.

[16] *British Documents*, X, 2. kısım, 827-829.

[17] Antonius, *Arab Awakening*, s. 126-128.

[18] Sa'id 1913, Antonius 1912 baharı tarihini verir (bundan böyle, "Antonius" tek başına Antonius'un *İngiliz Dökümanları*'ndaki notlarına işaret edecektir). Abdullah, bu tarihi Said Paşa'nın başvezirliği, yani 1912 baharı; fakat 1913 baharında Vahib Paşa'nın atanmasından bir yıl önce olarak verir.

da[19] Kahire'de Abidin Sarayı'nda Hidiv'in misafiri iken, beraberinde Sir Ronald Storrs olan Kitchener, onu beklenmedik bir şekilde çağırır.[20] Abdullah, Kitchener ile buluşmak istemediyse de, Hidiv sanki Lord kitchener ile önceden anlaşmış gibi hareket etmiş ve bu görüşme için ısrar etmiştir.[21] Selâmlaşma ve tanışmalardan sonra, Kitchener şunları söylemiştir: "Sizin Mısır'dan geçmenizi fırsat bilerek hükümetimin, tebaamız olan Hindistan hacılarına, hac görevlerini ifa ederken babanızın ve adamlarının gösterdiği ilgiden dolayı, duyduğu memnuniyeti dile getirmek için geldik; hacılara karşı bu tavır değişikliğinden ötürü oldukça mutluyuz."[22] Kitchener'in ayrılmasından sonra, Abdullah Türk komiserliğine vararak Türk Yüksek Komiseri ile bu buluşma konusunda görüştü ve yanlış anlaşılmaya ve yoruma mahal vermemesi için, Bâb-ı Ali'nin bilgilendirilmesini rica etti.

Ertesi sabah Abdullah, kartvizitini bırakmak ve böylece nezaket gösterisinde bulunmak için, İngiliz Valiliği'ne, Kitchener'in bulunmadığına emin olduğu bir zamanda, ziyarette bulundu.[23] Bu noktada, Abdullah kanalıyla veya ona referans yapan üç farklı rivayet birbirlerinden belirgin olarak ayrışmaktadır. Said'e göre, Lord Kitchener beklendiği gibi orada bulunmuyordu ve Abdullah, kartvizitini bırakarak plânlandığı gibi oradan ayrıldı. Fakat, Abdullah'a göre, Kitchener valiliğin kapısında bekliyordu. Antonius, Abdullah'ın Kitchener ile İngiliz Valiliği'nde daha sonra görüştüğünü söyler ve Abdullah'ın şöyle söylediğini aktarır: "Kitchener, Hicaz konusuna özel bir önem vermiş ve bana Hicaz'ın idarî yapısı, Vali ve

---

19 Antonius bunu Abdullah'ın İstanbul'dan dönüşü ile ilişkilendirir.

20 Said ve Antonius'a göre. Ancak Abdullah şöyle der: "Kitchener beklenmedik bir şekilde geldiği zaman, Abdullah Saray el-Qubbah'ta Hidiv ile birlikte idi ve Hidiv iki adamı tanıştırdı. Abdullah Abidin Sarayı'na gitti. 1.5 saat sonra Kitchener ve Storrs onu çağırdı."

21 Said; Abdullah bunu Saray al-Qubbah'taki önceki görüşme olarak kabul ederken, Antonius bundan söz etmez.

22 Said'den alıntı; diğer iki versiyon uyumludur, fakat Abdullah şunu ilave eder: "Bu bilgiyi Yüce Şerif'e iletmenizi rica ediyorum; Majestelerinin devleti oradaki herhangi bir değişiklikten rahatsız olacaklardır."

23 Said ve Abdullah, Antonius bu konuda bir şey aktarmamaktadır.

Şerif arasındaki ilişkiler, Türk yetkililerin dinî konularda ne düzeyde hakimiyet sağlamaya çalıştıkları konularında sorular yöneltti. Onun etkileyici sorularına, istediğim cevapları vermekten kaçındım; sadece korku ve endişelerimiz konusunda genel bir fikir vermeye çalıştım." Abdullah'ın kendi aktardığı bilgiler, valilikteki konuşmayı, Kitchener ile 1914'deki buluşma hususunda Antonius'un sunduğu bilgiye çok yakın bir şekilde sunmaktadır ki bu muhtemelen bir sonraki görüşmenin tarifidir.

Abdullah'ın üç versiyonda da açık olduğu nokta, 1914 başlarında önce, Lord Kitchener'in kendisini çağırdığı ve Hüseyin'in Mekke Emiri olduğundan bu yana, hacıların durumlarındaki iyileşmelerden dolayı İngiliz hükümetinin takdirlerini bildirdiğidir. 1912 ilkbaharında, Kitchener, Türkiye'nin çözülmesi ile ilgilenmiş; İngiltere'nin konuya ilgisinin, Arap ayrılıkçı özlemlerini de içermesini savunmuştur. Her zaman Doğu Sorunu ile ilgilenen Kitchener, 1908'de, Hindistan ve Mısır'da İngiltere'nin pozisyonunu koruyabilmesi için İngiltere'nin Türkiye'yi desteklemesi; ordusunu yenilemę konusunda Türkiye'ye yardım etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Böylece Alman ve Rus etkisinin İran Körfezi'ne yayılması önlenmiş olacaktı. Fakat, ülkesinin Mısır temsilcisi olunca, İstanbul'da Almanlar'ın büyük bir üstünlük kazandığı ve İngiliz etkisinin sıfıra indiğini görmüştür.[24] Türkiye'nin, Türk-İtalyan Savaşı'nda yıkılacağını, daha sonra imparatorluğun parçalanmasının zaman içerisinde gerçekleşeceğini belirtmiştir. Grey'e 3 Kasım 1912'de yazdığı mektupta şunlardan söz etmiştir: "Her ne kadar Türkiye büyük güçlerce desteklense de, Avrupa ve diğer yerlerdeki eski konumu tamamen yok olmuştur... Şimdi merkezî hükümet ağır bir darbe almıştır; Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer kısımlarında yakında problemler çıkması beklenmelidir."[25] Kitchener'in konuya ilişkin gerçek düşüncesi Grey'e ilettiğinden çok daha güçlü idi. 1912 Nisan'ında, Kitchener,

[24] Sir George Arthur, *Life of Lord Kitchener*, 3 cilt, (New York: Macmillan, 1920), II, 281-282, 306.

[25] *British Documents*, IX, 2. kısım (Londra: H.M.S.O., 1934), 88.

Osmanlı'nın İtalya karışısında zafer kazanmasına izin verilmemesi gerektiğini, çünkü Avrupa karşısında bir Müslüman ülke tarafından kazanılacak zaferin, tüm Müslüman dünyayı harekete geçirebileceği ve Asya ve Afrika'da İngiltere'nin konumunu olumsuz yönde etkileyeceğini düşünmektedir. Ayrıca, "Burada, tedirginlik ve sinir hakim olmaya başlıyor: Araplar'da kaygı ile birlikte gizil hesaplar da var."[26] Böylece Kitchener Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığını devam ettiremeyeceğine, bu yüzden İngitere'nin İmparatorluk'un kendini korumasına yardımcı olmaması ve İmparatorluk'taki Arapların bağımsızlık arayışına girebilecekleri konularında ikna edilir. Aynı zamanda, Arap toprakları, Mısır ve Hindistan'daki İngiliz hakimiyeti için hayatî olduğundan, Arap bağımsızlık hareketine İngiltere'nin destek vermesi gerektiği fikri ağır basar.[27]

Öyle gözükmektedir ki, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma beklentisi içinde olan Mısır'daki İngiliz temsilcisi, Mekke Emiri ve Şerif'in oğlu olan bu önemli Arap şahsiyetinin yaklaşımlarını öğrenmek için özel bir çaba sarfediyordu. Böyle bir davranış, hem Türkçe hem de Arapça konuşan, aynı zamanda yerel dili de konuştuğu sanılan bir kişinin genel yaklaşımları ile uyum içindedir. Böylece yerel liderlerle şahsen ve

---

[26] Kahire'deki Fransız büyük elçisi M. Defronce ve Kitchener arasında Fransa'da geçen bir konuşma konusundaki rapora bkz.: Ministère des Affaires Etrangères, Commission de publication des documents relatifs aux origines de la guerre de 1914, *Documents Diplomatiques Francais (1871-1914)*, 3. Dizi, (Paris: Imprimerie Nationale, 1931), II, 445, n. 1; III, 18, n. 1.

[7] Arthur, III, 158'de şunlar yazılıdır: "Türkiye kılıcı çektiği zaman, Kitchener'in uzun zamandır düşündüğü, Arabistan ve Suriye'de bağımsız bir Arap devleti kurma fikri tekrar canlandı. Kayzer William II 1911 yılı Eylül sonunda Kitchener'in İngiliz-Mısır himayesi altında bir Arap halifeliği oluşturma konusunda, Türk-İtalyan Savaşı'ndan yararlanacağını düşünüyordu; bkz.: Almanya, Auswärtige Amt, *Die Grosse Politik der europäischen Kabinette, 1871-1914*, der., Johannes Lepsius, A. M. Bortholdy ve Friedrich Thimme, XXX, 1. kısım (Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, 1926), 50-51; ayrıca bkz.: Kitchener'in Suriye'deki faaliyetlerine ilişkin, 2 Haziran 1913 tarihli Londra'daki Alman büyük elçisinin mektubu; a.g.e., XXXVII, 2. kısım (196), 485 (XXXVIII, 61'de de yayınlanmıştır). 1913 ve 1914'lerde Araplar arasındaki İngiliz faaliyetlerine ilişkin Arapların iddiaları ve Fransızların endişeleri konusunda, bkz.: *La Vérité*, s. 58-59, 127-129, 145-151.

doğrudan konuşmak, ortalıkta ne olup bittiğini daha yakından izleyebilme imkânı vermekteydi.[28] İslâm'ın politik bir güç olarak[29] büyük bir öneme sahip olduğunu bilen ve Hindistan tecrübesini yaşayan Kitchener'in, Hintli hacılara sağlanan kolaylıklar dolayısıyla Mekke Emiri'ne teşekkür etmesi doğaldır. Bölgedeki İngiliz diplomatik yetkilileri, 1912 yılı sonunda, iç güvenlik konusunda bazı rahatsızlıklar olmasına rağmen, Hintli hacıların can güvenliğinin yanında Hicaz'daki kamu güvenliğinde de iyileşmeler olduğunu gözlemlemişlerdir.[30] Kitchener'in Arap-Türk meselesi konusundaki bilinen görüşleri ve alışılmış diplomatik uygulamalar göz önünde bulundurulduğunda, Lord Kitchener ile ilk görüşmesi konusunda Abdullah'ın ifadelerinin genel çerçevesi hakkında şüphe duymak için herhangi bir sebep yoktur.

Abdullah ve Lord Kitchener arasındaki ikinci görüşme, Şubat 1914'te gerçekleşmiş ve muhtemel bir Arap ayaklanmasında İngiltere'nin tavrının ne olacağı tartışılmıştır. Kitchener, 6 Şubat'ta Grey'e bu konuyu şöyle aktarmıştır:

> Şerif Abdullah... şu anda Kahire'de kısa bir ziyaret için bulunmaktadır ve dün beni çağırmıştır.
>
> Benden, babasının saygı ve selâmlarını size iletmemi istemiş ve Hicaz'da işlerin beklendiği gibi gitmediğini söylemiştir...

Rapora göre Emir, sivil ve askerî yetkilere birlikte sahip olan ve Hicaz halkına sempati duymayan yeni valinin durumunu anlatmış; Arapların, Türklerin, Şerif'i görevden alma girişimlerine direnmesi durumunda, İngiltere'nin Türklerin bu girişimlerini önleme hususunda yardımcı olup olmayacağını öğrenmek istemiştir. Eğer Türkler Mekke Emiri'ni görevden alma girişiminde bulunurlarsa, Araplar savaşacaktı. Araplara karşı Türklere, deniz yolu ile takviye kuvvetleri gönderilmesine, İngiltere'nin izin vermeyeceği düşünülüyordu. Son olarak

---

[28] Arthur, II, 281, n. 2: 333.
[29] A.g.e., III, 153-154.
[30] Mallet'in notası, *British Documents*, X, 2. kısım, 828-829.

Abdullah, Kitchener'e Grey'in bir mesajı olup olmadığını sordu. Kitchener, böyle bir şeyin olamayacağını söyledi.[31]

1914'deki görüşmeye ilişkin Abdullah kanallı veya ona referans yapan üç değişik izah gelen ayrıntılarda birbirleriyle çelişmektedir; fakat hepsinin ortak noktası, Kitchener'in görüşmesi hakkında zikredilenlerden çok farklı bilgiler sunmalarıdır. Bu iddialara göre, Abdullah, Hidiv ile görüşürken, Lord Kitchener anons edilmiş, bunun üzerine Abdullah İngiliz temsilcisini selâmlayarak oradan ayrılmıştır. Aynı gün geç saatlerde Kitchener ve Sterrs Abdullah'ı krallık sarayındaki konutunda ziyaret ettiler.[32] İki gün sonra Abdullah, Lord Kitchener'i İngiliz Temsilciliği'nde ziyaret etmiştir.[33] Abdullah'ın konutundaki görüşmede, Storrs Abdullah'a, İstanbul'daki İngiliz Konsolosluğu Birinci Tercümanı ve o sırada İzmir'de bulunan Fitzmaurice'e gönderilmek üzere bir mektup vermiştir.[34] Aynı zamanda Kitchener ve Abdullah, Hicaz'daki siyasî durumu tartışmışlardır.[35] Kitchener, son zamanlarda, oradaki Türk garnizonunun güçlendirildiği yolunda bilgiler aldığını belirtir. Abdullah, Hicaz'daki durumu ve bir bütün olarak Arap hareketinin amaçlarını anlatır.[36] Kitchener, Arap topraklarında Türklerin köklü değişiklik girişimleri içinde olduğu konusunda bilgi sahibi olduğunu söylemiştir. Kitchener, Hüseyin'in görevden alınması durumunda onun bu oldu bittiyi kabul edip etmeyeceğini sorar.[37] Abdullah, Şerif'in Sultan tarafından ata-

---

31 *British Documents*, X, 2. kısım, 827.

32 Antonius; ancak Storrs'dan bahsedilmemiştir. Said sadece şunu söylemiştir: "Abdullah, Kitchener ve Storrs ile Temmuz'da görüşmüşlerdir; Abdullah 1914'de Lord Kitchener ile yapılan herhangi bir görüşmeden söz etmemektedir.

33 Yalnızca Antonius.

34 Said; Abdullah, s. 81, olaydan sadece Storrs'un bir ziyareti olarak bahsederken, Antonius bu konuda bir bilgi aktarmamaktadır.

35 Said yer belirtmez. Antonius'a göre, Abdullah'ın ifadelerini "Kitchener güldü ve ayrılmak için kalktı. Ayrılırken..." şeklinde bitirmesi, burada belirtilen konuşmanın Kitchener'in Abdullah'ı ziyaretinde geçtiğine işaret etmektedir.

36 Yalnızca Antonius.

37 Yalnızca Antonius; konuşmanın 1912'de geçtiği belirtilmekte ise de, Antonius'un ifadelerine çok yakındır ve Kitchener'in raporuyla o kadar bü-

nan bir yetkili olduğunu ve uygun gördüğü zaman görevden alabileceğini söyler.[38] Kitchener, Türklerin bu yetkiyi kullanma konusunda istekli olmayacağını zannettiğini söyler.[39] Abdullah, Hicaz'da Türklerin ileri gitmeleri durumunda Hüseyin karşı koyarsa, İngiltere'nin yardımcı olup olmayacağını sorar. Lord Kitchener, İngiltere'nin Türkiye ile geleneksel dostluğunun, Türklerin iç işlerine karışmalarına izin vermeyeceğini söyler. Abdullah, Kuveyt Şeyhi konusunda, İngiltere'nin Türkiye'nin iç işlerine karışmaktan çekinmediğine dikkat çeker.[40] Lord Kitchener, "güçlü bir hafızanız var"[41] diyerek güler ve bu konuyu hükümete götüreceğini söyleyerek[42] kalkar.[43] Abdullah, konuşmanın sadece gözlemlerini içerdiğini, bu yüzden hükümete bildirilmesine gerek olmadığını söyler. Kitchener ise "acaba öyle mi?" der.[44]

Sonuç olarak, Kitchener'in Şubat 1914'teki görüşmenin (veya görüşmelerin) içeriği konusunda aktardıkları ile, Abdullah kanallı veya ona referans yapan üç aktarımın genel mahiyeti arasında önemli farklılıklar vardır. Bu farklı bilgiler arasından hangisinin doğru olduğunu tespit etmek imkânsız görünmektedir. Yayınlanan bir belgeyle de desteklenen Kitchener'in hikâyesi ile Antonious'un aktarımı, Kitchener'in çağrısı ile sunulan fırsattan cesaret bulan Abdullah'ın İngiliz temsilciliğini ziyaret ettiği konusunda mutabıktır. Antonius'un o zamanki

---

yük bir uyum içindedir ki, her ikisinin de aynı konuşmadan söz etmesi kuvvetle muhtemeldir.

38 Abdullah ve Antonius.

39 Yalnızca Antonius.

40 Abdullah ve Antonius; Said konuşmayı şöyle özetler: "[Lord Kitchener] İngiltere'nin Türklerle olan dostane ilişkilerini sürdürmek istediklerini ve bu çerçevede kadim geleneklerini gözeterek Araplara yardım edebilir." Abdullah, Storrs'un Fitzmaurice'e gönderdiği mektupta şunları söylediğini aktarır: "Eğer Şerif Hicaz'daki haklarını savunursa, dost bir devletin iç işlerine karışma hakkı olmayan İngiliz Devleti, Türkiye'ye karşı hac bölgesindeki sükuneti bozacak, herhangi bir hareketin devamından asla memnun olmayacaktır."

41 Abdullah.

42 Antonius.

43 Abdullah ve Antonius.

44 Abdullah.

Kahire Arap gazetelerinde 5 Şubat 1914'de bildirdiğine göre, Hidiv görüşme yapmak üzere önce Abdullah'ı daha sonra Lord Kitchener'i almış ve 7 Şubat'da Kitchener, Abdullah'ı ziyaret etmiştir.[45] Basında çıkan haber önemli bir delil olarak değerlendirilmemekle birlikte, Abdullah'ın kendi aktardıkları da göz önünde bulundurulursa, Kitchener'in Grey'e "Şerif Abdullah dün beni çağırdı" şeklinde sunduğu bilginin gerçeği tam ve doğru olarak yansıtmadığı görülmektedir. Gerçekten de, Lord Kitchener daha sonra, ilk yazdıklarında ortaya çıkan izlenimi değiştirmeye çalışmıştır. 4 Nisan'da Grey'e şunları yazmıştır: "Mekke Şerifi'nin, oğlunu bana gönderdiği iddiası gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Abdullah Bey, Hidiv'e ziyareti sırasında beni resmiyetten oldukça uzak bir şekilde ve Kahire'ye varışından bir süre sonra çağırdı." Aynı mesajda Kitchener, Hicaz'daki durum ile ilgilendiğini şöyle ifade eder: Arap meselesi ile ilgilenirken dikkatli olunmasına rağmen, binlerce Hintli Müslüman ve Mısırlı tarafından yılda bir defa hac amacıyla ziyaret edilen Kutsal Mekanlar'a, İngiltere'nin klâsik politikasında olduğu üzere, ilgisini azaltmasının doğru olmayacağını söyler. Türkiye'nin merkezî yönetimi güçlendirme politikasının bir sonucu olarak Hüseyin ve Türkler arasındaki çatışmanın, hacıların güvenlik ve refahını olumsuz yönde etkilediğini belirtir.[46] Gazetedeki iddia ve Kitchener'in 4 Nisan'daki mesajı, Abdullah'ın, Kitchener'in kendisini ziyaret edip Osmanlı Devleti ve Mekke Emiri arasındaki ilişkiler konusunu açana kadar, kendisinin Türkiye'den Arapların ayrılması hususunda, İngiliz Temsilcisinin desteğini istemediği iddiasını güçlendirmektedir.

Abdullah'ın Lord Kitchener ile temaslarının tam ve kesin ayrıntıları belli olmamasına rağmen, bu temasların genel seyri ve mahiyeti oldukça açık görünmektedir. Abdullah'ın İngiliz Temsilcisi ile ilk teması, 1912 veya 1913'te, temsilcinin onu çağırması ve hacıların durumlarının iyileştirilmesi konusundaki

[45] *British Documents*, X, 2. kısım, 832. Soruna ilişkin, Kahire basınında başka herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

[46] A.g.e., 830.

memnuniyetini dile getirmesi ile gerçekleşmiştir. 1914'de konuyu ilk açan yine Lord Kitchener olmuş ve Abdullah'ı ziyaretinde Hicaz'daki siyasî atmosfer konusunda sorular sormuştur. Abdullah, Kitchener'in konuya olan ilgisinden aldığı cesaretle, Türkiye'den Arapların ayrılması durumunda İngiltere'nin tavrının ne olacağını sormuştur. İngiliz Temsilcisi, İngiliz Hükümeti'nin bir Arap ayaklanmasına destek vermeyeceğini söylemiştir.

Abdullah, Nisan'da İstanbul'a dönerken, Mısır'da Hidiv'in tekrar misafiri olmuş ve Lord Kitchener'i çağırmıştır. Bir şeyler söylemek istemiş ancak söyleyememiştir. Türk yetkililerin bu görüşmelerden dolayı hoşnutsuzluklarını dile getirmeleri üzerine Kitchener, Emir ile görüşmelere son verir. Emir, daha sonra Storrs tarafından çağırılır.[47] Storrs, Abdullah'ın "Hicaz Araplarının İngiltere'den destek beklememeleri" ve "İngiltere'nin Arabistan ile tek ilgisinin Hindistan hacılarının rahat ve güvenliği olduğu" konusunda bilgilendirilmesini ister. Abdullah'ın başkente ziyaretinin sonuçlarından ve hükümetin Mekke'ye demir yolu döşeme kararından memnun olmadığı görülmektedir.[48] İki saatlik bir konuşmadan sonra, son olarak Abdullah, Storrs'tan Mekke Emiri'ne bir veya yarım düzine makinalı silâh verilmesini ister. Silâhların hangi amaçla kullanılacağı sorulunca, Türklere karşı savunma amaçlı olarak kullanılacağını söyler. Storrs, İngiltere'nin iyi bir müttefikine karşı kullanılmak üzere silâh veremeyeceklerini belirtir ve her ikisi de dostça ayrılırlar.[49]

Abdullah'ın Kitchener ve Storrs ile görüşmelerinin, Türkler'den ayrılma konusunda ona büyük cesaret verdiği şüphesizdir. Eğer Kitchener görüşmeleri başlatmasa idi, İngiltere'nin sadece hacıların güvenliği ile ilgilendiği iddiasını ka-

---

[47] Storrs, s. 135. Kitchener'in Sir W. Tyrell'e mektubunda, İstanbul'dan dönüş yolu üzerinde, Abdullah, Storrs'a mektubu verdiğini ve onu görmediğini belirtir.

[48] *British Documents*, X, 2. Kısım, 831.

[49] Storrs, s. 135. Antonius, *Arab Awakening*, s. 127-128, Storrs ve Abdullah arasındaki bu konuşmayı, biri Şubat, diğeri Nisan'da olmak üzere ikiye ayırması, muhtemelen yanlıştır.

bul edecekti. Kitchener'in İngiltere'nin dost bir devletin iç işlerine karışmayacağı ifadesi Abdullah'a pek inandırıcı gelmemiş; İngiliz temsilcisine, İngiltere'nin Kuveyt'e müdahalesini hatırlatmıştır. Emir, Kitchener'e hatırlatmamasına rağmen, İngiltere'nin İbn Suud'u desteklediğine kesin olarak inanmaktadır.[50] İbn Suud'un, 1913 Mayıs ve Haziran aylarında, Türkleri el-Ahsa eyaletinden çıkarmasından sonra, İngiltere bölgede Osmanlı egemenliğinin tanınmasına rağmen, iki taraf arasında arabuluculuk yapmıştır.[51] Abdullah, arabulucu olarak İngiltere'nin rolünü tam olarak bilmemekle birlikte, İbn Suud'un el-Ahsa'yı ele geçirmesinden önce İbn Suud'un İngiliz siyasî temsilcileri tarafından 1914 Ocak ve Mart ayında ziyaret edildiğinden emindir. Zira, bu ziyaretler Bağdat'taki Arap basını tarafından bildirilmiştir.[52] 1914'de Abdullah, Kitchener ve Storrs ile görüşmeler yaparken, İbn Suud ele geçirilen bölgenin sahipliği konusunda hâlâ güçlü bir konumdaydı. Nihayet, 21 Şubat-12 Nisan 1914 tarihleri arasında, evvelâ Kitchener'in ısrarıyla Arap Subayı el-Mısrî adına İngiltere'nin gerçekleştirdiği müdahale ile, Abdullah'ın Kitchener'm çekimserliğinden duyduğu şüphe güçleniyordu. İngiliz müdahalesi ve Kitchener'in rolü, Araplar arasında önemli ölçüde yayılmıştı.[53] İngiltere'nin Arabistan'a olan ilgisinden etkilenen Abdullah, hiç düşünmeden, eylem plânını İngiliz müdahalesini temel alarak hazırlamıştır. Sonuç olarak, Abdullah'ın Kitchener ile görüşmeleri, Türkiye'den ayrılma konusunda önceden alınmış bir kararın sonucu olmaktan ziyade, Abdullah'a cesaret vermiştir.

---

[50] Anılarında (s. 70-71) Abdullah, 1911 baharında başvezirin kendisine, İngiliz büyük elçisinin, Hüseyin'i İbn Suud'un isyancı akrabasına yardım ettiği için protesto ettiğini söylemiştir.

[51] El-Ahsa'nın Suudilerce ele geçirilmesi konusunda, bkz.: *Die Welt des Islams*, II (1914), 46, 328-329. İngiliz arabuluculuğu konusunda, bkz.: *British Documents*, X, 2. kısım, 829-830 ve Philip Graves, *The Life of sir Percy Cox*, 2. baskı, (Londra: Hutchinson ve Co., [1941]), s. 170-171.

[52] *Die Welt des Islams*, II (1914), 47, 302, 305, 328.

[53] *British Documents*, X, 2. kısım 832-838; *The Near East*, VI (1 Mayıs 1914), 819, 820 ve *La Vérité*, s. 31-32.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAP İSYANINDAKİ İDEOLOJİK TESİRLER

Mekke Emiri Hüseyin İbn Ali Osmanlı Devleti'ne karşı hazırladığı isyanı Haziran 1916'da başlatmasına rağmen, milliyetçi Arap toplumları ile varılan anlaşma sonrasında Hüseyin'in politikası dikkatle izlendiğinde, onun bu zamana kadar Arapçılık savunuculuğu yapmadığı görülmektedir. Hüseyin, sadece Osmanlı İmparatorluğu çerçevesinde, politik çıkarlarına uygun bir yer bulma çabası başarısızlığa uğradıktan sonra, milliyetçi Araplarla ilişkilerini artırmıştır. Hüseyin'in oğlu Abdullah, babasından daha önce askerî bir isyanın gerekliliğine inanmaya başlamış ve Temmuz 1916'da Arap milliyetçilerinin saflarına geçmişti. İsyanın başlangıcına kadar en önemli rolü bu iki adam oynadığı için, isyanın ortaya çıkmasına yol açan ideolojik tesirlerin analizi, onların politik tavır ve fikirlerine dayanarak daha da açık bir hale getirilebilir.

1916 öncesinde, Hüseyin de Abdullah da öncelikli olarak birer politikacıydılar, teorisyen veya siyaset üreticisi değillerdi. Onların politik fikirleri üzerine halihazırdaki materyallerin sayısı çok değildir. Abdullah'ın politik fikirlerinin en iyi açıklandığı çalışmalar, isyanın başlamasından 30 yıl sonrasına kadar basılmamıştır.[1] Fakat, söz konusu kitaptaki fikirlerin,

---

[1] Abdullah İbn el-Hüseyin, *Mudhakkarati* [Hatıralarım], 1. baskı, (Kudüs: Matbuat Beyt el-Mukaddes, 1945); G. Khuri'nin çevirisi, *Memoirs of King Abdullah of Tranjordan* (New York: Philasophical Library, 1950) güvenilir değildir ve bazı önemli kısımlar atlanmıştır. İleriki tartışmalarda, Arapça

1916 öncesi güncel milliyetçi teorilerinin karışımından oluştuğu yoksa Abdullah'ın hayalleri olmadığı da bir gerçektir.

Abdullah'ın anlayışına göre Araplar istisnaî bir ulustur. İslâm'ın gelmesinden önce bile Araplar olağanüstü özelliklere sahiptiler:

> Mekke'den gelen anî ve şiddetli İslâm nuru Arap kabilelerinin birleşmeleri için kesin bir işaret olmuştu. Araplar, topraklarının aşırı sıcak ve kurak olması dolayısıyla işlerini düzene koymak için güçlü bir devlet kurma eğiliminde olmadılar. Onların eğilimleri dağınık ve ayrı bir yaşam, savaşlar, baskınlar, dinsizlik, puta tapma ve cahiliye idi. Dolayısıyla onlar için, kendi hükümetine ve toprak bütünlüğüne sahip bir devlet olarak var olabilmek mümkün değildi. Ama buna rağmen, hiçbir büyük komşu millet onları zaptetmeyi ve ülkelerini işgal etmeyi beceremedi. Himyeriler Yemen'de bağımsız bir devlet kurabilmişlerdi, fakat onlar da Yemen dışındaki yerlere ulaşmayı başaramamışlardı.
>
> Yukarıdaki açıklamalar ışığında, Arapların diğer milletlere göre, medeniyet ithali ve hakimiyet altına alınma gibi sıkıntılardan beri oldukları ifade edilmelidir. Onlar, cesur, yürekli, gururlu ve kibirli olarak bilinirler. Dillerinin belagat ve doğruluğu, şiirlerinin mükemmelliği hatiplerinin parlak zekâları ve yiğit insanlarıyla tanınırlar. Siyasette kendisinden bekleneni ve istenen her şeyi yapmaya hazır gençlik dönemindeki bir millet (kavm) gibiydiler. Allah onları peygamber göndererek onurlandırdığında, her ikisinde uzun bir geçmişe sahip ve tıpkı Allah'ın, "kazandıkları yüzünden karada ve denizde fesat çıktı " (Kur'an: 30/41) ayetinde belirttiği gibi içten içe çürümeye başlamış iki devletle komşu idiler: Pers ve Roma (Ek, s. 73).

Fakat Araplar, Allah kendilerini İslâm dinî ile mütafatlandırıncaya kadar millet oluşu tam olarak kavrayamamışlardı:

---

metne ve Khuri'nin çevirisine yapılacak referanslar metnin içinde parantezler açılarak verilecektir.

> Bununla birlikte ve tek bir dil'e sahip tek bir unsur olarak var olmalarının bir sonucu olarak birleşmiş oldular ve tek bir inanç'a bağlanıp aynı hedefe yönlerini çevirebildiler. Böylelikledir ki, olgunluğa ulaşabilecek bir duruma getirilidiler ve dünyada hakettikleri yere kavuştular. Böylece, Allah, inayetiyle bu avantajları bu talihli ümmet için hazırladı ve peygamberlerin ve elçilerin mührü ile onları onurlandırdı. Bu peygamberlik çağıydı; bu çağda Araplar cahiliye adetlerinden ve dağınıklıktan uzaklaşmalarını sağlayacak açık bir dine yöneldiler ve bir birliğe kavuştular. Sonra, birbirlerini güçlendirerek sıkıca birleştirilmiş bir yapı oldular ki, Allah'tan önce hiç kimse onları kınamasın (Ek, s. 73-74).

Araplar dünyada peygamberlerinden kaynaklanan özel bir konuma sahiptiler. Kur'an ve Sünnet ile uyum içerisindeki İslâm hakim geldiği müddetçe Araplar, tam bir hakimiyet hali tecrübe etme ihtiyacı hissetmediler:

> Tarihin sahibi, soylu bir geçmişe sahip, peygamberine Kur'an indirilmiş, doğuyu ve batıyı çeyrek yüzyıldan daha az bir zamanda fethetmiş bir din, kültürel bir rönesans ve insan kardeşliğinin gereklerini ortaya koymuş bir Arap milleti hakir bir koloni değil, özgür, bağımsız ve öncü bir millettir. Müslüman fakat Arap olmayan bir idarenin gölgesinde kalmak İslâm öğretisi ve Muhammedî kardeşliğe teslimiyetin bir sonucudur. Böylece, Kur'an ve Sünnetin öğretileri hakim oldu ve Araplar, sultanları ister Arap olsun ister olmasın adil bir muamele gördüler. Dolayısıyla Arap milleti, İslâm sultanlarını, Allah'ın Arap bir peygamber göndererek verdiği onur gibi Allah'ın onları onurlandırması olarak görmeye başladılar... (s. 237-238; Khuri, s. 243-244).

O zaman, Araplar, Allah'ın peygamberlik mührü ile onurlandırdığı özel bir millettir. Arabizmin gerektirdikleri ayrı bağımsız bir Arap devleti kurarak değil, Kur'an ve Sünnetin ilkelerinin uygulandığı bir İslâm devletinin mensubu olunarak yerine getirilebilir. Bu fikirler, Abdullah Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmanın gereklerini tartışırken bile açıkça ortaya konulmuştu. Arapların bağımsızlık istekleri, Türkler, temel

İslâmî kurumların yerine tanzimat reformlarını koymaya başladıklarında doğmuştu.

> Fakat geçen yüzyıl ve önceleri, Arap ve Arap olmayanlar arasındaki bu birleştirici bağı tahrip eden bazı değişimler gerçekleşti. Sultan II. Mahmut döneminde, Kur'an ve Sünnet'ten ilham alan Arap öğretilerine karşı Batı'ya ait formları önceleyen ve taraftarlarının da anlamadıkları Tanzimat Fermanı'nın ilânı, söz konusu tahripkâr değişimin ilk ayağını temsil ediyordu. Böylece, yoldan çıkmalar, zıtlıklar, çelişkiler, gelişmede bocalamalar ve harekette yavaşlama baş göseterdi. Bunlar arasında ordunun yapısındaki ve idaredeki anî değişiklikler yeniçeri birliklerinin kaldırılması ve "*Yeni Ordu*" diye adlandırılan birliklerin oluşturulması vardı... (s. 238; Khuri, s. 245).

Bundan sonra Abdullah, (s. 238-239; Khuri, s. 244-245) Muhammed Ali'nin başarılarını ve Şerif ve Mekke Emir'i Abdülmuttalib'in bağımsız bir emirlik kurma yolundaki çabalarını "ilk bağımsız Arap eseri" yani Arapçılığın doğuşu olarak açıklar. Ayrıca, Türklerin Kur'an ve Sünnet'in öğretilerinden uzaklaşmalarından dolayı, Arapların bağımsızlık isteklerinin belirdiğini açıkça ortaya koyar.

Osmanlı devlet adamlarının başlıca hatası, şeriatın hükümlerini uygulamadaki başarısızlıkları ve halifelikten vazgeçmeleridir. Bir yerde (Ek, s. 116-117) Abdullah Tanzimat reformlarını savunduğunu ve Batılı askerî ve idarî tekniklerin alınmasına bir itirazının olmadığını belirtir. Fakat ne zaman ki Genç Türkler, halifelik yerine Batılı anayasal ve milliyetçi rejimi koymaya teşebbüs etmişler, işte o zaman, Araplar için bir Müslüman olarak isyan etmekten başka alternatif kalmamıştır:

> 1908 Osmanlı devrimi ile, 1876 Anayasası tekrar yürürlüğe konarken, öte yandan mevcut düzen, millî bir sisteme dönüşmüştür. Bundan böyle Sultan'ın uyruğundan olanlar hakim unsur, diğer halklar ve devletler söz konusu ayrıcalıklı toplumun bağlıları olacaklardı. Diğer ırkların İslâmî kimliklerini ön plâna çıkardıklarını ve sayıca Türklerden daha fazla olduğunu gören Türk idareciler, millî karakter-

lerini değiştirmek ve böylece Türk anayasal sistemini sorgulamalarını engellemek için diğer unsurları Türkleştirmeye başladılar. Her bir millet (ümmet) değişik parti ve sayısız kurum organize ederek imtiyazlarını elde etmek ve isteklerini gerçekleştirebilmek için mücadeleye başladı. İttihat ve Terakki Partisi Osmanlı parlâmentosu seçimlerini Türk ve İttihadcı olmayan hiç kimsenin kazanmaması için baskı yapmaya başladı. Araplar ve imparatorluğun diğer unsurları yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduklarını hissettiler. Böylece, Cezayir, Jabal al-Duruz ve al-Karak'ta isyanlar başgösterdi. Meşhur Sami Paşa el-Faruki, Arap isyanını bastırma görevini üzerine aldı; daha sonra Asir'de Mekke Emir'i Hüseyin İbn Ali'nin bastırdığı bir isyan ve Müşir Abdulllah ve Müşir İzzet Paşaların bastırdıkları Yemen isyanı patlak verdi.

Bu dönemde Şerif, Osmanlı ile olan bağlarına sıkı sıkıya bağlıydı, onu destekliyor, onun devamlılığı için uğraşıyor ve sonuçlarının ne olacağı belli olmayan bölünme ve parçalanmaya karşı onu tercih ediyordu. İttihadçıların bencillikleri doruk noktasına ulaştığında, Araplar için tehditkar, hor gören ve kendilerinden başka herkesi düşman kabul eden Türklerden ayrılmanın lüzumu açıkça ortaya çıktı (s. 239-240; Khuri, s. 245-246).

Diğer bir pasaj, Arapların ulusal karakterlerini tehdit eden şeyin, yalnızca Arapların ve imparatorluk içindeki diğer unsurların Türkler tarafından bastırılması gerçeğinin olmadığı, halife-sultanlık sisteminden vazgeçilmesininde bu anlamda önemli bir tehdit edici unsur olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

İslâmlıklarından soyutlarsanız Araplar hiçbir şeydirler. Onların görevlerinden bir tanesi büyüklüklerini, haklarını ve halifeliklerini yeniden elde etmeleridir. Son Arap isyanı büyük kurtarıcı (yani Hüseyin) —Allah ona rahmet etsin— ve Hicaz'ın tanınmış kişilerinden olan arkadaşları ile ulemanın ve yine Suriye ve Irak'ın ünlü simalarının kararları ile İslâm'ı savunmak ve Kutsal Kitap'taki "Siz insanlar arasından çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men edersiniz" (Kur'an, 3/110) ayetinin gereğini yerine getirmek üzere başlatıldı. Allah belki

> bu millet vah vah demeden önce, ondaki hastalıklı bölgenin yerini bilen ve vereceği ilacın niteliğini bilerek bir an önce üşenmeden hastalığı kesip atacak birini gönderir.
>
> Cumhuriyetçi devrim isteği, Mithat Paşa döneminden itibaren, Genç Türkler tarafından hararetle desteklenmiştir. Bu topluluk, Osmanlı Sultanlarının, doğu, batı, kuzey, güney sınırlarını, halifelik ünvanını aldıktan sonra muhkem kıldıklarını ve bu payeyi inkâr etmenin, gayet tabii olarak, Arapları da reddetmek anlamına geleceğini görememiş. (Soruyorsunuz:) Onların bugün dönden daha güçlü, daha sağlam ve daha modern olduklarını görmüyor musunuz? (Cevaplayalım:) Fakat nerede hani nerede, dünün sahip olunan ünü ve sultanların, inananların komutanları ve Allah'ın peygamberinin halefleri oldukları dönem de sahip oldukları etki? Gerçekte onlar bugün daha zayıf ve küçüktürler. Oysa ki dün daha büyük ve güçlü idiler. Dolayısıyla diyorum ki, bir şey aslından ayrıldığında gücünü kaybetmektedir (s. 22; Khuri, s. 57).

Bunun içindir ki Abdullah, Arapların özel konumunun ve farklılığının İslâm'ın bir sonucu olduğu görüşündedir. Araplar, Allah onları peygamberlik "mührü" ile onurlandırdığı için özel bir ulustur. Diğer taraftan, İslâm'ın kalbini Kur'an ve Sünnet'in mirasçısı olan Arap öğretileri oluşturmaktadır. Bunun içindir ki Araplar, diğer Müslüman halkların önünde gelirler. Ama, onların bu üstünlüğü Kur'an ve Sünnet'e uyulduğu sürece böyledir. Yoksa, Arap bağımsızlığını isteyerek değil. Dolayısıyla Arap ulusu, Arap olsun veya olmasın halifeliği üstlenmiş Kur'an ve Sünnet'e bağlı herhangi bir Sultan'a gerçek bir bağlılık gösterir. Osmanlı hükümeti, Kur'an ve Sünnet'ten ayrıldığı ve halifelik yerine Batı tipi yabancı bir rejimi koyduğunda, kendisi ve İslâm için geriye dönüş kaçınılmaz bir sonuç olmuştur. Böylece Araplar, birincisi, İslâm'a eski konumunu kazandırmak ve ikincisi, Allah'ın araplara verdiği özel konumunu yeniden elde etmek için doğal olarak Osmanlı siyasetine karşı çıktılar.

Hüseyin'in politik ideolojisinin başlıca işareti 10 Haziran 1916 ve 5 Mart 1917 tarihleri arasında yayınlanan dört bildiridir. İkinci, üçüncü ve dördüncü bildiriler Hüseyin'in resmî gazetesi *el-Kıble*'de yayınlanmıştır ve dolayısıyla doğrulukları

hususunda herhangi bir şüphe yoktur.[2] Mısır'da basılan ilk bildirinin yazarının kim olduğu konusunda ise bazı şüpheler vardır. Amin Said, Hüseyin tarafından Mısır'a gönderilen hakikî bir belge olduğunu iddia ettiği çok uzun bir metin yayınladı. Daha sonra da, Mısır'da yayınlanan metnin, yayınlanmadan önce İngilizler tarafından değiştirildiğini iddia etti. Diğer yandan "G"* Mısır'da yayınlanan metnin, Hüseyin'in gönderdiği bildiri olduğunu söyledi. "G"ye göre Hüseyin'in Mısır'daki temsilcisi bu bildiriden tatmin olmamış, bu nedenlede el-Menar'ın tanınmış ilâhiyatçı ve yazar editörü Muhammed Reşid Rıza'ya yeniden yazdırmıştır. Fakat Hüseyin, bu yeni yazılan ve Kahire'de basılmış olan bildiriyi kabul etmedi ve kendisinin daha önce yazmış olduğu metin üzerinde ısrar etti.[3] Yayınlanan bildiri ile gizlenen versiyonu önemli bir fark dışında hemen hemen aynıdır: bildirinin gizli tutulan versiyonunda Arapçılık somutlaştırılırken, bu yayınlanan bildiride tamamen ortadan kaldırılmıştır. Dolayısıyladır ki metinlerin yazarlarının belirlenmesi oldukça önemlidir.

Yayınlanan versiyonun Hüseyin'in, gizli tutulan metnin ise Muhammed Reşid Rıza'mn çalışması olduğunu ima eden pek çok işaret vardır.[4] İlk önce Said'in bize anlattığı gibi İngilizlerin bu uzun metni gizlediklerini düşündürecek herhangi bir sebep yoktur. İkinci olarak ise yayınlanan versiyon tarz olarak Hüseyin'in diğer ilânlarına daha çok benzediği söylenebilir. Metinlerin cümle yapılarından kaynaklanan bir benzerliktir bu, fakat söz konusu olan yalnızca bir izlenimdir ve elimizde bunu gösterecek herhangi bir kesin kriter yoktur. Üçüncü olarak, Hüseyin'in 5 Mart 1917 tarihli dördüncü bildirisinde şu ifade

---

2 Arapça metin ve bu bildirilerin Fransızca çevirileri için bkz.: "G.," "Textes historiques sur le réveil arabe au Hedjaz", *Revue du Monde Musulman*, XLVI (1921), 1-22; XLVII (1921), 1-27; L (1922), 74-100.

* Bu bölümün 2. dipnotuna bakınız—ç.n.

3 Amin Said, *al-Thavrah al-arabiyah al-kubra*, 3 cilt, (Kahire: İsa al-Babi al-Halabi, [1934 ?]), I, 149-157; *RMM*; XLVI (1921), 10-11.

4 Ettore Rossi, *Documenti sull origine e gli sviluppi della qucstione araba, 1875-1944*, (Roma: Istituto per l'Oriente, 1944), s. 53, n.1, Said'in iddiasını tartışmasız kabul eder.

geçer: "İlk bildirimizin yirmi beşinci satırında dediğimiz gibi onların göğüslerinde saf İslâmî şeriat adına ne vardır?"[5] Yayınlanan ilk bildirinin yirmi beşinci satırındaki cümle şöyledir: "Onların göğüslerinde din (İslâm dini) ve Araplar adına ne vardır?" Bu ifade gizli tutulan versiyonda yoktur, fakat gizli metin yayınlanan bildiriden daha uzun olduğu için aynı ifadenin yirmi beşinci satırda geçme ihtimali zordur.[6] Dolayısıyla dördüncü bildirisinde Hüseyin, yayınlanan bildirinin yazarı olduğunu doğrular gibidir. Son olarak, gizli metinde yer alan fakat yayınlanan bildiride bulunmayan Arapçılık teorisi Hüseyin'in diğer bildirilerinde geçen Arapçılık teorisinden çok farklıdır.

Gizli tutulan bildiride somutlaştırılan Arapçılık teorisi Abdullah'ınkine benzer. Araplar ayrıcalıklarını ve büyüklüklerini İslâm'dan alırlar: "İslâm'ın ve Arapların çıkarları karşılıklı olarak birbirlerine ihtiyaç duyarlar."[7] Bunun ötesinde, Araplar İslâm'da özel bir yere sahiptirler, "eğer Araplar zayıf olursa, İslâm da zayıf olur" (I. 155). Ayrıca, "Arap dilini öldürmenin (İttihat Terakki bunu yapmaya çalışmıştır) İslâm'ın kendisini öldürmek olacağı gün gibi ortadadır. Hakikaten de İslâm bir Arap dinidir. Şu anlamda ki, Arapça olarak gönderilmiştir ve bir gerçektir ki yalnızca özel olarak Araplar değil, Arap olmayan diğer iman edenler de O'nu bu dil ile okumak, bu dil ile onun üzerine düşünmek ve bu dil ile onu anlamak durumundadırlar..." (I. 152). Son olarak, "güçlü ve büyük devletler kurmaya alışkın olan Müslümanlar, bunlardan en büyüğünü Arap atalarımız zamanında kurmuşlardır" (I. 155).

Hüseyin'in ilk bildirisinin yayınlanmış versiyonu Araplardan hemen hemen hiç bahsetmez. Ancak bununla birlikte, "milliyetçiliğin" bağımsız bir motive edici güç olduğundan bahseden iki bölümü içerir: Hüseyin Mekke'nin bombardımanının kalplerinde dine ve Araplara yönelik sakladıklarının delili

---

5 *RMM*, L (1922), s. 93, II, 12-13 (Arapça metin), s. 79 (çeviri).

6 *RMM*, XLVI (1921), s. 21, I. 9 (Arapça metin), s. 8 (çeviri).

7 Said, I, 156. Bu paragrafta, bildiriye yapılacak referansların arta kalanları metin içerisinde verilecektir.

olduğunu söyler ve ekler, "Biz dinimizi ve millî (kavmi) varlığımızı İttihadçıların ellerine bırakamayız."[8] Hüseyin'in olduğu şüphe götürmeyen bildirilerde "millî" gibi kelimeler yalnızca bir kere geçmektedir. 1916 Kasımında yayınlanan üçüncü bildiri Hüseyin tarafından "Mekke Şerif'i ve Arap ülkesinin kralı" ünvanıyla imzalanmıştır. Burada Hüseyin, "dinin milliyetçiliğin (kavmiyet) ve insanlığın bize yüklediği görevlerden, Allah'a karşı yükümlülüklerinden ve millî ve vatanî çıkarlardan önce gelen millî ve vatanî görevlerden bahseder."[9]

Hüseyin'in isyanı, dinî yükümlülükler gibi "vatanî" ve "millî" görevlerin bir sonucu olarak ifade etmesi iki soruyu gündeme getirir. Dinî vazifeden farklı olarak "vatanî" ve "millî" vazife ne demektir ve "vatanî" ve millet"in varlığını meşru kılan teorik ve yasal temeller nelerdir? Başlıca "millî" ve "vatanî" görevler Müslümanların dinî vazifeleriyle, yani şeriatın yolunda gitmekle aynı görünmektedir. Ne zaman ki isyan ümmetin isyanı ya da "vatanî ve millî yükümlülüklerin bir sonucu olarak tanımlansa, arkasından bu isyanı, Allah'ın dinini alaya alanlara ve onu bir oyun gibi gören vurdum duymazlara karşı bir hareket olarak tanımlayan ifadeler gelir.[10]

Ancak, "millî vazife" şeiratı savunmak ve takip etmek yükümlülüğünden daha fazla bir şeydir. Hüseyin'in millet kavramına ilişkin fikirleri aşağıda tam ve en açık ifadesiyle ortaya konmaktadır:

> Allah'ın karşısında sorumluluğunu artıran... ve aynı zamanda da vatanî (vataniyet) ve kavmî (kavmiyet) çıkarlardan daha önce gelen şey şu anda milletimin (kavm) ve insanlarımın içinde bulundukları katlanılması zor durumdur...
>
> Sonra, zalim suçlulara ve mürted tahripçilere karşı ayaklanmak için Allah'ın himayesini arar olduk. [Hüseyin'in

---

8 *RMM*, XLVI (1921), s. 21, II, 9, 15 (Arapça metin), s. 8-9 (çeviri).

9 *RMM*, XLVII (1921), s. 24, kol. 1, II. 4-5 (Arapça metin), s. 15 (çeviri); s. 25, kol. 1, I. 16 (Arapça metin, s. 16 (çeviri); s. 27, kol. 1, I. 1 (Arapça metin), s. 20 (çeviri). Başlık hakkında bkz.: s. 46-47.

10 A.g.e., s. 25, kol. 1, II. 1-3 (Arapça metin), s. 14-15 (çeviri).

> burada zalimlere ve kâfirlere karşı yapılanları haklı göstermek için dört hadis iktibas etmekte ve sözünü şu hadisle bağlamakta: "İçinizden en hayırlısı kabilesini (aşiret) koruyanınızdır"]. Ve Allah bizi, milletimizi (ümmet) yüceltmek, haksızlığa engel olmak ve kâfirleri ve küstahları topraklarımızdan ve inananların arasından defetmek, kendimiz için ne istiyorsak inananlar için de aynısını istemek. O (Muhammed) ne getirdiyse (şeriat) onu takip etmeyi istemek ve kabilelerimizin ve Arap toplumlarının (cemaat) içindeki kötülükleri atmak ve onun ırkına, diline, geleneğine, huzuruna sözle veya hareketle açık ya da dolaylı olarak dil uzatanları cezalandırmak için seçti.[11]

Bu vurgular tesadüfen yapılmamıştır. "Millet"in, "zalim suçlulara ve mürted tahripçilere karşı isyan etmek" ve "haksızlığa engel olmak ve kâfirleri ve küstahları defetmek" şeklindeki vazife ve hakları Peygamberin Sünnetinden çıkartılmış sonuçlardır. "Milletin" vazifesi o (Peygamber) "ne getirdiyse onu takip edebilmektir." İşte burada "millî" varlık ve vazife için yasal bir temel bulunmaktadır. Bu pasaj da "millet"i ifade etmek için kullanılan ilk kelime "kabile" ya da belki de "bir kabilenin savaşan insanları" anlamına gelen kavim kelimesidir. Bu "millet" ("kavim"), "ırkını, dilini, geleneklerini, rahatını ve huzurunu" savunma hakkı ve yükümlülüğüne sahiptir. Çünkü Peygamber, "içinizden en hayırlısı kavmini koruyanmızdır" demiştir. Dolayısıyla "millî" varlık ve "millî" görev şeriata dayandırılmaktadır. Bu argümanda Hüseyin, sağlam bir kanunî zemin üzerindedir. Bütün Müslüman "kabile" ve "halklar"ın eşit olduğu düşüncesi Sünnîler arasında çok önceden tesis edilmiştir.[12]

Hüseyin bir "millet"in var olma hakkının olduğunu iddia etse de, millet olmanın devlet olmayı gerektirdiğini iddia etmez. Aşağıdaki pasaj, "millet" ve "bağımsızlık" kavramlarını birbiriyle ilişkilendirir.

---

[11] A.g.e., s. 25, kol. 1, l. 1; s. 24, kol. 2, l. 1, s. 25, kol. 2, l. 7 (Arapça metin), s. 16-17 (çeviri).

[12] C. Snouck Hurgronje, "L'Islam et le problème des races", *RMM*, L (1922), 8-21.

> Aziz ümmetimizin İslâmî hassasiyeti Araplara has iştiyakı hususundaki memnuniyetimizi ifade etmek ve şimdiye kadar göstermiş olduğu yiğitlik, kahramanlık ve Arap onurundan ötürü ve kâfir işgalcileri vatanımızdan ve topraklarımızdan kovarken bize verdiği destekten dolayı teşekkürlerimizi sunmak isteriz. Bununla birliktedir ki şerefli Arap topraklarının tarihinde altın bir sayfa açılmış ve topraklarına tam ve sürekli bir bağımsızlık sağlayarak büyük övgüyü hak etmiştir.[13]

Bu pasajdan bir milletin kendi topraklarında politik bağımsızlık hakkına sahip olduğu şeklinde bir mana çıkartılabilir. Fakat, doğru bir yorumlama şu şekilde olacaktır: Hüseyin'in millet'i bağımsızlığı hak etti, çünkü kâfirleri topraklarından kovmuştur. Kısaca, Hüseyin yöneticinin şeriatı uygulama yükümlülüğü ve şeriatı[14] ihlâl eden yöneticiye isyan etme şeklindeki İslâmî düşünceyle ilgilenmektedir, yoksa, milletin kendi idaresini belirleme düşüncesiyle değil.

Aslında, Hüseyin, etnik duyguya hiçbir politik veya sosyal önem atfetmez. Milletini belli bir amaç üzere birlikte çalışmaya teşvik ederken İslâm'a dayanmaktadır: "Ve bir millletten beklenmesi gereken en önemli şey niyette samimiyet, birbiri için iyi dileklere sahip olmak, karşılıklı yardımlaşma ve millî (kavmiyet) ve vatanî (vataniyet) çıkarların savunulmasıdır." Ardından Hüseyin, Müslümanların yardımlaşmalarını öngören üç hadis alıntılar ve ekler: "Nitekim bu, sahih İslâm'ın bize emridir, hadi öyleyse gerçek Müslümanlar olalım."[15]

Bu bildiri açık olarak Hüseyin'in "millet" ve "ülke" (toprak?) kavramlarını tarif etmez. Birileri bu "millet"in "Arap milleti" olduğunu söyleyecektir, fakat Arap ümmeti (ya da Arap kavmi) terimi kullanılmamaktadır. Hüseyin, "Arap" terimini yalnızca iki pasajda "millet" terimiyle ilişkilendirmektedir. İlk

---

[13] *RMM*, XLVII (1921), s. 26, kol. 1, II. 5-8 (Arapça metin, s. 18-19 (çeviri).

[14] Bu doktrinler için bkz.: David Santillana, *Instituzioni di diritto musulmano malichita*, 2 cilt, (Roma: Instituto per l'Oriente, [1925-1938]), I, 21-26; H. A. R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, 1. cilt: *Islamic Society in the Eighteenth Century*, pt. 1 (Londra: Oxford University Press, 1950), s. 28-29.

[15] *RMM*, XLVII (1921), s. 27, kol. 1, II. 1-8 (Arapça metin), s. 20-21 (çeviri).

pasajda, onun "milleti" "kabileler ve Arap cemaatlerini" kapsamaktadır. İkincisinde ise "millet" "İslâmî azim ve Arap çoşkusu ve gururuna sahip yüce Arap topraklarında yaşayan cesur ve yiğit insanlardır. Bundan çıkartılabilecek tek sonuç Hüseyin'in "milleti" "Araptır" gerçeğidir. Fakat, onun "milletinin" bütün Arapları kapsadığına dair herhangi bir işaret yoktur.

Ne zaman ki, "millet"veya "millî" gibi terimler özel bir bölge veya halk referans alınarak kullanılsa Hicaz ve oradaki halk kastedilmektedir. Üçüncü bildirinin giriş paragrafı bunu açıkça göstermektedir: "Şimdi topraklarımızın çocuklarına dinin, milliyetçiliğin ve insanlığın bize yüklediği sorumluluklar hakkında bahsetme zamanı geldi." Burada, "bizim toprağımız" gönderme yapılan ilk bölge olmalı: İki kutsal bölgenin onlar tarafından (İttihadçılar) Osmanlı'ya ait diğer bölgelerden daha az tahrip edilmesi onların Hicazlıları; Anadolu, Rumeli, Suriye ve Irak'ta oturanlardan daha çok sevmeleri dolayısıyla değildir...[16] Yalnızca "bizim topraklarımız" deyimi ile Hicaz ayrıleştirilmemekte aynı zamanda Hicaz, diğer iki Arap bölgesinden —Suriye ve Irak— ayrı olarak ele alınmaktadır. Bu iki bölgenin çok net olmasa da benzer bir manada yalnızca bir pasajda bahsi geçiyor: "Medine halkına bakın... İttihadçıların Suriye ve Irak Araplarına yaptıkları zulüm ve adaletsizlikten onlar da kurtulamadı..." Daha sonra da Medine halkına yönelik zalim davranışlar sıralanır.[17] Bir başka tanımlama da, Hüseyin'in ülkesinin ve insanlarının başına gelen dayanılması zor açlık ve sefaletten bahsederken yapılır.[18] *Dolayısıyla, Hüseyin'in vatanı Hicaz, ümmeti ya da kavmi de Hicaz halkıdır.*

Bundan dolayı, Hüseyin'in üçüncü bildirisi ilk bildirinin gizli tutulan versiyonundaki ve oğlunun yazılarındaki Arapçılık teorisini içermez. Hüseyin milliyetçiliği yerel anlamda kullanmıştır ve bütün Arap milletine vurgu yapmamıştır. Şu kesindir ki, eğer Hüseyin, Abdullah'ın yazılarında ve ilk bildirinin gizli

[16] A.g.e., s. 24, kol. 1, l. 3; s. 25, kol. 1, l. 7 (Arapça metin), s. 14-15 (çeviri).
[17] A.g.e., s. 25, kol. 2, l. 8; s. 26, kol. 1, l. 4 (Arapça metin), s. 17-18 (çeviri).
[18] A.g.e., s. 25, kol. 1, l. 16; s. 24, kol 2, l. 4 (Arapça metin), s. 16 (çeviri).

versiyonunda geçen Arapların Müslümanlar arasında müstesna bir yere sahip oldukları şeklindeki fikre inansaydı veya onu kullanmak isteseydi bunu ilk defa "Arap ülkesinin kralı" ünvanını kullandığı bildirisinde yapardı. Demek ki Hüseyin ne ilk bildirinin gizli tutulan verisyonunun yazarıdır ne de ondaki Arapçılık fikrinin savunucusudur.

Hüseyin'in bildirileri şunu açıkça ortaya koymaktadır ki, ona göre kanunî bir devlet millî olan değil mümkün olduğu kadar çok fazla inanan topluluğu kucaklayan bir İslâm devletidir. "Bab-ı Ali'yi tanıyan ilk Müslüman vali ve emirler Mekke'nin emirleri olmuştur. Bu emirler ki Osmanlı yöneticilerinden, övülmüş Osmanlı ailesinin sultanlarıyla, Allah'ın Kitabına ve Peygamberin Sünnetine dosdoğru bir bağlanışla ve bunlardaki emirlere uymada gösterilecek şevk ve iştiyakla Müslümanlar arasındaki bağları güçlendirmelerini talep etmişlerdir.[19] Aynı şekilde, Hüseyin'in bahsettiği "Sünnî Osmanlı Sultanları ve dünyanın tüm Müslümanları arasındaki tek bağ, Kur'an'a ve Sünnet'e sıkı sıkıya sarılmak değil midir?"[20] Ne zaman ki bu şartlar yerine getirilir işte o zaman Osmanlı Sultanları birer halifedir: "Müslümanların halifelik için lüzumlu gördükleri koşulları ihlâl etmeleri ve yerine getirmemeleri onların (İttihadçıların) reddedilmelerini gerektirmektedir."[21] Osmanlı hükümeti şeriata sıkı sıkıya bağlı kaldığı sürece yalnızca hilâfet makamı olmakla kalmaz, aynı zamanda gerçek bir "İslâm devleti"de[22] olur, yani bütün Müslümanların devleti.

Hüseyin'in, Arapların Osmanlı Devleti'nden ayrılmalarına gerekçe olarak gösterdiği sebepler, Abdullah'ınkilerle hemen hemen aynıdır. Ayrılma zorunluydu, çünkü Türkler, şeriatın emirlerine uymaktan vazgeçmişler ve dolayısıyladır ki halifeliğin şartlarını yerine getiremez olmuşlardı. Hüseyin'in

---

[19] RMM; XLVI (1921), s. 20, II. 1-2 (Arapça metin), s. 4 (çeviri).

[20] A.g.e., s. 20, II. 9-10 (Arapça metin), s. 5 (çeviri).

[21] A.g.e., s. 20, II. 15 (Arapça metin), s. 6 (çeviri).

[22] Bu ifade iki kere geçer; a.g.e., s. 20, I. 6 (Arapça metin), s. 5 (çeviri); XLVII (1921), s. 13, II. 7-8 (Arapça metin), s. 10 (çeviri). Her iki durumda da, "devlet" "bütün Müslümanlar" ve "dünyanın Müslümanları" ile ilişkili olarak kullanılmaktadır.

İttihadçıların modernleşme ve batılılaşma süreçlerini temsil eden girişimlerine yaptığı saldırılar özel bir öneme haizdir. O, kadınların kanunî statülerini artırma girişimlerine,[23] askerlerin oruç tutma muafiyetine[24] ve şahitlik şartlarının modernizasyonuna[25] itiraz etmiştir. Aynı zamanda anayasalaşma hareketine de karşı çıkmıştır: Bu sultanın gücünü sınırlamış, en yakınındaki kişileri bile seçme hakkını elinden almış ve onu yalnızca Müslümanların işleriyle ve ülke çıkarlarıyla uğraşır hale getirmiştir.[26] Hüseyin'in İttihadçılara yönelttiği en sert ve ilginç saldırısı dört bildirisinin üçünde yer alan onların "İslâm devletinin" topraklarının kaybedilmesine yol açtıkları şeklindeki saldırısıdır; bunun için bütün Müslümanlar onlardan nefret etmelilerdir.[27]

Abdullah ve Hüseyin'in kabul ettikleri devlet teorisi 15. yüzyılın sonlarında geliştirilmiş olan modern Sünnî hilâfet terosidir. Bu teoriye göre, gerçek evrensel hilâfet yalnızca Hz. Peygamber'in ölümünden sonra geçen çok kısa bir süre için söz konusu olmuştur, ondan sonrası ise sultanlık olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte, iş başındaki sultanın şeriatı uyguladığı her Müslüman sultanlık, kanunî bir hükümettir ve "halifelik" ünvanını üstlenmeye lâyıktır. Ancak bu lâyık oluş böyle bir sultanlığa bütün Müslümanların bağlılık göstermelerini gerektirmez; zaten hilâfetin sahibi zat için "Halife" ünvanı çok az kullanılmıştır.[28] Bu teori hem Hüseyin'in hem de Abdullah'ın kelimelerinde kendini göstermektedir: Osmanlı sultanlığı şeriat'ı uyguladığı sürece bir halifeliktir. Aynı şekilde, imparatorluk bir "halife" tayin etmesine rağmen, onun başın-

---

[23] *RMM*, XLVI (1921), s. 20, II. 11-12 (Arapça metin), s. 6 (çeviri); XLVII (1921), s. 13, kol. 2, II. 10-12 (Arapça metin), s. 10 (çeviri).

[24] *RMM*, XLVI (1921), s. 20, II. 12-13 (Arapça metin), s. 7 (çeviri).

[25] A.g.e., s. 21, II. 1-2 (Arapça metin), s. 7 (çeviri).

[26] A.g.e., s. 20, II. 14-15 (Arapça metin), s. 6 (çeviri).

[27] A.g.e., s. 20, II. 4-5 (Arapça metin), s. 7 (çeviri); XLVII (1921), s. 13, kol. 1, II. 12-17 (Arapça metin), s. 7 (çeviri); 25, kol. 1, II. 3-4 (Arapça metin), s. 15 (çeviri); s. 25, kol. 1, I. 12 (Arapça metin), s. 15 (çeviri).

[28] Modern hilâfet teorisi hakkında bkz.: H. A. R. Gibb, "Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate", *Archives d'Histoire du Droit Oriental*, III (1948), 401-410 ve Gibb ve Bowen, I, pt. 1. s. 26-38.

daki kişi Abdullah tarafından yalnızca bir kere "halife" olarak adlandırılmıştır, Hüseyin ise bunu hiçbir zaman yapmamıştır. Hüseyin'in bildirilerinde "halife" kelimesi yalnızca bir kere İttihadçıların II. Abdülhamit'i "halife" olarak tanıdıkları ve fakat kendisinin böyle düşünmediğini söylerken geçmiştir.[29]

Modern hilâfet teorisinin Abdullah ve Hüseyin tarafından kullanılması, 19. yüzyıl Yakın Doğu Tarihî'nin çarpıcı niteliklerinden biri olan Pan-İslâmist hareketi anlamada önemli katkılar sağlamıştır. Osmanlı hükümeti, dünya Müslümanlarının desteğini kazanabilmek için kendisini halifelik makamı olarak tanımlama yoluna gitmiştir. Modern hilâfet teorisine göre, Osmanlı hükümeti şeriatı uyguladığı müddetçe böyle bir ünvanı taşımak için tam anlamıyla geçerli bir sebebe sahiptir. Hüseyin ve Abdullah, Osmanlı hükümetinin halifelik makamı hususundaki iddiasını haklı görmekteydiler ve birçok Müslümanın da bu görüşü paylaştıklarına inanmaktaydılar. Dolayısıyla, bazı Avrupalı İslâmcıların, Osmanlı'nın klâsik halifeliğin özelliklerine sahip olmadığını iddia ederek Osmanlı hilafetiyle alay etmeleri oldukça yersizdir.[30] Türklerin klâsik hilafete ilişkin iddiaları Müslümanların değil, Avrupalıların yararına olmuştur.

Bununla birlikte, evrensel hilâfet, Müslüman düşünürler tarafından çoktan, geçmişte kalmış bir şey olarak ele alınmış olsa da, samimi Müslümanların nazarında o hep bir ideal olarak kalmıştı. 19. yüzyılda İslâm ekonomik, politik ve fikri olarak Avrupa karşısında yenik duruma düşünce, dünyanın her yerinde Müslümanlar, İslâm'ı Avrupa'ya karşı koruyacak ve savunacak güçlü bir İslâm devleti arar oldular.[31] 19. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı İmparatorluğu bu yönde düşünen Müslü-

---

[29] RMM, L (1922), s. 94, I. 18; s. 96, I. 1 (Arapça metin), s. 81 (çeviri). Hüseyin'in bildirisi (Texte VII) sayfa 96'da devam etmektedir ve "Texte VII (sayfa 4)" yerine "Texte VII (Sayfa 3)" olarak sınıflandırılmalıdır; s. 95, "Texte VII (sayfa 3) olarak sınıflandırılan Hüseyin'in bildirisinin bir parçası değildir.

[30] Meselâ bkz.: C. Snouck Hurgronji, *The Holy War Made in Germany* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1915), s. 16-26, 61-63.

[31] Bu isteğin 18. yüzyıl Arap hukukçularındaki örneği için bkz.: Gibb ve Bowen, I, pt. 1, s. 35. 19. yüzyılla ilişkili olarak bkz.: s. 128-138.

manların son umudu idi. Hüseyin de, Osmanlı İmparatorluğu'nu İslâm devleti olarak nitelediğinde böyle düşünüyordu. İttihadçılara yapılacak en büyük eleştirinin İslâm topraklarının azalmasına yol açmaları olacağını düşündüğü için de, birçok Müslümanın Osmanlı'ya bu gözle baktığına inanmıştı.

Abdullah ve Hüseyin'in yazılarında yer alan milliyetçilik tanımları birbirinden farklıdırlar. Abdullah, Arapların Müslüman topluluk arasında ayrı ve üstün bir yere sahip oldukları fikrini savunmaktaydı. Bu teori, Muhammed Abduh ve öğrencisi Muhammed Reşid Rıza ve Abdurrahman el-Kevakibi tarafından yüzyılın bitimine yakın geliştirildi ve yaygınlaştırıldı. Bu üç adam da, Peygamber'in Arap oluşu ve Kur'an'ın Arapça olarak gönderilmesi dolayısıyla Arapların Müslüman halk arasında önde gelmeleri konusunda hemfikirdiler. Dolayısıyla da Araplar, İslâm'a eski yüce konumunu kazandırabilecek en nitelikli Müslümanlardı ve bir Arap uyanışı, genel İslâmî uyanışın gerekli ilk adımıydı. Fakat bunlardan ilk ikisi, hiçbir zaman İslâm'ı ikincil olarak Arapçılığın arkasına koymamışlar ve İslâmî devlet anlayışından farklı olarak bir Arap devleti teorisi geliştirmemişlerdir. Ama bunların aksine, el-Kevakibi, Arapçılığa politik ve içerik kazandırmış ve Hicaz'da Müslümanların manevî fakat geçici olmayan lideri olarak bir Arap halifesinin teminini desteklemiştir.[32] Bu açıdan, Abdullah'ın teorisi, Abduh ve Reşid Rıza'nınkilerle uyum içerisindedir. Dahası, Abdullah'ın Arap üstünlüğü tanımlaması, Reşid Rıza'nınki ile büyük benzerlik göstermektedir ve el-Kevakibi'nin ileri sürdüğü karakteristik özelliklerden yoksundur. Dolayısıyla, Abdullah Arapçılık teorisini 1914'ten önce yakın ilişkide olduğu Reşid Rıza'dan ödünç almıştır.

Hüseyin, oğlundan farklı olarak, herhangi bir modern milliyetçi teoriyi kullanmamıştır. Şu bir gerçektir ki, onun bahsettiği ümmet, kavm, sıfat olarak geçen kavmî ve vatanî ve bir isim olan kavmiyet kelimeleri modern Arap teorisyenlerinin

[32] İleriki sayfalara bkz.: s. 133-140. Hatta bkz.: Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (Londra: Oxford University Press, 1933), s. 85 ve *al-Mu'tamar al-arabi al-awwal*, (Kahire: 1331H/1913), s. alif-jim.

kullandığı "millet" "millî" "vatanî" (patriotic) ve "milliyetçilik" terimleriyle benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte Hüseyin, ümmet ve kavim kavramlarını modern milliyetçilerin kastettikleri anlamda değil, atalarının kullandığı gibi kullanmaktadır. Klâsik Arapça'da, ümmet, bütün Müslümanları kapsayan geniş İslâmî ümmetin yanında bir kişinin halkını, topluluğunu, kabilesini ve partisini ifade etmek için kullanılırdı; Meninski'ye göre, kavim aile, kabile ve kanbağı anlamlarına gelirdi. Klâsik sözlüklerde vatanî kelimesi geçmezken, "vatan sevgisi imanın bir parçasıdır" şeklindeki hadis 19. yüzyılın başlarından önce kullanılmaktaydı.[33] Bunun içindir ki Hüseyin geleneksel terimleri kullanıyordu ve bildirilerinde onları geleneksel politik düşünceyle uyum içerisinde kullanmaktaydı.

Arap isyanının önde gelen iki liderini etkileyen ya da onlar tarafından halk desteği temin etmek için kullanılan ideolojik tesirler 19. yüzyılda başlayan Avrupa egemenliğine karşı verilen genel İslâmî tepkide kendini gösterdi. Hüseyin ve Abdullah her şeyden önce bağımsızlığı ve İslâm'ın ve onun en temel kurumu olan şeriatın ve halifeliğin bütünlüğünü koruma isteğinde hemfikirdiler. Ama bu isteğin ötesinde onların fikirleri uyuşmamaktaydı. Hüseyin geleneksel Sünnî İslâm'a bağlı iken, Abdullah, İslâm'ın restorasyonunun zorunlu bir şartı olarak Arap uyanışını görme noktasında Abduh, Reşid Rıza ve genel anlamda Arap milliyetçileriyle bir düşünmekteydi.

[33] Edward W. Lane, *An arabic-English Lexicon* (Londra: 1863), I, s.v. "ümmet"; Prancisci a Mesgnien Meninski, *Lexicon arabico Persico-Turcicum*, 4 cilt. (Viyana, 1780-[1802]), s.v. "kavm", "vatan"; Sylvia G. Haim, "Islam and the Theory of Arab Nationalism", *Die Welt des Islams*, n.s., IV (1955), 127-140, 142.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SIRASINDAKİ İNGİLİZ-ARAP İLİŞKİLERİ HAKKINDA YAPILAN SON ARAŞTIRMALARIN IŞIĞI ALTINDA HAŞİMÎLERİN AMAÇLARI VE POLİTİKALARI

Bundan önceki makalelerin tamamlanması ve ilk basımlarından bu yana, artan bir şekilde İngiliz devlet adamlarının özel ve resmî belgelerinin ortaya çıkarılması, İngilizlerin Haşimîler ve Araplarla olan ilişkileri hakkında birçok çalışmanın yapılmasına ön ayak oldu. Tüm bu çalışmaların temel gayesi İngiliz politikasının aydınlatılmasına yönelik olmakla beraber, birçoğu belli ölçülerde Arapların tutumuna da değindiler. Bazıları esas olarak kendilerinin Avrupa diplomasisi ve 1918 sonrası dönem üzerine yoğunlaştıklarına işaret etmektedir: Zeine N. Zeine, *Arap Bağımsızlığı İçin Mücadele; Batı Diplomasısı ve Suriye'de Faysal Krallığının Yükselişi ve Çöküşü* (Beyrut: Hayat's 1960), Jukka Nevskini, *İngiltere, Fransa ve Arap Orta Doğusu, 1914-1920* (Londra: The athlone Press, University of London, 1969), Aaron S. Kleiman, "1915'te Orta Doğu'da İngiltere'nin Savaş Gayeleri", *The Journal of Contemporary History*, III no. 3 (Temmuz 1968); 237-251 ve Yine aynı yazarın *Arap Dünyasında İngiliz Siyaseti'nin Temelleri: 1921 Kahire Konferansı* (Baltimore: John Hopkins Press, 1970). Birinci Dünya Savaşı süresince Haşimî ve Arap faaliyetleri Elie Kedourie'nin eserlerinde daha çok yer almıştır; "Arap Sorunu Üzerine Kahire ve Hartum, 1915-1918" *The Historical Journal*, VII (1964), 260-197 (*Chatham House Version ve Diğer Orta Doğu Çalışmaları* kitabında bu makale yeniden basıldı. [Londra: Weidengeld and Nicolson, 1970]); A. L. Tibawi, "McMahon Yazışmalarında Suriye" ve "Savaş Süresi Anlaşmalarında ve Anlaşmazlıkların-

da Suriye" *Middle East Forum*, XLII, no. 4 (1996), 5-31 ve XLIII, nos. 2-3 (1967), 77-109 (ki bu makaleler yazarın *Çağdaş Suriye Tarihî, Lübnan ve Filistin* kitabında dahil edilmiştir. [Londra ve New York: Macmillan ve St. Martin's Press, 1969]); ve İsiah Friedman, "McMahon-Hüseyin Yazışmaları ve Filistin Sorunu" Arnold Toynbee'nin değerlendirmeleri ve yazarın cevabı ile birlikte, *The Journal of Contemporary History*, V. no. 2 (1970) 83-122; V. no. 4 (1970), 185-201. Yapılan tüm bu araştırmalar takdire şayan, tümü çok kapsamlı dökümantasyon sağlamışlardır. Tabi 1964'den sonra basılanlar İngiliz resmî kayıtlarının anî bir şekilde kamuya açılmasıyla büyük avantajlar elde etmişlerdir. Kedourie, Tibawi ve Friedman özellikle değerli çalışmalarda bulunmuşlar. Bu çalışmalarda kaynakların çok açık ve sarih bir biçimde almtılanması, kapsamlı iktibaslar yapılması önemli tezlerin uzun uzadıya irdelenmesine yardımcı olmaktadır. Her ne kadar bu araştırmacıların ileri sürdükleri tezlerde mutabakat noktaları ihtilâf mevzularına nazaran daha çok sayıda ve önemli olsa da, bilimsel araştırmanın doğasından mıdır bilinmez, genelde maalesef ihtilâflar, mutabakat hususlarını gölgelemektedir. Yine de benim bu kitapta sunduğum görüşler, ister yanlı isterse temelsiz olsun, yayınlanmamış kaynakları (belgeleri) büyük bir enerji, kararlılık ve hünerle ortaya çıkaran bu akademisyenlerin çabaları sonucu vücuda gelmiştir. Onları bu çabalarından ötürü takdir etmeliyiz.

Birinci Dünya Savaşı şartlarının Arap milliyetçiliğini (Arapçılığı) Mekke Emiri Hüseyin'e Osmanlıcılık ideolojisinden daha faideli hale getirdiğine dair yaygın bir kanaat vardır. Bu görüşüe göre Hüseyin bu şartlar altında Arapçılığı yeni bir siyaset olarak benimsemiştir. Yayınlanmamış belgelerin bu görüşe karşı bir kanıt getiremediğine şahit olunmaktadır. Yine bu kaynaklar Hüseyin'in bu yeni ideolojiyi hasbel kader (umarsızca) benimsediğini gösteremediler (kanıtlayamadılar). Bilhassa, yeni bulgularda, Hüseyin'in temel hedefinin Arap krallığından ziyade halifelik olduğunu gösteren hiçbir kanıt bulunamamıştır. Bununla birlikte, hiçbir bulgu, Hüseyin'in bu yeni

Arap ulusunun liderliği talebinin sadece zayıf ve önemsiz bir ulusal toprakların korunması çıkarından ibaret olduğunu destekleyememiştir.

İngilizlerin 1914 sonlarından itibaren Hüseyin'e hilafeti imalı bir şekilde teklif etmiş olabileceklerinden şüphe edilmemiştir. Yalnız, tek sorun Hüseyin'in buna verdiği cevabın ne olduğuna ilişkindir. Yeni ortaya çıkan belgelerin muhtevası, bu hususta eskilerinden pek farklı değil. Şöyle ki, Hüseyin'in, İngilizlerin halifelik teklifine, kendisinin Arap ulusunun liderdiği talebine hizmet edecek bir argümanın (düşüncenin) ötesinde ehemmiyet vermediği görülmektedir. Kedourie, hâlâ hilâfet hususuna büyük önem vermektedir. Bu hususta, yayınlanmamış belgelerdeki tek yeni kanıt; Şerif'in bir İngiliz subayına, İngilizlerin kendisine halifelik teklif ettiklerini söylediği belgedir. Şerif bu bilgiyi verirken, söz konusu teklifte kendi payına bir çıkar olduğuna dair ifade yoktur.[1] Bu konuşmada (mülakatta) Hüseyin bilinçli bir şekilde İngilizlerin teklifini, onun krallığını İngiltere'nin kabul ettiğini gösteren bir delil olarak sunmaktadır. Nitekim, yayınlanmış iki belge, benzer iki olayda Hüseyin'in aynı tavrı ortaya koyduğunu göstermektedir. Hüseyin'in Lawrence'a yaptığı özel açıklamalardan yola çıkarak veyahut onun hilafeti bir çeşit papalık kurumu olduğunu beyan eden ondokuzuncu yüzyıl sekülarist geleneğin bir yanlısı olduğuna dair kanıt yokluğundan hareketle, Hüseyin'in hilâfet sorununu ciddî olarak düşündüğüne itimat etmenin makul bir tarafı görünmemektedir.[2]

Hüseyin'in toprak emelleri ve onun bu hususta faaliyeti, tartışmanın temelini teşkil etmektedir. Kedourie "Şerif'in gerçekten de toprak taahhütleriyle fazla alâkadar olduğundan" şüphe etmektedir.[3] Hem Kedourie, hem de Friedman Hüse-

---

1 Kedourie, *Chatham House Version*, s. 18, 23-24.

2 Ayrıca bkz.: Kedourie'nin aynı eseri, s. 40-45, 81-83. Daha ziyade aydınlar, bürokratlar ve siyasetçiler yoluyla yayılmış olan (fakat "ulema" kanılıyla değil) hilafetin papalık kurumuyla örtüştüğü görüşü için bkz.: Bernard Lewis, "19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı İmparatorluğu, Bir Değerlendirme", *Middle Eastern Studies*, I (1965), 291-194.

3 Kedourie, *Chatham House Version*, s. 22-24.

yin'in birtakım İngiliz mahreçli toprak taksimini kabul ettiğini ve daha sonraları Arapların Hüseyin'in vardığı mutabakattan geri döndüklerini (mutabakatı geri çevirdiklerini) kabul etmektedir. Bilhassa, Filistin uzun süre müzakere konusu olmuştur. Tibawi, ısrarla Hüseyin'in ve Arapların Filistin hususunda taviz vermediklerini belirtmektedir. İngiliz onuru üzerindeki kara bulutlar hâlâ dağılmış değil; Tibawi İngilizlerin ihanet ettiklerine dair suçlamasını tekrarlıyor, buna rağmen Kedourie ve Friedman İngilizlerin suçunu temize çıkarmaktadır. İngilizlerin yaptıkları bu yazının konusu değil, fakat Haşimîlerin faaliyetlerini incelerken, İngilizlerin ve Hüseyin'in karşılıklı olarak birbirlerine verdikleri sözlerin ve ahidlerin neler olduğunu net olarak tespit etmek gerekliliği vardır. Bu amacı gerçekleştirebilmek için sadece son zamanlarda araştırmacıların özetlemiş ve alıntı yapmış oldukları nisbî olarak az sayıdaki çağdaş kaynaklara değinmek yeterli değildir. Aynı zamanda, İngilizler ve Haşimîler arasındaki (savaş süresince) ilişkiler üzerine yapılan sonraki büyük çaplı açıklamaların detaylı bir biçimde araştırılması gerekmektedir.

Temmuz 1915'te McMahon Hüseyin'in mesajını aldığı vakit, İngilizler Emir'in toprak taleplerinin aynı zamanda tüm Arap milliyetçilerinin talepleriyle örtüştüğünü gösteren açık bir delil elde etmişlerdi. Tabii ki, Arap milliyetçi hareketinin önemi ciddî bir biçimde tartışılabilir, fakat bir siyasal hareketin nisbî gücüyle onun yönelimleri bütünüyle farklı mevzulardır. Yani, burada söz konusu olan, Arap milliyetçiliğinin ne derece güç kazandığı ya da gerçek manada bir Arap ulusal hareketinden bahsedilip bahsedilmemesi değil, bu hareketin yönelimleridir. Kahire'deki İngilizler Arap milliyetçileriyle çok çeşitli irtibatlar kurmuşlar ve bu ilişkilerde tüm Arap milliyetçileri tam tamına Hüseyin'in talep ettiği sınırları kabul etmişlerdir.[4] Mekke Emir'i kendi kişisel taleplerini dile getiren değil, bizatihi Arap milliyetçi hareketi adına bir sunuş yapmıştı.

[4] Tibawi, *Çağdaş Suriye Tarihi*, s. 220-221, 223-226; Kedourie, *Chatham House Version*, s. 19.

Şu tam olarak açıktır ki, İngilizler Hüseyin tarafından sunulan tüm Arap milliyetçiliği programına asla itibar etmemişlerdir. İngilizlerin esas olarak itibar ettikleri hususlar McMahon'un 24 Ekim 1915[5] yılında Hüseyin'e bu tartışmaların boyutları hakkında yazmış olduğu mektupta dile getirilmiştir. Mektup bazı belirsizlikler içermektedir, fakat mektuptaki tek belirgin münakaşa noktası İngilizlerin Arap bağımsızlığının alanı olarak taahhüt edip tanıdıkları topraklardan Filistin'in hariç bırakılıp bırakılmayacağı hususuydu. McMahon'un beyanatları çok büyük oranda öfke doğurdu. Tartışmanın asıl odak noktası şu cümleydi: "Şam vilayetinin (districts) batısına doğru sıralanan Suriye'nin Humus, Hama ve Halep kısımlarının saf olarak Arap oldukları söylenemez ve talep edilen sınırlardan çıkarılması gerekmektedir." Tartışma "districts" kelimesinin etrafında dönüyordu, ki bu kelime Hüseyin'e gönderilen mektupta Arapça'ya *wilâyât* şeklinde çevrilmişti.[6] McMahon'un Filistin'i Arap bağımsızlık alanından çıkarmadığı şeklindeki Arapların vurgusuna cevaben, 1921'den itibaren İngiliz hükümeti wilâyât kelimesinin sadece en genel anlamıyla kullanılabileceğini, kelimenin çoğulunun bir Osmanlı idarî birimini en üst derecede adlandırmak için kullanıldığını, buna da vilâyet denildiğini belirtmiştir. Buna göre, İngilizlerin sonuç bildirgesinde belirttikleri "Şam vilayetinin batısına doğru sıralanan" ifadesinde Filistin'in Arap topraklarının dışında bırakılmasının çok açık resmî imasında bulunuyorlardı. Keza, Filistin de Şam Vilayeti'nin batısına doğru sıralanmış ayrı bir Osmanlı idarî birimiydi ve güneye doğru Ma'an'a kadar uzanıyordu. Araplar wilâyât kelimesinin tek mümkün yorumunun "civar, etraf, yöre" şeklinde olduğunu ve dolayısıyla Filistin'in belirtilen ifadelerden yola çıkarak Arap topraklarından çıkarılmaması gerektiğini, çünkü bu yorumla Filistin'in Şam yöresinin batısı-

[5] Büyük Britanya, Dış İşleri Ofisi yazıları, *Şir Henry McMahon ve Mekke Şerifi Hüseyin Arasındaki Yazışmalar, Temmuz 1915-Mart 1916*, Cmd. 5957 (Avam Kamarası Dönem Raporları, 1938-1939, cilt 27), s. 7-9.

[6] Resmî Arap belgeleri için bkz.: Hafiz Wahbah, *Jazirah al-arab fi-al-qarn al-ishrin* [20. Yüzyılda Arap Yarımadası], 2. baskı (Kahire: Matba'ah li-Jannah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1946), s. 155.

na değil bilâkis güneyine düştüğü şeklinde karşılık vermişlerdir.[7] Bu sorun, Isiah Friedman'ın yayınlanmamış resmî kayıtlardan yola çıkarak daha sonraki İngilizlerin tutumlarına ilişkin temel yazıtlar üzerine yaptığı araştırmalar yoluyla aydınlığa kavuşmuş ve bu tartışmalar yeniden gündeme gelmiştir. İngilizlerin "districts"/wilâyât hususundaki kanaatleri 1920'de Hubert Young'ın açıklamalarıyla ilk defa resmî bir nitelik kazanmış ve daha sonra dış işlerinde görevli olan W. J. Childs tarafından 1930'da yazılan bir memorandumla bu kanaatler kemale ermiştir. Konuyla ilgili bütünüyle farklı bir izahat, 1918 yılında henüz dış işlerinde bir memurken Arnold Toynbee tarafından ileri sürülmüştür. Toynbee bahsi geçen tümceyi, tıpkı daha sonraları Arap sözcülerinin yorumladığı şekilde değerlendirmiştir. Toynbee'nin ve Arapların kanaatlerini reddeden Friedman, İngiliz resmî görüşlerini, diğer görüşlere yeğlemiştir. Buna karşın, Toynbee görüşlerinde ısrar etmiştir.[8]

İngiliz resmî makamlarının bahsi geçen tümceyi daha sonraki yorumları hem belge niteliği olarak hem de edebî olarak gerçekten de kabul edilemezdi. Bu yorumlarda edebî ve mantıksal kanaatlerin çok kat'î olduğu görünüyor. Yayınlanmış olan bir belge ile öyle görünüyor ki, İngiliz resmî görüşü linguistik (edebî) bir problemden kaynaklanan yanlış bir kavramsallaştırma içerisindedir. İngiliz resmî görüşünün savunucuları tartışmanın Arapça wilâyât kelimesinin "civar" (environs) yerine vilâyet olarak yorumlanması etrafında döndüğünü ve McMahon'un iddialarının yersiz olduğunu iddia ediyordu.[9] İkinci yanlış kavramsallaştırma şu ki; problem, MacMahon'un yerleşik terminolojiye mugayir olarak Arap dilindeki müphem ifadeye —ki Hüseyin ve oğlu Abdullah

---

[7] Büyük Britanya, Koloni Ofisi, *Filistin Arap Delegasyonu ve Siyonist Organizasyonla Yazışmalar*, Cmd. 1700 (Avam Kamarası dönem raporları, 1922, c. 23), s. 11, 16, 20, 25-26, 30.

[8] *Journal of Cont. Hist.* V, no. 2 (1970) 103-122; V, no. 4 (1970), 185-200. Bilhassa Young, Childs ve Toynbee üzerine bkz.: V, no. 2, 112-116; V, no. 4 185-186, 191, 194, 198.

[9] Friedman, *Journ. Cont. Hist.* V, no. 2 (1970), 114, 120 (alıntı, 114); no. 4 (1970), 198, n. 10.

oldukça usta idiler— başvurmuş olabileceğini saptamak şeklinde koyulmuştur. Çünkü, bir Yüksek Komiserin yerel dili kullanması mümkün değildi ve terim yalnızca "vilayetler" anlamına geliyordu. Aslında sorun kelimenin yerel olarak veyahut benimsenmiş terminolojiye göre kullanımına dayanan, anlamadaki farklılıklardan kaynaklanmamaktadır. Bununla biraber, sorun yazarın yerel dili mi yoksa hakim terminolojiyi mi kullandığına yönelik linguistik olmayan (dilbilim-dışı) zeminlerin belirlenmesi ile de halledilemez. Halbuki mesele, birçok anlama sahip tek bir kelimenin linguistik bağlam içerisinde doğru ve kesin karşılığının belirlenebileceği hususundaki evrensel bir linguistik problemdir. Arapça *wilâyâh*, *wilâyât* kelimesinin tekilidir ve vilâyet ya da civar anlamında kullanılmaktadır. McMahon'un mektubunda *wilâyât* kelimesinin linguistik bağlamı şunu ortaya koymaktadır ki, yazar (1) ya civar anlamında kullanmaktadır ya da (2) bütünüyle kendi kendisiyle çelişir bir biçimde önemli bir sınırlamayı (sınırı) ifade ettiğinden Arapçadan ve Osmanlı idarî coğrafyasından bihaberdir. McMahon'un mektubunda ifade aynen şöyledir: "Şam, Humus, Hama ve Halef vilayetleri". Eğer burada Şam Vilayeti kastediliyorsa, aynı anda Humus, Hama ve Halep vilayetleri neden zikrediliyor. Ki, böyle bir durum çok anlamsızdır. Çünkü, Humus ve Hama diye Osmanlı "vilâyet"leri yoktu ve ayrıca Halep vilayetinin batı sınırı Akdeniz'di. McMahon'un bu ifadeyle Filistin'i dışta bırakmayı amaçladığını düşünmek, aynı zamanda bu kelimelerin seçimini onun ya da ona yazdıran emirlerinin bilinçli bir düşünceyle yaptığına inanmak demektir. Kahire'de herhangi bir İngiliz devlet adamının kasıtlı olarak Filistin'in dışta bırakılmasını arzuladıktan sonra, bu arzu edilen istisnayı oldukça aciz bir ifadeyle desteklemeye çalışması inanması çok güç bir durumdur.

Metnin İngilizcesi büyük bir bir muamma ve zorluk içermemektedir. İster "idarî bir ayrışma" (district) olarak isterse "bölge, mıntıka" olarak yorumlansın, gerçek bir İngilizce terim olan "district" en üst derecede Osmanlı idarî birimini ifade eden "vilâyet" kelimesine karşılık olarak çok genel kaçmakta-

dır. Yani, district kelimesi "vilâyet"in yanı sıra daha birçok anlama çekilebilmektedir. "Vilâyet"in aksine, "district" muayyen bir idarî birime işaret etmemektedir. Dahası, "district" İngilizce'de herhangi bir Osmanlı idarî ayrışmasını ifade etmek için kullanılmamıştır. Hem Şam, hem de Halep üç Osmanlı idarî biriminin (district) merkezleriydi. Buna karşın, Humus ve Hama da, Şam ve Halep'in merkezleriydi. İngilizce'nin olağan yapısına göre MacMahon'un ifadesi güneyde Halep'e, kuzeyde ise Şam'a kadar olan bölgenin batısının bir toprak kuşağı şeklinde dışta bırakılmasını öngörmektedir. "Districts"/wilâyât kavramları açık anlamını tüm resmî İngiliz yorumlarında 1920 tarihinden sonra kazanmıştır. Daha sonraki İngiliz resmî açıklamasının karşıt iddiaları ışığı altında, sorun daha detaylı bir biçimde ele alınmalıdır.

Wilâyât'ın vilayetler anlamına geldiği şeklindeki İngiliz resmî kanaati ilk defa Hubert Young tarafından 1920 sonbaharında formüle edildiği görünmektedir. İşin daha ilginci, hiç kimsenin bu yorumu mektubu yazan iki devlet adamı McMahon ve Clayton'a mal etmemeleri ya da Kahire'de onlarla birlikte çalışan Hogarth ve Omsby-Gore gibilere bu yazıyı atfetmemeleridir. Bununla beraber, hepsi McMahon'un mektubunda Filistin'in dışta bırakılmasının daha önce plânlandığma dair alıntılar yapmışlardır.[10] Bu devlet adamlarının tümü resmî yorumu benimsemiş olabilirler, fakat eğer hiçbiri bu yorumu (raporu) gerçekte üstlenmemişlerse, (ki vakıa böyledir) o zaman Filistin'in dışta bırakılmasını kastettiklerinde, bu ifadeye pek de inandıkları söylenemez. Vakıa ne olursa olsun, daha sonra yapılan resmî açıklama oldukça şüpheli. Toynbee'nin[11] de işaret ettiği gibi, resmî açıklama, Filistin mandasının İngilizlere bağlanmış olması ve bu mandaya Araplar'ın karşı koymalarının ardından yapılmıştır. Dolayısıyla, her ne kadar doğa-

[10] *Journ. Cont. Hist.* V, no. 2 (1970), 104, 108, 116; V, no. 4 (1970), 197; Britanya, Sömürge Ofisi, *1915 ve 1916'da Sir Henry McMahon ve Mekke Şerifi arasındaki belirli yazışmaları değerlendirmek üzere kurulmuş bir Komite'nin Raporu*, Cmd. 5974 (Avam Kamarası Dönem Raporları, 1938-1939, cilt 14), s. 8-30.

[11] *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 4 (1970), 191-192.

sı gereği birçok ciddî soruyu içinde barındırsa da rapor içsel olarak kendi kendini doğrulamaktadır.

Vilayetler (districts) üzerine yapılan daha sonraki yorum, linguistik ve mantık yönünden hemen hemen tutarsız ve kanıtların aksine şüpheli iken, dil yönünden doğru bir açıklama, 1920 sonrası yapılan açıklamalardan daha fazla kanıt sunan İngiliz resmî bildirilerinde ortaya konmuştur. Toynbee 1918'de bu ifadeyi oldukça doğal bir şekilde Şam'dan Halep'e kadar gelen bir hattın doğusuna atfen kullanmıştır. Bundan iki yıl evvel, Kahire'de önemli bir görevli olan D. G. Hogarth da bu tümceyi aynı şekilde kullanmıştı. Toynbee"in kendi yorumunun tamamen özgün olduğuna dair ileri sürdüğü iddia elbette doğru olabilir ve herhangi bir mantıkî zeminde de reddedilemez. Aynı zamanda, Toynbee'nin açıkça ortaya koyduğu bu yorum farkında olmaksızın Hogarth'ınkinden etkilenmiş de olabilir, ancak o bunu hiçbir olayda kabul etmemiştir. Yine de Toynbee Filistin'i bağımsız bir Arap dünyasına dahil etmeye yanaşmadığı ve Yahudilerin yaptığı sömürgeleştirme politikasına karşı çıkmadığı için, yorumu kendine has bir özelliği havi değildir. Bu nedenle onun 1918'de yaptığı yorum, Hogarth'ın McMahon'un ifadesini okuyuşunun —dilbilimden anlayan ve dilbilimsel ön yargıları olmayan birisi için— anormal olmadığını, en azından kanıtlamaktadır. Hogarth'ın bizatihi kendisi açıkça yorumunu linguistik açıdan doğal görmüştür. Anlamı üzerinde çok fazla düşünmeye zamanı olmamıştı. Bu kullanımı Filistin'i bir Arap bağımsızlık alanına dahil etme isteğinin bir sonucu da değildir ve hatta ileride görüleceği üzere o Filistin'i farklı zeminlerde Arap bağımsızlık alanının dışında tutmuştur.[12] Aslında Hogarth'ın yorumu Clayton ve McMahon'un ifadelerinin etkisi altındadır.

Hüseyin'e yazdığı mektuptan iki gün sonraki bir dökümanda, McMahon "vilayetler"in (districts) civar veya çevreden fazla bir anlam taşımadığını belirtmiş ve olaya açıklık kazandırmıştır. 26 Ekim 1915'de Dış İşleri Sekreteri Grey'e

[12] *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), 112-114; no. 4 (1970), 187-189, 193-196.

gönderdiği bir yazıda Yüksek Komiser'in şöyle dediğini yazıyordu: "Arap oldukları dahi söylenemeyecek olan Suriye'nin kuzey sahilinde, Fransız çıkarlarının da tanındığı yerlerdeki bu vilayetleri (districts) dahil etmeme hususunda... dikkatli davrandım."[13] Bu pasajda McMahon açıkça, "Suriye'nin kuzey sahillerindeki ve Fransız çıkarlarının tanındığı yerlerdeki vilayetleri" (districts) "Şam, Humus, Hama ve Halep vilayetlerinin (districts) batısında kalan Suriye bölgeleriyle" eşit tutuyordu. Filistin, Suriye'nin kuzey sahili Gaza'da başlıyor kabul edilmedikçe, ifadenin belirttiği alanda olamazdı. Ve bu yüzden Hüseyin McMahon'un mektubunu kesinkes itiraz ettiği şekilde yorumladı ve şöyle yanıtladı: "Halep ve Beyrut *vilayetler*inin her ikisi sahilleri de beraber tamamen Arap *vilayetler*idir..."[14] Grey'e yaptığı benzer açıklamada McMahon da "vilayetler" (districts)in anlamım gösterir. Yazısında, "Şam, Humus, Hama ve Halep şehirlerini Arap ülkeleri dairesinde tanımlarken",[15] "Şam, Humus, Hama ve Halep şehirlerini" "Şam, Humus, Hama ve Halep vilayetlerine (district)" denk tutuyordu, oysa şehir, vilâyet anlamına gelmez. Hüseyin'e yazdığı mektuptan iki gün sonra McMahon Suriye'nin kuzey sahilindeki vilayetleri "Arap ülkeleri dairesindeki" "Şam, Humus, Hama ve Halep şehirlerinden" ayrı tutma ve dahil etmeme niyetinde olduğunu beyan etmiştir. McMahon'un açık tanımlaması ışığında, niçin resmî yorumların ileri sürüldüğüne hayret edebiliriz. Yine de bu yorum geliştirilmişti ve diğer bölümleri de göz önünde bulundurulmalıdır.

İngiliz hükümeti asla "vilâyet" (district) üzerine yapılan yorumlara itimat etmemiştir. 1922 Filistin Arap Delegasyonu tarafından öne sürülen argümanın bir sonucu olarak, sömürge idaresi "Şam Vilayeti"nin ortaya çıkışından çıkarılacak resmî bir sonuca dayandıracağı plânlarından vazgeçmişti ve niyetini basit bir iddiaya dayandırmıştı: "Ancak bu söz aynı mektupta

[13] Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), 109; Tibawi, s. 233.
[14] Hüseyin'den McMahon'a, 5 Kasım 1915 Cmd. 5957, s. 9.
[15] Tibawi, s. 233. Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), s. 109, bu pasajı dökümandan yaptığı alıntının dışında bırakır.

geçen bir şarta bağlı olarak (McMahon'dan Hüseyin'e) verilmişti —ki bu mektup diğer topraklar arasından Şam vilayetinin batısına uzanan Suriye topraklarını kendi sahası dışında tutmuştur. Bu şart majestelerinin hükümetince daima Beyrut vilayetini ve bağımsız Kudüs sancağını kapsayıcı olarak görülmüştür."[16] 1930'da W. J. Childs Young'ın yorumunu benimsedi ve 1939'da ise İngiliz hükümeti, Londra Filistin Konferansında Araplarla görüşmeler başladı, ancak zayıf bir tasdik ile. Ancak İngiltere acele davrandı. Formülden asla vazgeçilmediyse de zayıflığı şimdi anlaşıldı. İngiliz hükümeti daha sonra 1937 Filistin Kraliyet Komisyonunca ortaya konan öncülüğü takip ederek iddiasını şuna dayandırmıştır: McMahon, Fransız çıkarlarını koruyarak McMahon genel şartlarında Filistin'i büyük oranda dışarıda bırakmıştır.[17]

Daha sonraki resmî yorumlarda kendini belli eden son ve en istikrarlı noktada şudur ki, ifade McMahon'la kaynağını bulmak yerine, Hüseyin'in temsilcisi olan Muhammed Şerif Faruki tarafından, McMahon'un mektubunu yazmadan kısa bir süre önce, 1915 Eylülünde, McMahon ve Clayton arasında geçen söyleşiler esnasında kullanılmıştır. Ancak burada ifadenin anlamıyla alâkalı argüman daha geniş iddialara dahil edilmiştir. Her ne kadar olayları ayrı ayrı değerlendirmek karmakarışık bırakmaktan her zaman iye olsa da, Faruki vakası bir bütün olarak tahlil edilmeli.

Osmanlı ordusunda görevli bir Arap subayı iken Gallipoli'de İngiliz saflarına firar eden Faruki 1915'de Kahire'ye vardığı zaman, müttefikler askerî güçlerini kaybetmeye başlamışlardı. Faruki Arap Gizli Cemiyetlerinin bir üyesi olma iddiasındaydı ve Arapların Türklere karşı elde ettikleri büyük gücün canlı bir resmi gibiydi. Kahire ve Londra'daki İngiliz askerî birliği, Türklere karşı Arap muhalefetinin yaratılması hususunda Hüseyin ile mutabakata varılmasında ısrar etmeye

---

[16] Cmd. 1700, s. 20, 25-26, 30 (alıntı, s. 20).

[17] Cmd. 5974, s. 7, 10, 24-28, 45-46; Büyük Britanya, Filistin Kraliyet Komisyonu, *Rapor*, Cmd. 5479, (Avam Kamarası Dönem Raporları, 1936-1937, cilt 14), s. 19-20.

başladı.[18] Faruki'nin iddiası şüphesiz orduyu etkilemişti, ancak askerî açıdan bakıldığında, İngiliz ordusu her nereden gelirse gelsin yardım arıyordu. Faruki veya herhangi diğer Arap devrimci subaylar asla İngiliz kampında görülmeseler bile, İngiliz ordusunun Hüseyin'in mektubuna artan bir ilgi göstermesi makul bir tutumdur. Aynı şekilde McMahon da Hüseyin'in talepleri ile er veya geç, Arap dünyasıyla herhangi bir ilişki kurmaksızın bile mutabık olacaktır. Yine de Faruki'nin Kahire'de görülmesi İngiltere'yi anında müdahale etmeye sevketti ve bu kesinlikle McMahon'un Hüseyin'e cevabında da etkili oldu.

Hüseyin-McMahon yazışmasına dair resmî İngiliz yorumu Young'ın "vilâyet" (districts) kavramını yorumlarken Faruki'nin ifadesine atıf yapmasına katkıda bulunmuştur. Kanıtlar Hüseyin'in bir temsilcisi olan Faruki'nin Filistin'in ve Suriye sahilinin bağımsız Arap bölgesinden ayrılmasına katıldığı iddiasında ısrar eder. Hakikatte, resmî çeviri Faruki'ye atıfta bulunarak, hem McMahon'un Hüseyin'e mektubunu hem de Faruki'nin Arapların amaçları ve talepleri ile alâkalı ortaya koyduğu iddiaya uygun olarak İngilizler tarafından formüle edilen Sykes-Picot Antlaşması'nı göstererek daha ileri gider. Bu son versiyonun, ilk olarak 1930'da W. J. Childs tarafından ortaya atıldığı açıktır. Ve hâlâ 1939 Londra Filistin Konferansı'nda İngiliz vakasının mühim bir kısmını oluşturmuştur.[19] Faruki'nin konuşmalarında ortaya koyduğu ile Clayton, McMahon ve Sykes tarafından yazılanlar arasında önemli farklar mevcuttur. Yine de çok fazla şüpheye mahal bırakmayacak sonuçlar çıkarmak mümkündür. Hen ne kadar İngiliz kayıtlarından alınan kısımlar İngiliz resmî yorumunu desteklemiyor olsa bile.

---

[18] Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), 89-93; Tibawi, s. 229-232.

[19] Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), s. 105, 113, 114; V, no. 4 (1970), s. 198; Cmd. 5974, s. 23-24, 26-27; Elie Kedourei, *England and the Middle East; The Destruction of the Ottoman Empire, 1914-1921* (Londra: Bowe and Bowes, 1956), s. 37-38, Faruki ile yapılan görüşmelerin resmî İngiliz yorumlarında kabul etmiştir.

McMahon'un mektubundaki ifadenin anlamı, yani en kifayetsiz sorunla başlandığında, tümcenin Faruki'ye olan katkısının görünen kanıtı yine McMahon'un 18 Ekim 1915'te Grey'e yazdığı rapordur —ki orada Yüksek Komiser Faruki'nin görüşlerini şöyle özetliyordu: "Tamamen Arap vilayetleri olan Halep, Hama, Humus ve Şam'ın Fransızlarca işgal edilmesi Arapların silâh gücüyle mukavemetiyle karşılaşacaktır, ancak Mekke Şerifi'nin öne sürdüğü kuzey-batı sınırlarındaki bazı değişiklikleri kabul edeceklerdi."[20] Bu ifadeden Childs ve Frideman'ın da dahil olduğu diğer İngiliz görevliler şunu çıkarmışlardır; Faruki mevcut ifadenin yazarı idi ve sadece Şam'ın çevresine değil Şam vilayetine de atıfta bulunuyor olmalı idi. Aslında Faruki'nin "vilâyet" (districts) kelimesini kullandığına dair bir delil mevcut değildir. Ancak, İngilizlerin durumundaki bu veche "vilâyet"in (districts) anlamına dayanmamaktadır. Onun yerine, oldukça farklı neticeler vardır ortada. Faruki'nin Arapların mücadele verdiği yerleri kastettiği söylendiğinden, "vilâyet"ten (districts) kastın "Şam Vilayeti" olduğu düşünülmüştür, aksi takdirde Faruki tüm Ürdün Ötesi'ni* Arap devletinin bir parçası olarak kabul etmiyor anlamı çıkacaktı. Bu muhakeme aldatıcıdır. Faruki'nin bizatihi tümcenin kendisinden farklı bir bölgesel iddia ortaya attığını gösterir bir kanıt yoktur. Varsayım ortaya konmamış şu öncüle dayanır: Faruki mümkün olduğunca çok toprağı elde tutma mücadelesi vermiştir ve bu öncülden şu çıkar ki —Faruki bağımsız Arap dünyasından hiçbir toprağı çıkarmak istemiyordu.

Faruki'nin "district" kavramını kullandığına ve —ilk olarak kendisinin bu kavramı kullanmasına rağmen— bunun vilâyet anlamına geldiğine dair açıklık yoktur. Faruki ile yapılan benzer konuşmayı rapor eden Clayton sadece "Şam, Halep, Hama ve Humus'un Arap Konfederasyonu'na dahli"[21] üzerinde durmuştur. McMahon'un Grey'e yazdığı raporu'a Clayton'un

[20] Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1979), 105. Tibawi, s.228 sadece bir özet verir; Cmd. 5974, s. 23-24, 26-27.

* Ürdün'ü boydan boya geçen.

[21] Tibawi, s. 228.

söylediklerinden daha fazla bir güvenirliliği yoktur. Clayton'un bu dört şehrin sadece isimlerini kullanması şunu gösterir —ki "districits" kelimesinin kökeni ne olursa olsun, Faruki ile yapılan konuşmalarda vilayeti kasteden bir manada kullanılmamıştır. Benzer bir sonuç McMahon'un 1922'de kaleme aldığı gizli bir mektupta da görülebilir. Önceki Yüksek Komiser Filistin'i dışarıda bırakma niyetinde olduğunu kastetmişti ve Filistin'in dışarıda bırakıldığını Şerif'in anlayamadığına inanmak için Hüseyin tarafından makul bir sebebin ortaya konamadığını iddia ediyordu. Ancak McMahon resmî İngiliz delilini göz ardı etmişti. Mektubunu Hüseyin'e bağlamış ve Faruki ile şu tarzda bir konuşma geçmişti.

> Mektubumda kendimi özellikle Şam, Humus, Hama ve Halep şehirleri bahsiyle bu bağlamda sınırlandırmamın sebepleri şunlardır: (1) Bu bölgeler Arapların büyük önem atfettikleri yerlerdir ve (2) yukarıdakilerden daha güneyde yeterli önemi haiz olabilecek bölgeler düşünemiyorum.

Mektupta daha sonra, McMahon Filistin'in gerçek sınırlarını gelecek tartışmalara bırakmanın daha iyi olacağını iddia ederek Filistin konusundaki açıklamalarında mevcut eksikliği geliştirmiştir ve "o anda ayrıntılı tanımlar çok gerekli görülmemişti."[22] McMahon Şam vilayetinden bahsetmemişti. Aslında o bir kere vilâyet (districits) kelimesini ifadeden atmış ve sadece "Arapların büyük önem atfettikleri yerler" olarak tanımladığı dört şehrin isimlerini zikretmişti. Yine "şehirler" gibi "yerler"de McMahon'un vilayetleri düşünmediğini gösterir. Muhtemelen "districits" kavramı Faruki'nin değil, McMahon'undur. Söz konusu kavram her ne kadar Faruki'nin kendisine ait olmasa bile, McMahon'un mektubundaki ifade gibi benzer dil, mantık ve doküman standartları ile yorumlanabilir. Bu yine kuzeyde Şam'dan güneyde Halep'e kadar bir bölgeye işaret eder: İngilizlerin dediği gibi Fransız çıkarlarının kesin olduğu batı bölgesine kadar uzanan toprakları içermez. McMahon'un

[22] Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), s. 108.

1922'de yazdığı gibi, Filistin onun 1915'teki göze çarpacak şekilde yer almamıştı.

McMahon'un Hüseyin'e yazdığı mektupta ve Faruki ile aralarında geçen konuşmaları yazdığı ve Grey'e gönderdiği benzer raporda geçen "Şam, Hama, Humus ve Halep bölgeleri" ifadesi kuzeyde Şam bölgesinden güneyde Halep çevrelerine kadar uzanan bir alana tekabül ediyordu. Her iki doküman ve diğer deliller, McMahon'un gizli 1922 anılarıyla aynı yöndedir. Bu toprak parçası ehemmiyetle İngilizlerle Faruki arasındaki görüşmelerde ön plâna çıkmıştır; bu yüzdendir ki McMahon diğer herhangi bir bölgeyi veya yeri üzerinde duracak kadar önemli görmemiştir. Ancak şu ana kadar hesaba katılan bu kanıt McMahon'un düşüncesinde yerleştiğinden daha fazla hiçbir anlam taşımamıştır. McMahon'un bu düşünceye neden sahip olduğu hâlâ belirsizdir.

McMahon ve Clayton daha sonraki İngiliz yorumu üzerinde mutabıktılar. Bu yorum açıkça Faruki'nin Arapların "Halep, Hama, Humus ve Şam bölgeleri" dışında hoşnut olmayacakları hususunda İngiltere'yi bilgilendirmediğini ima ediyordu. Bu görüş son zamanlarda yapılan çalışmalarda veya basılmamış kanıtlarla da desteklenmemektedir. Arapların İngiltere'ye sundukları toprak taleplerinin tamamını bilen Faruki'nin, İngiltere daha ilk karşı teklifi yapmadan önce bile fiyatı düşürerek pazarlığa başlayacağını düşünmek zordur. Ve kanıtlar gösteriyor ki Faruki her ne demişse, belirli toprak parçaları hususunda ortaya çıkan bazı İngiliz sorularına cevap mahiyetinde söylemiştir. Clayton'a göre, Faruki şunu iddia eder: "Plânımız Suriye ve Mezopotamya 'da dahil tüm Arap ülkelerini kuşatır, ancak hepsine sahip olamazsak, sahip olabileceğimiz kadarını isteriz."[23] Clayton ayrıca onun şu sözünü de aktarır: "Suriye'nin Fransa tarafından işgali Muhammed ümmetince güçlü bir mukavemetle karşılaşacaktır. Bununla birlikte, şüphesiz bu ümmet Suriye sorununun çözümünde kendi görüşlerine en uygun bir çözümle İngiltere'nin nazik hizmetle-

[23] Friedman'dan alıntı, *Jour. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), s. 105.

rine olumlu yaklaşacaktır..."[24] Bu ifadelerden çıkabilecek tek ve muhtemel yorum karşılıklı müzakereler eğiliminin özeti olduğudur. Ayrıca Faruki'nin Arap taleplerini tam anlamıyla tekrarlayarak işe başladığını, ardından şunu teslim ettiğini ima eder: "Eğer bunu yapmaya zorlanırsa Araplar engelleyemeyecekleri her değişikliği kabul edecektir. Böyle olsa bile, bu kat'iyen bir İngiliz kaydıdır. Faruki bizatihi İngiltere'nin Fransız çıkarlarını tasarladığını ve şartları ona gösterdiğini rivayet etmiştir. "Bu şartları bana söyledikten sonra", der "bana kişisel düşüncemi sordular ve ben geçmiş bilgime dayanarak kişisel kapasitem altında cevap verdim... hiçbir şart altında Suriye'deki bir karış toprağın saf dışı bırakılması mümkün değildir ve iddia ettiklerinin aksine Şam-Halep hattının batısında Arap olmayan hiçbir ülke yoktur.[25] Yukarıda zikredilen McMahon ve Clayton'ın raporlarında gösterilenlere ek olarak, Faruki'nin düşüncesi için daha fazla destek, McMahon ve Clayton'ın 1915 Ekim başlarında onunla yaptıkları görüşme öncesi sahip oldukları düşüncelere Faruki'nin ünlü itiraflarındaki benzerlikte bulunabilir.

Clayton ve McMahon oldukça açık toprak talebi ile Faruki'ye yaklaşmışlardır. İngilizlerin bir isteği de Fransız taleplerinin Araplara kabul ettirilmesi idi. Fransa'nın hedefi resmî olarak Sina'dan Tarsus'a kadar tüm Suriye'yi kapsıyordu. Ancak bu imkânsızdır, zaten Fransa 1915 Martından beri süre gelen tartışmalarda daha azına razı olabileceği ihtimalini göstermiştir.[26] Fransa'nın arzusu ne olursa olsun bazı İngiliz görevlilerinin Fransa'nın tüm Suriye'ye sahip olmaması gerektiği hususunda mutabık olduğu ihtimalden daha ötedir. Bir İngiliz Kabine Komitesi olan "De Bunsen Committee" 1915 baharında, eğer Osmanlı İmparatorluğu parçalanırsa (ki arzulanmayan bir durumdur) İngiltere Fırat'ta Dayru'l-Zawr'dan

[24] Tibawi'den alıntı, s. 288.

[25] Emile Marmorstein, "A Note on 'Damascus, Homs, Hama and Aleppo', "St. Antony's Papers, no. 11 (Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press, 1961), s. 163-164; Kedourie, *Eng. and Mid. East*, s. 37.

[26] Nevakivi, s. 16, 26-27, 30-31 ve Klieman, *Journ. Cont. Hist.*, III, no. 3 (1968), s. 241-243.

Şam'ın güneyine Palmyra'ya ve oradan Akra'ya kadar uzanan hattın doğusunda ve güneyinde kalan arazinin kendilerinin olması gerekliliğini önermişlerdir. Fransa ise batı ve kuzey bölgelerine el koyacaktı. Mezopotamya ve Filistin, Suriye çölünü birleştiren yerler olarak İngiltere'nin olacaktı.[27] Komitenin çalışmalarında çok aktif olan Sir Mark Sykes yazın Kahire'ye geldi ve buradaki görevlilerle raporu müzakere etti.[28] 1915 Şubatı'ndan daha erken bir dönemde McMahon bizatihi Fransa'nın Lübnan'la sınırlandırılması ve İngiltere'nin kendi sahası olan Suriye'nin geri kalanıyla yetinmesi gerektiğini ileri sürmüştür.[29] Bunlar Clayton ve McMahon'un Faruki ile görüştüklerinde savunmuş oldukları düşüncelerdi ve şüphesiz Arapların toprak taleplerine karşı geliştirilen bir öneri olarak sunulmuştu.

Clayton ve McMahon'un Faruki ile müzakerelerinde serdettikleri düşüncelerle Faruki'nin rivayete göre ortaya koyduğu şartlar arasındaki benzerlik tesadüf olmaya çok daha yakındır. Faruki sözde, Şam'dan Halep vilayetlerine (district) dek uzanan bölgenin Fransızlarca işgalini engellemek için Arapların mücadele edeceğini ilân etmişti. Bu alan kesinkes İgiliz görevlilerin Fransız etkisini kısıtlamaya çalıştıkları arazinin doğu yarısı idi, yani Akra, Dar'a-Palmyra*, Darü'l-Zawr hattının kuzeyi ve batısı. Faruki ile yapılan görüşme İngiliz görevlilerin Fransa'nın ilgilendiği alanın belirlenmesi ile başladı. O anda McMahon ve Clayton'un savundukları görüşler ile Faruki'nin düşünceleri arasında henüz bir yakınlık yoktu. Fransız bölgesinin doğu yarısında Fransa'yı dışlama üzerinde Faruki'nin yaptığı ısrar, Arapların bölgenin diğer yarısını yani batısını Fransa'ya terk edecekleri imasını taşıyordu. Bu kesinlikle, Fransa'nın Lübnan'la sınırlandırılması gerektiğine dair McMahon'un önceki düşüncesine tesadüfi bir yakınlaşmadan

---

[27] Klieman, *Journ. Cont. Hist.*, III, no. 3 (1968), s. 241-251 ve *Foundations of British Policy* , s. 4-6, 256-258; Nevakivi, s. 18-24.

[28] Tibawi, s. 224-226; Shane Leslie, Mark Sykes: *His Life and Latters* (Londra: Cassell and Company, Ltd., 1923), s. 237-248.

[29] Nevakivi, s. 26.

* Şam'ın 140 mil kuzey-doğusunda şimdi yıkılmşı eski bir Suriye şehri—ç.n.

daha ileridir. Clayton ve McMahon'un sahil alanının Fransa'ya bırakılması gerektiği fikrini kabul etmesi için Faruki'ye baskı yaptıkları büyük bir ihtimal olarak görülmektedir. Görüşmelere dair İngiliz raporlarında geçen Şam-Halep bölgesinin ehemmiyeti büyük oranda Clayton ve McMahon'un vurgusundan ileri gelir —ki onların niyeti, Akra, Dar'a-Palmyra, Darü'l-Zawr hattının kuzey ve batı bölgelerinin Fransa'ya bırakılması hakkında Arapların görüşünü öğrenmekti. Clayton ve McMahon, Filistin'i de içine alan hattın güney ve doğu bölgesinin savaş sonrası İngiliz etkisinde olacağını belirtmiş görülüyor. Tibawi'ye göre bunun sebebi, Clayton'un da aktardığı gibi, Faruki Irak ve Filistin'de İngiliz vesayeti altında sınırlı bir Arap idaresini kabul etmişti.[30]

Faruki'nin Arapların "yabancı bir ırkın yerleştiği toprakları talep etmedikleri"ni belirttiği iddia edilir ve bu ifade mevcut Yahudi nüfusunu tam anlamıyla kastederek Filistin'i dışarıda tutmuştur. Yine bu ifade Mcmahon'un 1915'te Grey'e gönderdiği bir mesajda da görülmektedir, ancak bu mesaj dört şehir hakkındaki ifadeyi içeren mesajdan açıkça farklıydı.[31] McMahon'un kullandığı ifadeyi Faruki'den değil; Hüseyin'in 9 Eylül tarihli mektubunda geçen ifadeden aldığı muhtemeldir. Bu ifade de Arapların "bu şartlar altında yabancı bir ırkın yerleştiği toprakları dahil etmedikleri" ve "bu şartların sadece ırkımızı içerdiği" cümleleri vardır. Kendi hesabınca Faruki'nin söylediği "Şam-Halep hattının batısında Arap olmayan bir ülkenin olmadığı"dır. Faruki her ne demişse desin, onun niyeti şüphesiz Hüseyin'in 9 Eylül ve 5 Kasım tarihli mektuplarındaki ile aynı idi —yani, Arapların iddialarını teyit etmek, iddia edildiği gibi onlardan vazgeçmek değil.[32]

---

[30] Tibawi, s. 228. Friedman (*Journ. Cont. Hist.*, V, no. 4 [1970], s. 199), diyor ki: "Faruki Filistin'i ve Suriye sahil şeridini bir Arap devleti kabul edilen bölgeden ayırırken özellikle Filistin'den bahsediyordu." Bunun Faruki'nin Ekim'deki görüşmelerine mi yoksa Sykes ve Faruki arasındaki bir Kasım görüşmesine mi tekabül ettiği net değildir.

[31] Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), s. 105-107; V, no. 4 (1970), s. 199.

[32] Hüseyin'in mektupları Cmd. 5957, s. 6, 9; Marmorstein, s. 163.

Faruki'nin Arapların toprak iddialarındaki sınırları kabulü kendisinden kaynaklanmamaktadır, tersine o İngiltere'nin doğrudan yaklaşımına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Faruki en fazla Lübnan'dan İskenderiye'ye kadar olan Suriye sahilinin Fransa'ya terk edileceğini teslim etmişti. Tam bağımsız olmaktan ziyade İngiliz vesayeti altında olan Arap bölgesindeki Irak'la Filistin'i dahil etmiş görülüyordu. Ancak Faruki'nin tamamen bu yönde hareket ettiğine inanmak için bir neden yoktur. Clayton'ın kendi raporu onu, Araplar tüm sahip olabilecekleri yerleri elde etmeyi deneyecekler, derken tasvir etmektedir. Olsa olsa Clayton Faruki'yi, Araplar talep ettikleri her yeri elde edemeyebilirler gerçeğini idrak etmiş olarak tanımlar. Faruki Hüseyin'e yazdığı ve İngiltere'ye Arapların hiçbir toprak parçasından vazgeçmeyeceği hususunda ısrar ettiğini belirtitiği zaman muhtemelen doğruyu söylüyordu.

Faruki'nin Arapların amaçları üzerine ortaya attığı ikinci ifadesi İngiltere'nin doğrudan suallerinin açık bir sonucudur. Grey'in sıkıştırmasının bir sonucu olarak, Sykes Kasım ortasında Faruki'yi resmî bir görüşmeye davet etti. Sykes mevzu hakkındaki, Filistin'in bir İngiliz toprağı olması gerektiği inancını ortaya koydu ve bir aydan biraz fazla bir süre önce açıkça söylenmemiş olanı, yani hem Filistin'in hem de kuzey Suriye'nin Fransız etki alanında olduğunu Faruki'ye iletti. Sykes'e göre, gerek Dayru'l-Zawr'dan Dar'a'ya uzanan hattının batısındaki tüm alanda ve Hicaz demiryolundan Ma'an'a uzanan bölgede, iktisadî imtiyaz tekeline, eğitim kurumları ve faaliyetleri bağlamında özel bir konuma ve Avrupalı danışmanlar ve memurlar sağlama hususundaki tek yetkiye Fransa'nın sahip olması gerektiği hususuna Faruki iştirak etmekteydi. Böyle olsa bile, Faruki Arapların eğer onlarsız yapabilecek konumda olurlarsa Avrupalılardan vazgeçebileceklerini söylemiştir.[33]

Sykes'ın Faruki ile yaptığı görüşme, Filistin'i Arap bağımsız bölgesinden tamamen ayrı olarak Şam, Humus, Hama ve Halep'in batısında kalan topraklar içerisine yerleştirme

[33] Nevakivi, s. 28-29; Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), s. 106.

gayretinde bulunan Friedman (V. no. 2, 106-107, 114, n. 97) tarafından referans alınmıştır. Mantık hatalıydı. Açıklama tarzı iki yanlış önermeden oluşmaktaydı. İlki, Friedman bu önermesinde tartışma mevzuu olan bölgenin Dar'a'dan Ma'an'a uzanan Hicaz demiryolunun ve Şam, Humus, Hama ve Halep'in batısında kalan arazi olduğunu söylüyordu —yani, Suriye sahili ve Filistin. İkinci yanılgısı, hem McMahon'un Hüseyin'e yazdığı mektubunda hem de McMahon ve Clayton'ın Faruki ile yaptıkları görüşmelerde geçen Şam, Humus, Hama ve Halep bölgelerinin batısında uzanan arazi gibi, tüm bölgenin tamamen Arap bağımsız alanından ayrı tutulduğu söyleniyordu. İlk önerme, Nevakivi ve Friedman tarafından özetlenen Sykes'ın kendi görüşme raporuna aykırıdır. Şüphe yok ki tartışma mevzuu olan arazi sadece Suriye sahili veya Filistin değil, tüm Suriye ve Filistin topraklarıdır. Friedman bizatihi (s. 106) Faruki'nin "Suriye ve Filistin" dediği alanda (burada, sadece Suriye sahil boyu ve Filistin değil, tüm bölge kastedilir) Fransız ayrıcalığının Faruki tarafından kabul edildiğini belirtir. Bununla birlikte, Faruki'nin "kuzeyde Fırat'tan güneyde Deir Zor ve Deraa'ya ve Hicaz demiryolu boyunca Ma'an'a uzanan" yerlerle sınırladığı ve tanıdığı Fransız çıkarlarının bulunduğu bölgeleri Friedman tanımamaktadır. Halep, Humus, Hama ve Şam bölgeleri Darü'l-Zawr'adan Dar'a'ya kadar gelen hattın doğusuna değil batısına uzanır. Bu nedenle "De Bunsen Komitesi"nin raporunda belirtilen ve Dar'a'dan Ma'an'a kadar genişletilen Fransız bölgesinin doğu sınırı Sykes'ın Faruki'ye tanımladığı şekliyle tartışmalı hale gelir. Sorun olan bölgenin, Filistin'i ve Şam-Halep bölgelerinin batısını içine almış olduğu yönündeki önermenin yanlışlığı iki önermenin mantıksal tabanına halel getirir —yani sorun olan bölge McMahon'un Hüseyin'e yazdığı mektubundaki gibi Arap bağımsızlık alanından ayrı tutulan bölgedir. Filistin Şam-Halep bölgesi gibi aynı alana dahil edildiğinden, Arap alanından tamamen ayrı tutulan bölgede de olamaz.

İkinci önerme çifte yanlış ihtiva eder. Bir kez daha Friedman'ın önermesi Sykes'ın raporu üzerine yaptığı kendi

özetiyle ters düşer —ki bu özetinde açıkça şunu söyler (s. 106): Bölge, Arapların Fransızlara teşebbüs imtiyazı, Avrupalı danışman ve çalışanlar getirme ile eğitim kurumları ve faaliyetleri gibi istisnaî tekeller verme hususunda mutabık oldukları bir yerdir. Bu konuşmasında atıfta bile bulunulmayan Suriye sahil şeridi gibi, Filistin'in de Arap bağımsızlık alanının dışında tutulmadığı açıktır. Bütün bunlar, tam da Faruki Irak'ta İngiliz danışman ve çıkarlarını onaylamışken, Suriye ve Filistin'deki Fransız imtiyazlarını onayladığı varsıyalan mutabakat ile alakalıdır.[34] Arap bölgesinden tamamen hariç tutulan alanlar hakkında hiçbir şey söylenmemiştir.

Şu halde en iyi haliyle İngilizler Faruki'den "Arapların bazı İngiliz önerilerini benimseyeceği" kabulünü elde etmişlerdi. Kuzey Suriye kıyı bölgesinin Fransa'nın menfaatleri lehine Arap toprakları dışında bırakılması ve İngiltere ve Fransa'ya Arabistan yarımadasının dışındaki Arap memleketlerinde özel bir konum verilmesi bu İngiliz önerileri arasındaydı. Filistin hususunda, Faruki daha önceleri İngilizlerin özel bir statüye sahip olmalarını kabul ettiği gibi Fransa'ya da özel bir konum verilmesini kabul etti.

İngilizlerin Faruki ile yapmış olduğu görüşme ve McMahon'un 24 Ekim'de Hüseyin'e gönderdiği mektup aynı politikaların bir parçasıydı. Faruki'nin kabul ettiği nakledilen Arap iddialarındaki değişiklikler Faruki'nin değil İngiliz yetkililerin ürünüdür. McMahon'un Hüseyin'e gönderdiği mektup bu değişiklikleri ihtiva ediyordu. McMahon, Suriye'nin kuzey kıyılarının hinterlandını Arap bağımsızlık bölgesinin dışında bırakırken Filistin'i de herhangi açık bir gönderme ile istisna tutmadı. Fakat McMahon'un 24 Ekim 1915'de Hüseyin'e gön-

[34] Cf. Toynbee'nin ve Friedman'ın bu konudaki tekzipleri, *Hourn Cont. Hist.*, V, no. 4 (1970), 189-190, 199. Belirsizlik, Faruki'nin Sykse'a ne söylediğidir. Ayrıca, Toynbee'ye cevaben Friedman'ın gösterdiği kanıta dair, yanlızca Sykes'in yorumu açıklayıcıdır. Hiç kimse (McMahon, Clayton, Nicolson veya Grey), Sykes'in Faruki ile yaptığı mülakata katıldıklarına dair bir açıklama yapmamışlardır. Ve dolayısıyla, bununla ilgili kimse bir kanıt göstermeyi başaramamıştır. Friedman'ın bu mülakat ile ilgili çıkardığı sonuç kendisinin Sykes'a atfettiği tek önemli kanıt ile çelişmektedir

derdiği mektup diğer bir şartı (reservation) ihtiva ediyordu. Suriye'nin sahil boyunun dışarıda bırakıldığını belirten paragrafları mütakiben, Yüksek Komiser şunu söyledi: "Büyük Britanya'nın kendi müttefiklerinin, Fransa gibi, çıkarlarına zarar vermeden hareket etme sebestliğine sahip olduğu bu sınırlar içerisinde uzanan bu bölgelere gelince ben... aşağıdaki teminatı vermeye yetkili kılındım..." Bu şart (reservation) İngiliz teminatını, Fransızların hak iddia etmediği bu bölgelerle sınırlandırmıştı. Bu elbette ki Suriye'nin diğer kısımları ile birlikte Fransa'nın çıkarının olduğu kabul edilen Filistin'i de ihtiva ediyordu. Bu (durum), İngiliz taahhütleri üzerine notlarını yazdığı zaman 1916'da D. G. Hogarth tarafından fark edildi. Hogarth, McMahon'un yapmış olduğu özel (hususi) bir bölgesel tardın Filistin'i bağımsız Arap bölgesinin içerisinde bırakmış olduğunu gördü fakat aynı zamanda o, kamilen tanımlanmış olan bölgenin bu "tanımlanmamış şartlara maruz bırakıldığını gördü": "Müttefiğimiz olan Fransa'nın menfaatlerine zarar vermeksizin hareket etme serbestliğimizin olmadığı Arap bölgelerindeki Arap bağımsızlığı konusunda İngiltere Araplara herhangi bir taahhütte bulunmuş değildi" ve buna mukabil, İngiltere yalnızca, Fransız menfaatlerine zarar vermeden hareket etme serbestliğinin olduğu Arapça konuşan bu bölgelere karşı saygı gösterme zorunluluğu hissediyordu. "Hogarth'ın bu izahata Sykes-Ficot anlaşmasını dahil etmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Hogarth bu anlaşmanın (hatta Filistin'in milletlerarası kontrole sokulması hazırlığını) McMahon'un Hüseyin'e gönderdiği mektupla çeliştiğini düşünmüyordu.[35]

McMahon'un Fransız menfaatleri hususnda getirmiş olduğu itirazî kaydın Filistin'e uygulanabilirliği 1939'da Londra'da toplanan Filistin Konferansı esnasında Arap heyetlerinin itirazı ile karşılaştı. Araplar, Filistin'in bir Fransız menfaat bölgesi olmadığı argümanını ileri sürmüşlerdi çünki sözde, İngiliz hükümeti, Kitchcner'in isteğiyle, Filistin'in 1915'te Fransa'ya bırakılmasına karşı çıkmıştı. Bu argüman legal bir

[35] Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, no. 4 (1970), 194-196

dayanak noktasından yoksundu zira, İngiliz temsilcilerinin de işaret etmiş olduğu gibi, bir müttefiğinin isteklerinin İngiltere tarafından kabul edilmemesi müttefiği ile bir anlaşma yapmadıkça bu istekleri bertaraf etmeyecektir.[36] Aynı zamanda Arapların öne sürmüş olduğu iddia yanlıştı. Kitchener ve diğer İngiliz devlet adamları Fransa'yı, mümkün olduğu kadar çok Arap dünyası dışında tutmak arzusu içindeydiler. Fakat İngiliz hükümeti her zaman Fransız menfaatlerini tanımıştır ve aslında İngiltere'nin Arap toprakları hususunda imzaladığı tek resmî anlaşma olan Sykes-Picot anlaşması Fransa ile yapılmıştır.

İngiliz hükümetinin Filistin'i de kapsayacak şekilde Fransa'nın Suriye'deki özel konumunu, resmen kabul etmesi 1915 boyunca İngiliz devlet adamları arasında şiddetli anlaşmazlıklara neden oldu. Hiç şüphesiz Kitchener, Wingate, Clayton ve McMahon gibi insanlar Fransa'nın bütünüyle dışarda bırakılmasını tercih ediyorlardı. Buna rağmen, bu insanların hepsi Fransa'ya bir şeylerin bırakılmasının lâzım geldiğini biliyorlardı. Bu noktadan hareketle, Kitchener stratejik olarak fazla bir öneminin olmadığını düşündüğü ve almayı istemediği Filistin'i Fransa'ya vermeyi ve bunun karşılığında Fransızların üzerinde hak iddia ettiği ve kendisinin stratejik olarak çok büyük öneme sahip olduğunu düşündüğü İskenderun'un (Alexandretta) İngiltere tarafından alınmasını arzuluyordu.[37] Birçok İngiliz devlet adamı, Fransızların İskenderun'u asla bırakmayacağına inanıyordu, bundan dolayı İngiltere'nin, Kudüs ve uluslararası denetime bırakılmış olan kutsal yerler ile birlikte Filistin'i de bizzat kendi konrolüne almasının gerekliliği gündeme geldi. "De Bunsen Komisyonu" taksime karşı öneride bulundu ve kabine hiçbir kararı benimsemedi. Bununla biraber McMahon, Clayton ve Sykes açık bir şekilde, en sonunda İngiltere'nin Filistin'de, burası olmadığı taktirde Suriye'nin daha iyi bir bölümünde, Fransa ile yer değiştireceği faraziyesini (zannını) kabule doğru hızla ilerliyorlardı.

[36] Cmd. 4974, s. 6, 7, 12-13, 27-28, 42, 46.
[37] Nevakivi, s. 15-16, 19-22.

Bazı İngiliz devlet adamlarının, Fransa'nın dışarıda bırakılması ya da sınırlandırılması yönündeki istekleri İngiliz politikasını değiştirmedi. İngiltere'nin, Lübnan hariç tüm Suriye'de Fransa ile yer değiştirmesinin gerekliliğini belirten McMahon'a tepki duyan Dışişleri Sekreteri Grey, Mart'ta Kahire'yi uyararak İngiltere'nin, Suriye'de Fransa'nın rakibi olmadığını ifade etmiştir.[38] McMahon, milliyetçi Arap hareketine karşı bir cevap ararken kendi hükümetinin politikalarını da dikkate aldı. İngiltere'nin Hüseyin ile sınırlar konusunda görüşmesini Ekim'de Grey'e öneren Yüksek Komiserler "İngiltere'nin halihazırdaki müttefiklerinin menfaatlerine zarar vermeksizin hareket etme serbestliğinin olması gerektiği" şartını da eklediler. Dışişleri Sekreteri Grey, McMahon'a girişimde bulunması bulunmasını ilettiği ve yetkili kıldığı zaman Fransa'nın hassasiyetlerinin dikkate alınmasının gerekliliği üzerine önemle vurgu yaptı. McMahon ve Grey, umumî bir şart üzerinde düşünüyorlardı, ki bu daha sonra Hüseyin'in üzerinde hak iddia ettiği tüm bölgelerde uygulandı." Grey McMahon'a verdiği cevapta şunları söylemiştir: "Sen, bizim müttefikkimiz hakkında senin tarafından önerilmiş olan şart yanında, sınırlar hususunda da samimi bir teminat verebilirsin... Bununla birlikte önermiş olduğun genel şart özellikle kuzey-batı sınırları için gereklidir..."[39] Bunu müakiben McMahon ve Grey'in her ikisi de, Fransız menfaatlerine helâl getirmeyecek umumî bir şartın hazırlanmasının gerekliliğine inanıyordu; Hüseyin'e yazdığı mektupta McMahon bunu yaptı.

Kahire hâlâ Fransız menfaatleri hakkındaki resmî politikasını değiştirmeyi arzuluyordu. 15 Kasım 1915'e gibi geç bir tarihte bile Sykes, Filistin'e yönelik bir İngiliz korumacılığı öneriyordu.[40] McMahon Sykes'in bu mektubunu Hüseyin'e göstererek Grey'i yeni bir konuma itmeye çalışıyor görün-

---

[38] Nevakivi, s. 26.

[39] Fiedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2, 92, 110 (ilk aktarma Grey'den McMahon tarafından, 92); Tibawi, s. 231-232 (ikinci alıntı, Grey tarafından McMahon'dan, s. 232).

[40] Tibawi, s. 234-235.

mektedir. Yüksek Komiserliğin Hüseyin'e yazdığı mektupta yer alan Fransız menfaatlerine yönelik genel çekinceler hususundaki Grey'e yaptığı açıklama gerçekçi değildir. McMahon ifadesine şöyle başlamaktadır: "Suriye üzerindeki Fransız iddialarının boyutları hakkında bir bilgi sahibi değilim. Kral hazretlerinin hükümetinin bu iddiaları ne dereceye kadar kabul etmekte anlaştığı hususunda da bilgim yoktur. Fakat bunun hemen ardından McMahon Grey'e onun genel çekincesinin Şam ve Halep bölgesi için geçerli olduğunu Filistin'in tamamını kapsamadığını belirtmektedir. McMahon'un ifadesiyle "Böylece bir yandan Şam, Humus ve Hama şehirlerinin Arap ülkeleri dairesi içinde olduğunu tanırken, öte yandan da bu bölgeler üzerindeki bazı Fransız taleplerini de karşılamaya çalıştım. Zira, Kral hazretlerinin hükümeti bu topraklarda ancak müttefikleri Fransa'nın menfaatlerini zedelemediği müddetçe serbestçe hareket edebilir."[41]

Dışişleri Bakanlığı Kahire üzerinde etkili olmuştu. Grey McMahon'a İngiltere'nin Suriye'de Fransa ile yer değiştirmek gibi bir çaba içerisinde olmaması gerektiğini ve Araplara böyle bir arzusunun olduğunu hissettirmemelidir, diyerek bu yöndeki ısrarlı tutumunu sürdürdü. Netice itibariyle, Kasım ortasında Sykes Faruki ile bir kez daha temasa geçmeye çalıştı. Kahire'deki İngiliz devlet adamları şimdi bir aydan beri yapılması gerekirken yapılmayıp ihmal edilen ne varsa yaptı. Faruki'ye Filistin de dahil olmak üzere tüm Suriye'nin bir Fransız menfaat bölgesi olduğu söylendi. Buna karşılık Faruki'nin Arapların, bölgedeki Fransız imtiyazlarını tanıyacağını söylediği nakledilir.[42]

Hüseyin'e yazmış olduğu mektupta McMahon umumî şart uyarınca Fransız menfaatleri doğrultusunda Filistin'i dışarda bıraktı. Buradaki maksat, o zaman politik olarak aktif olan

---

[41] Tibawi'den alıntı, s. 233 (italikler eklenmiştir). Friedman, (*Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 [1970], 109) "Şam, Hama, Humus ve Halep şehirlerini Arap ülkeleri kuşağına dahil ederken" can alıcı ifadesini atlıyor.

[42] Nevakivi, s. 28; Tibawi, s. 243; Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2, (1970), 106.

herhangi bir Arap için oldukça açıktı, zira Fransa'nın Filistin'de ve tüm Suriye'de özel bir statü iddiasında bulunması bilinen bir şeydi . Bununla beraber, Faruki ile yapılan ilk konuşmalar bazı belirsizlikler için ortam yarattı, çünkü Filistin'in açık bir şekilde Fransız menfaat bölgesinde olduğundan bahsedilmiyordu. Bu, umumî şartın Filistin'i ihtiva etmediği şeklindeki bir iddia için kullanılabilirdi. Fakat bu şekilde yorumlama ihtimali, Sykes'in ikinci görüşmesinde Faruki'ye Filistin'in bir Fransız menfaat bölgesi olduğunu söylemesi ile birlikte ortadan kalkmış oldu. Eğer İngiliz taahhütlerinin Araplar tarafından yanlış anlaşılmasına Faruki'nin yapmış olduğu konuşmalar neden olduysa, mes'uliyet Faruki'nindir.

Kahire'deki İngilizler, Hüseyin'e ya da diğer Araplara hiçbir zaman şartsız bir bağımsızlık önerisinde bulunmadılar. McMahon'un Hüseyin'e yazmış olduğu mektupta İngilizler bazı bölgelerde kendileri için özel statüler tahsis etmişler, Kuzey Suriye'nin kıyı bölgesinin hinterlandını tamamiyle Arap bağımsızlık bölgesinin dışında bırakmışlar ve her nerede olurlarsa olsunlar Fransız menfaatleri lehine kesin olmayan bir şart koymuşlardı. Bütün bunlardan başka, Hüseyin ve Arap milliyetçileri tarafından arzulanan bölgenin tamamının ya da büyük bir kısmının bağımsızlığının, İngilizler tarafından garanti edildiği şeklindeki Arap iddialarına İngilizler dayanak oluşturmamıştır.

Araplar özgürlüklerine İngilizler kadar sahip çıktılar. Faruki İngiliz yetkililerin ona atfettiği her şeyi söylemiş olsa bile söylediklerinde samimî değildi. İngiliz raporları Faruki'nin, "Arapların Fransız işgaline karşı direnebileceklerini ve mümkün olduğu taktirde Avrupalı danışmanları kullanmayacaklarını söylediğini" bildirmişlerdir. Daha da önemlisi, Faruki'nin sözleri diğer Araplar üzerinde bağlayıcı olmadı. Faruki ile görüşme yapan İngilizler onun, "[El-Ahd tarafından veya el-Fatah ile ortak komitesi (Joint Commitee)] tarafından tanındığını ve İngilizlerin cevabının [Şerif'in teklifine karşı]

onun üzerinden verilebileceğini"[43] söylemiş olduğunu naklediyorlar. Ancak bu, onun İngilizler'den komiteye mesaj ileten bir komite üyesi olmasından öte zorunlu bir ima taşımamaktadır. Ayrıca aynı kaynaklar tarafından Faruki'nin "Ben resmî olarak kendi politik programımızı sizinle tartışma konusunda yetkili değilim..." dediği iktibas edilmiştir. Şurası oldukça açıktır ki Faruki hem Hüseyin'in ve hem de toplumların yetkili temsilcisi olduğunu iddia etmemiştir. Ne de Hüseyin, Ekim-Kasım 1915'te Faruki'nin kendisinin temsilcisi olduğunu kabul etmiştir. Şerif'in 1 Ocak 1916'da McMahon'a gönderdiği mektupta Faruki, yalnızca Şerif'in Arapları temsil ettiğini ve kişisel çıkarları için hareket etmediğini söyleyen bir tanık gibi gösterilmiştir. Muhammed Faruki Şerif'in oraya varması ve zatı alileriniz ile görüşmesinden sonra fark edeceksiniz ki, bugüne kadar vukuu bulan süreç bir veya birkaç kişinin şahsî temayülünün sonucu değildir. Zaten böyle olması da anlamsız olurdu. Bilâkis tüm bu olanlar halkımızın kararlarının ve arzularının sonucudur ve bizler bu karar ve arzuların belirlediği konumların taşıyıcıları ve uygulayıcılarından başka bir şey değiliz.[44] "Bu mektup, kesinlikle Faruki tarafından verildiği tahmin edilen tavizlerin Hüseyin tarafından tasvip edildiğini göstermez. Kaldı ki mektup, bilhassa Hüseyin'in Fransızların iddialarını kabul etmediğini ısrarla vurgular. Bu ifadeler eğer Emir Faruki'nin tavizlerini biliyor idiyse tüm bu tavizlerin reddi anlamına gelmektedir. Hiçbir şekilde Faruki'nin yaptığı iddia edilen değişikliklerin kabulü anlamına gelmez. Zaten Faruki'nin verdiği tavizlerin Hüseyin'e rapor edildiğinin İngilizler tarafından inanıldığına dair hiçbir işaret yoktur. Gerçekten Faruki Hüseyin'e rapor etmiş görünmektedir. Fakat İngilizlerin bunu bildiğine dair hiçbir delil yoktur. 6 Kasım 1915 tarihli bir mektubunda Faruki, Emir'e kendisinin İngilizlere, milliyetçi Arapların toprağa ilişkin taleplerinde herhangi bir gözden geçirmenin söz konusu olmadığını fakat İngiliz ve

[43] Tırnak ve parantez içine alınmış ekler ihtiva eden, bu ve takip eden alıntılar Tibawi'dendir, s. 227.

[44] Cmd. 5957, s. 13; Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), 107.

Fransızlara ekonomik ayrıcalıklar ve idarî alanda danışmanlık sağlama hakkının verilebileceğini söylediğini yazıyordu.[45] Bundan dolayı, Hüseyin'in McMahon'a göndermiş olduğu mektubu Faruki'nin söylemiş olduğu farzedilen tavizlerinin Hüseyin tarafından tasvip edildiği şeklinde yorumlamak daha da zordur.

Hüseyin ve İngilizlerin anlaşmaya vardıkları tek nokta şuydu: Her iki tarafın iddialarının birbiriyle çatıştığı görüşmeler savaş sonuna kadar ertelenecekti. Hiçbirisi diğerine bundan daha fazla bir şey vaad etmedi. Hüseyin'in 1 Ocak ve 18 Şubat tarihli ve McMahon'un 25 Ocak 1916 tarihli mektuplarında somutlaşan bu anlaşma artık değiştirilmeyecekti.[46] Fakat bundan sonra savaş ertesi yerleşim, Hüseyin ve İngiliz görevliler tarafından savaş boyunca çeşitli vesileler ile tartışıldı. İngilizler Arapları belirsizliğe mahkum etmekle suçlanamazlar ve ne olursa olsun Faruki ile yapılan konuşmalar ve Hüseyin'e gönderilen mektuplar İngilizlere savaş sonrası yerleşimi belirleme konusunda muazzam derecede bir serbestiyet veriyordu. Fakat, Arapların sözcüsü olarak herkes tarafından tanınan Hüseyin'in McMahon'a gönderdiği mektuplarda ileri sürdüklerinin ötesinde Arapların talipleri konusunda herhangi bir değişikliğe razı olacağı hiçbir zaman gösterilemeyecektir.

Mayıs 1917'de Sykes ve Picot gelecek hakkında Hüseyin ile görüştüler. Kedourie'nin de yaptığı gibi, Sykes ve Picot'un Kralı gördükleri zaman "anlaşmayı onun elinin içine koyduklarını belki de söylemek çok zor." Hatta Tibavi'nin "Suriye ve Irak'ın geleceğine ilişkin Anglo-Fransız antlaşmasının mevcudiyetinden hiçbir zaman bahsedilmemiştir" şeklindeki beyanını doğrulayacak çok az haklı neden vardır.[47] Bu ifade teknik açıdan belki de doğrudur fakat maksat meşru değildir. Resmî bir Anglo-Fransız antlaşmasının mevcudiyetinden bahsedilmiş olsa da olmasa da Araplara verilen tek resmî İngiliz taahhütü olan McMahon'un mektuplarında, Hüseyin'e Fransız menfaat-

[45] Kedourie, *Eng. and Mid. East*, s. 36, n. 3, s. 37; *Marnoistein*, s. 163-164.
[46] Bkz.: Birinci Bölüm.
[47] Kedourie, *Chatham House Version*, s. 26; Tibawi, s. 260.

lerine karşı İngilizlerin saygılı olduğu söylenmiştir. Ayrıca, Cidde'deki konuşmalarda her ne söylenmiş ise, Fransız iddiaları ve plânları tartışılmıştır. Hüseyin bir kez daha Fransız iddialarını kabul etmemişti. Sykes'e göre Kral, "İngilizlerin Bağdat'ta yaptıkları gibi Fransa'nın Arapların, Müslüman Suriye kıyı bölgesi üzerindeki emellerini kabul etmesini kral hazretleri, Hicaz Kralı büyük bir sevinçle öğrenmiştir" şeklinde bir açıklama yaptı.[48] Bu tabi ki, Hüseyin'in Lawrence'e söylediği gibi, Araplar için bir zaferi temsil ediyordu. Çünkü Fransızlar ve McMahon müteakip defalar "Suriye kıyı bölgesinin" kat'î bir şekilde Arap bağımsızlık bölgesinin dışında bırakılmasını ısrarla belirtmişlerdi.[49] Hüseyin çok az taviz verdi. Daha önce Fransız hükümetinin Arapların haklarını tanımalarından dolayı duyduğu memnuniyetini gösteren ifadesini mütakiben Hüseyin şunu söylemiştir: "Eğer Fransız hükümeti, İngilizlerin Bağdat'ta yaptıkları gibi, Arapların Müslüman Suriye kıyı bölgesi üzerindeki emellerine yönelik aynı politikayı takip ederlerse bu beni ziyadesiyle memnun edecektir."[50] Hüseyin İngilizlere Bağdat ve Basra'da çok az ayrıcalık verdi. 5 Kasım 1915'te McMahon'a verdiği yanıtta Şerif şunları söyledi: "Iraki vilayetler gerçek Arap Krallığının ayrılmaz parçasıdır. Uzak ve yakın Araplar tarafından onlara çok büyük kıymet atfedilir ve onların gelenekleri Araplar tarafından asla unutulmaz. Fakat kolay bir şekilde anlaşmaya varmak ve sizin mektubunuzun 5. maddesinde bahsedilen teminatın dikkate alınması (göz önünde bulundurulması) için bir ve aynıymış gibi bizim o memlekketeki karşılıklı menfaatlerimiz muhafaza edilmeli ve korunmalıdır. Bütün bu sebeplerden dolayı kısa bir süre için İngiliz yönetimi idaresi altından ayrılma konusunda anlaşabiliriz. Fakat aramızda belli bir anlaşmayı mümkün kılmak ve mektubunuzun 5. maddesinde belirtildiği şekliyle bu ülkedeki karşılıklı ve garanti altına alınan çıkarlarımızın —ki tek ve aynıdır— savu-

[48] Kedourie'den alıntı, *Eng. and Mid. East*, s. 97. Nevakivi, s. 60, ifadesini, tırnak ve parantezin takip ettiği "Arap istekleri" ile bitiriyor.
[49] Kedourie, *Eng. and Mid. East.*, s. 97.
[50] Nevakivi, s. 60, parantez içindeki Nevakivi'nin.

nulması ve muhafaza edilmesinin gerekliliği göz önüne alınarak tüm bu sebeplerden ötürü şu an İngiliz orduları tarafından işgal edilmiş olan bu bölgeleri kısa bir dönem öçin İngiliz idaresi altında bırakmak hususunda anlaşmak uygun olur. Bunu her iki tarafın menfaatlerini özellikle de bölgede hayatî ekonomik çıkarları bulunan Arap milletlerinin menfaatlerini zedelemeden yapabiliriz. Bu gayeyle İngiltere işgal süresinin karşılığı olarak Arap Krallığının kayıplarını telâfi etmek üzere uygun bir meblağ ödeyebilir...[51] Bu da yeni krallığın ihtiyaç duyduğu bazı giderleri karşılamasına yardımcı olacaktır. Sykes'in yazmış olduğu raporda Hüseyin hâlâ gelecekteki Arap devleti içerisinde İngiliz ve Fransızların çok az bir yere sahip olmalarını plân van birisi olarak gösteriliyordu. Kral, Avrupalıların politik haklarını mümkün olduğu kadar çok daraltmaya çalıştığını ve uygulama gücü olmaksızın Avrupalı danışmanların sadece danışma sıfatıyla çalışmaları gerektiğini ayan beyan ortaya koydu.[52] Sykes-Ficot anlaşmasını kabule yanaşmayan Hüseyin, Suriye kıyı bölgesi üzerinde tam bir hakimiyet kurma peşinde olan Fransız isteklerinin kısıtlanmasını ve buna mukabil Fransızlara danışman ve öğretmen sağlamak gibi bazı özel hakların verilmesini Picot'tan alması gerektiğini düşündü.

Hüseyin ve bir İngiliz temsilci (komutan D. G. Hogarth, Ocak 1918) arasında yapılan son resmî görüş alış verişinde de aynı şekilde Kral herhangi bir Arap iddiasından feragat etmemiştir. Kendisinin yapmış olduğu izahata göre Hogarth İngiltere'nin Fransız menfaatleri lehine almış olduğu şartları Kral'a hatırlattığı zaman Kral nükteli bir referansla Fashüda'ya cevap verdi. Fakat Hüseyin'in protestoya ihtiyacı yoktu. Hogart kendisiyle beraber Arap bağımsızlığını garanti eden bir mesaj getirmişti. Bu mesaj bağımsızlığı garanti etme hususunda İngiliz diplomatı tarafından bir Arap'a verilen en kesin bağımsızlık mesajıydı. Zira Hogart mesajı İngiliz hükümetinden getirmişti ve bu mesaj şunu ilân ederek başlıyordu: "Müttefik kuvvetler

[51] Cmd. 5957, s. 10; ayrıca bkz.: s. 13 (Hüseyin'den McMahon'a, 1 Ocak 1916).

[52] Tibawi, s. 261.

Arap ırkının bir kez daha dünyada bir millet olabilmesi için kendilerine tam bir fırsat verilmesi hususunda kararlıdırlar. Bu, ancak kendilerinin birleşmesiyle başarılabilir. Birleşik Krallık ve müttefikleri bu nihaî hedefi göz önünde bulunduracak politikalar izleyeceklerdir." Kendi beyanatlarına göre Hogart ayrıca şunları da söylemiştir: "Arap meselesi hususunda Fransa bizimle aynı kanaati paylaşmakta ve halkların kendi arzu ettikleri bir hükümet kurmaları gerektiğini düşünmektedir ve sadece Suriye'de bağımsız bir hükümetin gelişmesine yardımcı olarak, onları korumayı arzulamaktadır." Filistin sorununun iki kişi tarafından yeniden gözden geçirilmesi Hüseyin için de oldukça tatmin ediciydi. İngiliz hükümetinin yayınlamış olduğu mesajın ikinci noktasında açık bir şekilde şöyle denilmektedir; Filistin'deki kutsal bölgelerin (Müslüman, Yahudi ve Hristiyan) idaresi "tüm dünya tarafından kabul edilecek özel bir idarenin kontrolünü gerektirmektedir", fakat "Ömer Camii" yalnızca Müslümanları ilgilendirir telâkki edilmelidir" ve "doğrudan ya da dolaylı olarak hiçbir gayri İslâmî otoritenin hakimiyeti altında olmamalıdır." Hatta bundan başka kutsal bölgelerin istikbaldeki yönetimi "hiçbir zümrenin diğerini tasallutu altına almayacağı" gibi bir şarta tabi olmalıdır. Hüseyin'in bunu seve seve kabul etmesi şaşılacak bir şey değildi. Mesajın üçüncü noktasında İngiliz hükümeti şunu ilân etmiştir: "Musevilerin dünya tasavvurları Yahudilerin Filistin'e dönmelerini teşvik eder yönde olduğundan dolayı... Kral hazretlerinin hükümeti, ekonomik ve siyasî olarak, halihazırdaki nüfusun (ahalinin) özgürlüğü ile mutabık olduğu ölçüde bu idealin önüne hiçbir engel konulmaması konusunda kararlıdır." Bu noktayı yorumlarken Hogarth Hüseyin'e şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "Kral hazretlerinin hükümetinin kararı, mevcut olan yerel ahaliyi korumuştur." Hogarth'a göre Hüseyin "sunulan formülü istekli bir şekilde kabul etti ve bu formül içinde oldukça hazırlıklı görünüyordu, Yahudilerin tüm Arap topraklarına gelişini memnunlukla karşıladığını söyledi." Yine de Hüseyin'in bu formülü tamamiyle benimsediği söylenemezdi. Çünkü hükümetin beyanatı ve Hogarth'ın açıklaması sadece Yahudilerin

Filistin'e göç etme (yerleşme) haklarını plânlamış ve Yahudilerin ekonomik ve politik haklarının belirlenmesi (tayini) özellikle atlanmış olmasına rağmen halihazırdaki ahalinin ekonomik ve politik haklarını garanti altına almıştır. Hogarth'ın kaydettiği gibi, "Kral, Filistin'de kurulacak bağımsız bir Yahudi devletini kabul etmeyecekti ve bende böyle bir devletin Büyük Britanya tarafından tasarlandığı uyarısını Kral'a söyleyemezdim." Hogarth'ın, yapılan görüşmeye dair yapmış olduğu geriye dönük özet, Hüseyin'in Britanya ile yapmış olduğu anlaşmayı nasıl yorumladığını doğru bir şekilde tasvir eder. Bilhassa önceleri "Filistin'deki kutsal bölgelerin beynelmilel kontrolü" üzerine yazan, fakat daha sonra dikkatini tartışılan tüm sorunlar üzerine çeviren Hogarth şunları yazıyordu: "Bunun nihaî bir düzenleme olduğu konusunda kendisine garanti vermeme rağmen Kral'ın bunu gizli bir şekilde barış sonrasında yeniden değerlendirilecek bir nokta olarak plânladığı hususunda benim fazla bir şüphem kalmamıştı. Kral bizi ve kendisini aynı evde yaşayan iki kişiye benzetiyordu, fakat bunlar hangi katta ya da odada kimin kalacağı konusunda anlaşamıyorlardı! Konuşmalarımız esnasında sık sık yüzünde bir gülümsemeyle savaş sonrasında halledeceği meselelerden bahsediyordu... Araplar ve zamanı geldiğinde kendisi adına ilk başta talep ettiği şeylerden taviz vermek istemediği hususunda şüphem yoktu.[53]

Ulaşılabilen yeni kaynaklar, ne İngiliz hainliği üzerinde ısrar edenleri ve ne de Arap inatçılığı konusunda yaygara koparanları destekler mahiyette olmuştur. İngiliz ve Haşimîlerin her ikisi de diğer tarafın kendi isteklerini kabul etmediğini biliyordu ve her iki taraf da plânlı bir şekilde bir anlaşmayı yürürlüğe koyma konusunda girişimde bulundu. Hüseyin-McMahon

[53] Büyük Britanya Dış İşleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun Bazı Bölgelerinin Gelecekteki Statüsü Üzerine 1918 Yılında Majesteleri'nin Hükümeti Adına Yapılan Açıklamalar, *Miscellaneous*, no. 4 (1939), Cmd. 5964, (House of Commons Sessional Papers, 1938-1939, cilt 27), s. 3-4. Hogarth'ın notları ve tezkereleri dışında ortaya attığı metnin mesajı cmd. 5976, s. 48-49'da ayrıca yayınlamıştır; Kedourie, *Eng. and Mid. East*, s. 98, 109. Friedman, *Journ. Cont. Hist.*, V, no. 2 (1970), 117; v, no. 4 (1970), 196-197; ve Tibawi, s. 262-263.

mektuplaşması hariç Araplar ve İngilizlerin karşılıklı yapmış oldukları anlaşmalar yasal bir ifadeye sahip değildi. Faruki ve Hüseyin İngiliz yetkililerle yapılan görüşmelerde ne söylerlerse söylesinler, Hüseyin ya da yetkili bir merci tarafından Kral'ın kendi mektuplarında sahiplendiği konumunda ciddî değişiklikler yapacak hiçbir şey yazıyla ifade edilmemiştir. Aynı şey İngilizler için de gerçerliydi. Hatta Anglo-Arap görüşmelerinin İngiliz tutanakları, hem Arapların ve hem de İngilizlerin savaş boyunca durumlarını muhafaza ettiklerini göstermiştir. Hüseyin, Kilikya (Adana) hariç, herhangi bir bölgede İngilizlerin dışarıda bırakılmasına asla razı değildi. Hüseyin kendi mektuplarında İngilizlerin Irak'taki özel durumlarını ve tüm bölgelerde danışmanları da içine alacak şekilde İngiliz yardımını kabul etti. Muhtemelen Sykes ve Picot ile yaptığı konuşmalarda Hüseyin Suriye'deki Fransızlara da aynı ko umu verdi. Yine Kral'ın Hogarth'a, Yahudi göçmenlerin tüm Arap memleketlerine gelişini memnunlukla karşıladığını söylemiş olduğu ihtimal dahilindedir. Fakat aynı zamanda şurası açıktır ki Hüseyin'in mektuplarına ve yapılan görüşmelerin İngilizlerce tutulan kayıtlarına bakıldığı zaman Hüseyin'in İngiliz ve Fransızların rolleri hakkındaki düşünceleri ile İngiliz ve Fransızların bu konudaki düşünceleri arasında çok büyük farklar vardır. Hatta Hogarth ile yapılan görüşmede Yahudi siyasî varlığına ilişkin hiçbir şey önerilmedi. Her iki taraf da, kendi durumunu açık bir şekilde ortaya koydu. Temel konular hakkındaki görüşlerinin birbiriyle uzlaşmayacağı ihtimalini her iki tarafın da bilmesine rağmen 1915-1916'da karşılaşılan problemler Araplar ve İngilizlerin yavaş yavaş bir müttefik gibi hareket etmelerine neden oldu.

Nihaî uzlaşma, İngiltere, Fransa ve Arapların savaş sonrası da birbirlerini karşıklıklı olarak etkilemelerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kedourie, Zeine, Nevakivi, Klieman ve Tibavi'nin değişik açılardan gösterdikleri gibi biz, bu tür bir etkileşime sahip olduğumuz için çok şanslıyız. Dışardakilerin bu üç taraftan herhangi birini iki yüzlülük ve samimiyetsizlikle itham etmeleri için hiçbir sebep yoktur. Başlangıçta Araplara,

İngiltere'nin ilk önceliği Fransız dostluğuna vereceği söylendi. Kedourie'nin çok önce açık bir şekilde ortaya koyduğu veçhile İngiliz devlet adamlarından bazıları sürekli olarak (ve İngiliz hükümeti de bazen) Fransız isteklerine karşı duruyorlardı. Doğal olarak Araplar, İngilizler ve Fransızlar arasındaki bu rekabetten istifade etmek suretiyle kendi amaçlarını güvence altına almak için girişimde bulundular, fakat Araplar böyle bir yola tevessül etmekle, askerî çatışma ile sonuçlanabilecek bir durumu ve Fransızlarla zıtlaştıkları taktirde de daha az şey elde etmek gibi bir riski üstlenmiş oldular.

Nihayetinde Araplar, ne İngiltere ve ne de Fransa ile bir anlaşmaya varmayı red ederken Fransız ve İngiliz askerî gücü bölgeye hakim oldu. Her iki tarafta anlaşmamak hususunda anlaşırken bir tarafın empoze ettiği güç ile sonuca ulaşıldı. Burada herhangi bir tarafa sadakatsizlik ihanet veya baştan söz verilen hususların samimi bir şekilde uygulayıcılığını atfetmek anlamsızdır. Eğer inteniyorsa kimin haklı olduğu hususunda bir ahlâkî tercih yapılabilir ama bu tercih bir müttefike sadakat veya ihanet kriterine göre yapılamaz.

Yine de Arapların kaybetmiş olduğu kat'î bir şekilde söylenemez. Muhtemelen Araplar, Hüseyin'in savaş boyunca İngiliz ve Fransızlar ile bir anlaşma yapmayı reddettiği için kaybetmiş oldukları şeylerden daha fazlasını elde ettiler. Aslında İngiliz ve Fransız mandası, McMahon'un mektuplarında teklif edilen şartlara yeğlenir bir şekilde düşünülmüş olabilir. McMahon, Suriye kıyı bölgesi üzerinde tam bir Fransız hakimiyeti, Basra ve Bağdat'ta zimni bir İngiliz sömürge yönetimi ve diğer tüm bölgeler için de Fransız ya da İngiliz korumacılığından müteşekkil bir teklif sundu. Bu şartları Hüseyin hiçbir şekilde kabul etmedi. Hüseyin Suriye kıyı bölgesinin dışarıda bırakılmasını şiddetle reddetti ve diğer şartları kabulünü ise yaptığı yorumun kabulü şartına bağladı. Fakat yaptığı bu yorumun kabul edilmesi durumunda bu şartların Fransızlar ve İngilizler açısından hiçbir anlamı kalmayacaktı. Hüseyin'in öne sürdüğü şartlar mandacılığa çok yakındı. Suriye ve Irak'ın toprak parçalarından hiçbirisi dışarıda bırakılmadı. İngiliz ve

Fransızların idare etme güçleri vardı, fakat bunlar ne tam bir hükümdar ve ne de tam bir koruyucu gibiydi. En iyi haliyle İngiliz ve Fransızlar McMahon'un taahhütü altında Arapların kendi kendilerini idare etmeleri için gerekli olan kurumların gelişimine yardımcı olmak maksadıyla gönüllü olarak kendi güçlerini sınırlandıracaklardı. Fakat böyle bir hareket Fransa'nın ve İngiltere'nin iradelerine bağlı olup, yalnız kendilerine karşı sorumlu olacaklardı. Manda yönetimi altında İngiltere ve Fransa yüksek bir otoriteyle yönetme sorumluluğunu üzerine aldılar ve idareleri şartlı ve geçici kılındı. Manda yönetimi Arap milliyetçi bakış açısı tarafından tatmin edici bulunmasa da McMahon'un mektubundaki şartlara kıyasla daha iyiydi.

Hüseyin'in izlemiş olduğu politikanın, Arap milliyetçilerinin başarıya ulaşmalarında çok büyük katkısı olmuştur. Bu başarı, Hüseyin'in izlemiş olduğu politikanın Arapları harekete geçirmesinden ya da onların fiziksel gücüne katkıda bulunmasından dolayı değil, aksine Hüseyin'in takip etmiş olduğu diplomasinin, Araplara Birinci Dünya Savaşı sonunda ortaya çıkmış olan tamamiyle yeni durumdan yararlanma imkânı vermiş olmasından dolayıdır. Avrupalı güçler daha önceki hareket tarzlarını, ortaya çıkmış olan bu yeni şartlar altında devam ettirmeye artık pek de istekli değillerdi. Sonuç olarak büyük güçler tarafından yöneltilmeyi reddeden küçük ve bağımlı milletler eskiye nazaran daha iyi bir durumdaydılar.

1918'de olaylara yön veren başat unsur, uluslararası politika sahasında ortaya çıkan yeni prensiplerdi. Arap askerî gücü fazla önemsenecek bir kuvvete sahip değildi. İngilizler ve Fransızlar Arapları yendiler, fakat yine de daha önceleri Hüseyin ile yapmış oldukları görüşmelerde talep ettiklerinden daha azını istediler. Kedourie'nin de işaret etmiş olduğu gibi bunun sebeplerinden birisi uluslararası politika sahasında Avrupa düşünce hayatında Birinci Dünya Savaşı esnasında ortaya çıkmış olan devrimsel nitelikteki değişikliktir. McMahon'un mektupları ve Sykes-Picot Anlaşması, dünya üzerinde düzen ve istikrarı devam ettirmenin Büyük Güçlerin hakkı ve sorumluluğu olduğuna inanan insanlar tarafından hazırlanmıştır. Bu

inanç, ulusal self-determinasyon prensibinin zaferi nedeniyle geçerliliğini yitirmeye başladı. Büyük Güçlerin diğerlerinden daha farklı davranacağı inancı devam etti, fakat onlar kaba kuvvet kullanmaya devam ettiler. Bundan dolayı şimdi İngilizler ve Fransızlar, dünya üzerindeki durumlarını ulusal self-determinasyon hakkında uygun şekilde yeniden kanıtlamak durumundadırlar. Ve bu nedenle Arap memleketleri nüfuz alanları ya da koloniler olmayıp mandacılıkla idare edilen bölgeler oldular.

İngiliz ve Fransız emperyalizminin Arap memleketlerindeki başarısızlığı, dünyadaki güç merkezlerinin ortaya çıkışının bir sonucudur. Bunların en önemlileri Avrupa ve Kuzey Amerika'da toplanmıştı. Arapların bu güç merkezlerinden yararlanmaları zorunluydu. Belki de Hüseyin, Araplar için İngiliz ve Fransız yönetiminin emperyalist olmayan bir örtüye bürünmelerini(n) yolunu hazırlayarak, onların bölgeden nihaî olarak ayrılmalarını hızlandırmıştı. Bir kez daha Hüseyin yaptıkları ile Araplara bir model oluşturamadı ya da onları toparlayamadı. Verimli Hilal bölgesinin siyasî elitleri her halüârda İngiliz ve Fransızlara karşı bir milliyetçi hareket organize edebilirlerdi. Hüseyin'in amacı Arap milliyetçiliğine Batı hükümetleri nezdinde bir itibar kazandırmak ve bunun da ötesinde değişik sebeplerden ötürü Fransız ve İngiliz emperyalizmine karşı olanları cesaretlendirmekti. Haşimîler Arap isyanına öncülük etmekle Arapların bir millet olarak ve İngiltere ile Fransa'nın müttefiki olarak tanınmaları iddiasını gerçekleştirmiş oldular. Bu bağlam içerisinde Araplarla İngilizler arasında yapılan anlaşmanın tam mahiyeti bilhassa İngiltere tarafındaki siyasî görüşler için çok yararlı oldu. Haşimî hareketinin Arap milliyetçiliğinin başarısına yaptıkları katkının belki de en iyi göstergesi İngilizlerin manda yönetimlerini meşrulaştırma biçimidir. Ortaya çıkan yeni prensip özellikle Büyük Britanya'da önemliydi. Burada Arap milliyetçileri ile İngiltere'nin işbirliği yapması suretiyle Fransızların dışarıda bırakılmasının mümkün olduğunu düşünen emperyalistlerin de içinde yer aldığı siyasî aktivistlerin büyük bir çoğunluğu her biri değişik sebeplerden

dolayı Arap ihanetinin yükünü üzerlerine aldılar. Hainlik ve ihanet yükü ile karşılaştıklarında İngilizler kendilerini bu ithamlardan koruyacak savunma mekanizmalarını 20 yıl boyunca kullanamadılar. Şöyle ki İngilizler Araplara hiçbir zaman İngiliz ve Fransızların özel konumlarını göz ardı edecek şartsız bir bağımsızlık sözü vermemişlerdi. Kötü olan durum şuydu ki, 1915'de şerefli ve güvenilir insanlar tarafından tasarlanan bir politika, 1918'den sonra ortaya çıkan manzara içerisinde tamamiyle kaypak ve güvenilmez bir hâl alıyordu. Kedourie'nin de göstermiş olduğu gibi McMahon'un vaadleri, güvenilmez olan Sykes-Picot anlaşması gibi aynı prensipler üzerine inşa edilmiştir. Eğer Hüseyin, McMahon'un Britanya ve Fransa'nın gelecekteki Arap devleti ya da devletlerinde hususi bir konuma sahip olmaları yolundaki isteğini kabul etmiş olsaydı, emperyalizm meselesi Arapların bilincinden kazanabilirdi. Fakat Hüseyin hiçbir zaman McMahon'un şartlarını tasvip etmedi. McMahon ve Hüseyin'in mektupları İngiliz emperyalizmini mahkum ederken kendilerini de temize çıkarabilecekti. Şüphesiz bu, İngilizlerin mektupları yayınlama hususunda şiddetli gönülsüzlüklerinin en büyük sebeplerinden birisiydi.

Büyük Britanya kendi politikalarını yeni teoriye büyük bir ustalıkla adapte etti. İngilizler Araplara Irak'ta en azından şeklî bir özerklik vermek suretiyle uzun bir mesafe kat etmiş oldular. Fakat Filistin önemli bir sorundu. İngilizlerin, Siyonizm ne onun dünya üzerindeki taraftarlarına yönelik taahhütü Ürdün hattı boyunca tamamlanmamış şeklî hariç Irak'taki gibi (Iraki) bir çözüme mani olmuştur. Fakat Filistin için uluscu bir çözüm tasarlandı. Çare, Fransız menfaatlerine uygun şartın yerine "Şam, Humus, Hama ve Halep vilayetleri (districts)" ifadesinin açık olan yetersiz tefsirinde bulundu. Bu, kısmen Fransa ile devam eden kadim rekabetin dışında gelişen Fransız iddialarını dikkate almadaki isteksizliğin bir sonucudur. Fakat dahası bu, İngiliz idaresinin bu tür modası geçmiş prensiplere dayandırılmasının gayri ahlâkî ve gayri siyasî olduğu düşüncesinin bir ürünüdür. McMahon'un 24 Ekim tarihli mektubu tam da ge-

rekli olan çözümü sağladı. McMahon Hüseyin'e "Halep, Hama, Humus ve Şam vilayetlerinin (districts) batısında uzanan Suriye'nin bölümlerinin tamamen Arap olduklarının söylenemeyeceğini ve talep edilen sınırların dışında bırakılmalarının gerekliliğini" söyledi. McMahon'un mektubunda arasıra geçen bu şart yalnızca millî self-determinasyona dayanmaktadır. Söz konusu ifade, eğer Filistin'i de içine alacak şekilde yorumlanırsa, o zaman İngiltere'nin aldığı konum ulusçuluk prensibiyle tamamiyle tutarlı hale getirilebilir. Dahası bölge, tamamiyle Arap olmadığı iddiasıyla dışarıda tutulduğundan, Hüseyin'in kabulü İngiliz mandasının temize çıkarılmasını dahi gerektirmedi. Dolayısıyla yirmi yıl boyunca İngiliz hükümeti McMahon-Hüseyin mektuplaşmalarının yalnızca bu kadarını açıklama yolunu seçti. Ve Filistin'deki konumunu özellikle bu pasajlar üzerine dayandırdı. Başka hiçbir şekilde İngiliz emperyalist çıkarları bu yeni politik etikle bağdaştırılamazdı.

El-Hüseyin İbn Ali İbn Avn, (Mekke Emiri ve Şerifi ve Hicaz Kralı) yeni şekillendirmiş olduğu davası yani Arap milliyetçiliği için şevkle çalıştı. Hüseyin, İngilizler ile yaptığı alış verişte Arapların öne sürmüş olduğu temel iddialardan ödün vermeme hususunda çok dikkatliydi. 1915'in siyasî ahlâkı içerisinde Hüseyin'in takip etmiş olduğu diplomasi çok az bir etki yaratmış olacaktı, fakat Birinci Dünya Savaşı boyunca uluslararası ahlâk tasavvurunda ortaya çıkan muazzam devrimin akabinde Hüseyin'in diplomasisi Araplara yeni kavramları kendi menfaatleri doğrultusunda kullanma olanağı sağladı.

BEŞİNCİ BÖLÜM

OSMANLICILIKTAN ARAP MİLLİYETÇİLİĞİNE: BİR İDEOLOJİNİN KÖKENİ

1918'den itibaren Arapların bir ulus ve milliyetçiliğin politik bir malzeme olduğu doktirini Arapların siyasilerinin büyük çoğunluğu tarafından ve en azından lâik entelektüeller tarafından kabul ediliyordu. Bu doktirinin, büyük bir çoğunluğu Müslüman olan insanlar tarafından kabul edilmesi devrimci önemi haiz bir gelişmedir; çünkü yüzyıllar boyunca Müslümanlar devleti, din ve hanedanlık ile birlikte telâkki etmişlerdi. Müslümanlar, Muhammed'den beri farklı insanların ya da milletlerin varlığını kabul etmişlerdi. Gerçekten de, İslâm ilk yüzyılı boyunca Arap milletine mahsus bir dindi ve Müslüman olmak Arap milletine bağımlı bir şahıs olmaktı. Bununla birlikte bu sistemin geçersizliği kanıtlandı ve en sonunda İslâm, milliyetçiliğin yerini alan en üst bağ oldu.[1]

Müslumanların devlet teorisinde devlet, Allah'ın Muhammed yoluyla gönderdiği kanunu yani şeriatı uygulamak üzere vardır. Başlangıçta, bütün Müslümanların bir tek cemaati oluşturdukları ve bu cemaatin Muhammed'in halifelerinin ya da hükümdarların hakimiyeti altında birleşmeleri gerektiği anlayışı Müslümanlar tarafından kabul edilmekteydi. Teorinin gerçekliğe yaklaştığı daha sonraki yüzyıllarda halifelik kurumu bozulmuş ve Müslümanlar çeşitli hanedanlar ya da sultanlar

---

[1] A. N. Poliak, "L'Arabisation de l'Orient Sémitique", *Revue des Etudes Islamiques*, 1938, s. 37-40; Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2 cilt, (Halle, 1889-1890), I, 101-176.

tarafından yönetilmiştir. Teoride, şeriat Müslüman cemaatin birliğini devam ettiren bir unsurdu ve şeriatı uygulayan tüm hükümdarlar iktidarı nasıl ele geçirdiklerine bakılmadan meşru yöneticiler olarak görülüyorlardı.

Bu tür bir uygulama 1517'den sonra Arap topraklarının büyük bir bölümüne hakim olan Osmanlı Devleti'nin de (teoride) niteliği olmuştur. Güney Batı Asya'daki ve Mısır'daki Araplar Osmanlıların yönetimini, en azından göstermelik bir biçimde de olsa, dört yüzyıl boyunca kabul etmişlerdi. Fakat 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı tebası olan birkaç Arap entelektüel, Türklerin Arapları yönetme hakkını inkâr eden teoriler ileri sürdüler. Bu entelektüeller yeni bir ideoloji, Arapcılık, yarattılar ve bunu günün problemlerine bir çözüm olarak sundular. Birisi basit bir şekilde şöyle farzedebilir: Eski Arap bilinci yeniden canlanmış ve Araplar, kendi milletlerinin üstünlüğünü iddia eden atalarının yolunu takibe başlamışlar. Bununla birlikte bu tür bir faraziye, niçin bin yıllık bir uyuklama döneminden sonra Arap ulusculuk bilinci yeniden aktif hale geldi sorusunu cevapsız bırakmaktadır.

Müslüman halklar arasında politik bir ilke olarak milliyetçiliğe olan ilgi, Batı ile temasa geçilmesi ile canlandırılmıştır. 19. yüzyılın bitiminde ve 20. yüzyılın başlarında, Avrupa'da bulunmuş olan birkaç Türk ve Mısırlı Arap, Batılı fikirler olan vatan ve ulus kavramlarından haberdar olmaya başladılar. Yeni yüzyılın ortalarında, bunlar ve bunlarla ilgili kavramlar için terimler hem Türkçe'de ve hem de Arapça'da mevcuttu.[2] 1826-1831 yılları arasında Fransa'da bulunan ve tecrübelerini 1834 yılında yayınladığı bir kitapta anlatan Mısırlı Rifa'a Rafi et-Tahtavi, yeni fikirleri yayan en etkili kişilerden biridir. Bu kitap hem Türkler ve hem de Araplar arasında büyük bir rağbet gördü; 1838'de yeniden yayınlandı ve 1840'da Türkçe çevirisi yapıldı.[3] Avrupa menşeli fikirlerin bu insanların düşüncelerini

[2] Bernard Lewis, "The Impact of the French Revolution on Turkey", *Journal of World History*, I (Temmuz 1953), 107-108.

[3] J. Heyworth-Dunne, "Rifa'ah Badawi Rafi' el-Tahtavi: The Egyptian Revivalist", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (Londra

etkileme noktasındaki ehemmiyeti onların vatanseverlikle ilgili düşüncelerinde görülüyor. Bir insanın doğduğu yeri ya da vatanını sevmesi Müslümanlar arasında tesis edilmiş bir erdemdi, fakat Müslümanlar buna politik bir önem atfetmediler. Müslümanlar milliyetçiliği toprakla da ilişkilendirmediler. Tahtavi ve çağdaşları bunu yaptı. Tahtavi sık sık uluslardan ve vatanlardan bahsetti ve bir ulusun muayyen bir vatana sıkı sıkıya bağlılığı da Tahtavi tarafından açıkça ortaya konan noktalardan biriydi. O'na göre Mısır bir vatandır ve Mısırlılar da vatanlarını sevmesi gereken bir ulustur.[4] Tahtavi Mısır'a döndükten sonra, bir yazar ve eğitimci olarak uzun bir meslek hayatı boyunca, açık bir şekilde yeni kavramları şiire soktu.[5]

Tahtavi ve onun 19. yüzyıl başlarındaki Türk meslektaşları birer taklitçi değildi. Batılı fikirler, Osmanlı devletinin içinde bulunduğu koşullara zorunlu bir şekilde uygulanamazdı. Hatta, farklı düşüncelere sahip insanlar genel fikirleri, değişik yollarla uygulama alanına soktular. Tahtavi Mısır vatanseverliğinden bahsederken Osmanlı reformcuları Osmanlı vatanseverlik hissi yaratmak arzusundaydılar.[6] Bu insanlardan hiçbirisi Avrupa kaynaklı milliyetçilik teorisine derinlemesine vâkıf değillerdi. Bunlar, geleneksel İslâmî hanedan devleti sorgulamadan kabul

---

University), LX (1939), 961-967: X (1040), 400-401. Albert H. Hourani'nin *Arapic Thought in the Liberal Age, 1798-1930* (Londra: Oxford University Press, 1962) [Türkçesi için bkz.: "Çağdaş Arap Düşüncesi", Trc.: Latif Boyacı-Hüseyin Yılmaz, (İstanbul: İnsan Yayınları 1994)] isimli eseri Modern Arap entelektüel tarihi hakkında şümullü ve sistematik bir çalışmadır ve bu alandaki boşluğu doldurmuştur.

4 Rafi el-Tahtavi, *Kitab teleis al-ibrit ilâ telhis bariz* (Kahire, 1323 H/1905), s. 5, 7, 14, 19, 20-21, 55-58, 258, 260, 262 [Türkçesi için bkz.: "Paris Gözlemleri", Trc.: Cemil Çiftçi (İstanbul: Ses Yayınları, 1992)].

5 Walther Braune, "Beiträge zur Geschichte des nevArapischen Schrifttums", *Mitteilungen des Seminars für Orientalischen Sprachen Zu Berlin*, XXXVI (1933), 119-123; Heywarth-Dunne, *BSOS*, X (1939), 399-400, 403-404. Örneğin onun vatan şiirleri için bkz.: Abdulrahman el-Rafi, *Şuaratü'l-vataniyye*, (Kahire: Mektebetü'l-Mahdah el-Misriyah, 1373 H/1954), s. 8-12.

6 Roderic H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century", *American Historical Review*, LIX (1954), 852. Son yapılan akadamik çalışmalar için bkz.: aşağıdaki 17. nota [Türkçesi için bkz.: "19. Yüzyıl Hristiyan-Müslüman Eşitliğine İlişkin Türk Tavrı", Trc.: Sevcihan Ahmedoğlu, (İstanbul: Yöneliş Yay. 1997)]

ettiler. Bu insanlar, yeni kavramlara daha önce uzunca bir süre hem Türkçe'de ve hem de Arapça'da kullanılan ve kendi yeni manalarından çok da uzak olmayan Arapça ve Türkçe kelimelerle karşılık verdiler.[7]

Tabii ki, yabancı yöntemlerle irtibat halinde olmak bu yabancı yöntemlerin, hiçbir zaman, olduğu gibi taklit edileceği anlamına gelmez. 19. yüzyılın başlarında Osmanlı tebası, Batılı adetleri taklit etme temayülü göstermeksizin Avrupa ile uzun bir dönem çok yakın bir ilişki içinde bulunmuşlardır. Hatta bunun yerine, 19. yüzyılın başlarında birçok Osmanlının Batılı yöntemlere bakışı müsbet değildi ve hoşnutsuzluk içeriyordu.[8] İyi Müslümanlar olarak, Osmanlılar Muhammed'i en son, mükemmel ve Allah'ın emirlerini insanlara bildirmek için gönderdiği peygamberlerin en üstünü olarak görürler. İslâm dinî, insanların bu dünya ve ahiretleri için bilmeleri gereken tüm cihetleri kapsar. Şeriat ya da İslâm Hukuku mükemmel ve değişmezdir. Müslümanlar diğer insanlardan üstündürler ve kâfirlerden öğrenecek bir şeyleri yoktur.

Tahtavi ve Tanzimat reformcuları geleneksel Osmanlı-İslâm kültürü içinde yetişmelerine rağmen açık bir şekilde Avrupa kaynaklı vatanseverlik kavramıyla ilgilenmişler ve bu düşünceyi kendi memleketlerinde uygulamak istemişlerdir. Türkler vatansever Fransız insanının savaştaki gayretini ve onların Fransız devletine olan sadakatini fark edince, hiç şüphesiz bu tür bir vatanseverliğin Osmanlı devleti için son derece faydalı olabileceğini kabul ettiler. Tahtavi, Fransızların refahını ve dikkate değer ilerlemelerini onların vatanseverliğine hamlediyordu. Belki Türkler, aynı zamanda Tahtavi'nin açık bir şekilde ortaya koyduğu bu intibaını da benimsiyorlardı. Paris'in güzelliklerini tasvir ederken Tahtavi, "Paris halkının muazzam ilim iştiyaki olmasa, onların hikmetleri, başarıları, iyi yönetimleri, ülkelerinin menfaatlerine olan ilgileri ve şehirleri

---

[7] Aynısı milliyetçilik üzerine yazan daha sonraki yazarlar için de doğrudur: Bkz.: Sylvia G. Haim, "Islam and the Theory of Arap Nationalism", *Die Welt des Islams*, n.s., IX (1955), 127-140 ve ayrıca s. 77-85.

[8] Bir örnek için bkz.: Lewis, s. 118, n. 35.

hiçbir kıymete haiz olmayacaktır" demiştir. Onların cehd ve gayretlerini tasvir ettikten sonra şöyle devam etti: "Eğer gerekli ihtimam gösterilir, medeniyetin vasıtaları Mısır'da mebzulen uygulanırsa Mısır, şehirlerin sultanı ve dünyanın lider memleketi olacaktır." Tahtavi daha sonra Mısır hakkında muhtemelen Yakın Doğu dillerinde yazılmış ilk örnek olan uzun bir vatan şiiri yazdı.[9]

Tahtavi ve onun erken 19. yüzyıl Türk meslektaşlarına göre vatanseverlik, Müslümanlar için faydalı olacağı ortaya çıkan Batı Medeniyeti'nin diğer unsurlarından sadece birisidir. Bu insanlar, Doğu'nun Batı'dan öğrenmesi gereken şeyler olduğunun farkındaydılar. Bunlar ve bunların takibçilerinin vatanseverlik ve milliyetçilikten ne anladıklarını ve Osmanlı tebaasının hangi değere sahip olması yolundaki düşüncelerini anlamak için onların Batı'nın İslâm için önemi hakkındaki görüşlerinin kavranması gerekir.

Osmanlı'nın Avrupa hakkındaki geleneksel görüşü, 18. yüzyıl ve 19. yüzyılın ilk yarısı boyunca alman askerî yenilgiler nedeniyle değişmeye başladı. Hatta Fransızların Mısır'ı işgali ile Osmanlılar Batılı gelişmelere karşı daha çok duyarlı olmaya başladılar. Çok doğal olarak Osmanlı devletini yönetmekle yükümlü olan insanlar, İmparatorluğu savunmak maksadıyla Batı'dan birtakım şeylerin ödünç alınmasının ehemmiyetini fark ettiler. Bunun gibi, aynı insanlar kendilerinin imparatorluk içindeki mevkilerinin Batı'nın tekniğinin kullanılması suretiyle sağlamlaştırılabileceğini gördüler. Bundan dolayı Osmanlı devlet adamları ve Mısır valisi Mehmet Ali Paşa askerî ve idarî reformlar yapmaya koyuldular. Reformları tamamlamak ve yürütmek için çok sayıda Türk ve Mısırlı'nın Avrupa'ya gönderilmesi gerekiyordu. Avrupa'daki bu genç insanlar Batı ile Doğu arasındaki büyük farkı şiddetli bir şekilde gördüler. Netice itibariyle bu insanların fikirlerine yeni unsurlar eklendi: Batı'nın ilerlemesinin fark edilmesi ile bunlar sadece İmparatorluğu Hristiyanların ilerlemelerine karşı korumak için

[9] Tahtavi, s. 54-55.

değil, fakat aynı zamanda yükselmek maksadıyla da ilerlemek arzusundaydılar. Reşid, Ali ve Fuat Paşalar gibi Tanzimat reformcuları ve Tahtavi bu ikinci nesil Osmanlı Batılılaşma taraftarlarına dahildirler.

Osmanlı tebasının ezici bir çoğunluğu Batıyı taklit etme gereği ya da lüzumu görmüyordu. Atalarının dini olan İslâm kendileri için kafi derecede yeterli idi. Dolayısıyla, dinî ve kültürel açıdan, birçok Osmanlı Müslümanı muhafazakâr bir görüntü vermekten kurtulamıyordu. İlk reformlar muhafazakâr Müslümanların ve çıkar çevrelerinin sert itirazlarına karşı yöneticiler tarafından ancak gayri ahlâkî ve acımasız önlemler vasıtasıyla uygulamaya konabildi. Zira bu yeni durum Osmanlı Müslümanlarının zihinlerinde derin bir karışıklığa sebeb oldu. Bu derinlik kendini, Tanzimat dönemindekiler de dahil olmak üzere ilk dönem Osmanlı Batılılaşma taraftarlarının temelde en az Batı karşıtı çoğunluk kadar tutucu olmalarında gösteriyordu.

Tahtavi ve Tanzimat reformcuları Batı'nın bazı cihetlerden Doğu'yu geçmiş olduğunu biliyorlardı. Aynı zamanda bunlar İslâm ve Osmanlı hayat tarzının köklü bir şekilde sağlam ve sahih olduğuna kâni idiler. Bunlar Batı'dan bazı şeylerin ödünç alınmasının lüzumuna inanmakta ve aradaki uçurumun kapatılabileceğini düşünmektedirler.[10] Tahtavi, kendilerinin "halifeler zamanında diğer memleketlere nazaran daha üstün ve mükemmel olduklarını" söylüyor ve buna sebep olarak da "halifelerin alimleri ve işin ehli insanları göreve getirmelerini" gösteriyor. Fakat daha sonra Müslamanlar düşüşe, Batılılar ise yükselişe geçtiler.[11] Tahtavi "Batılı memleketlerin matematikte, doğa ve fizik bilimlerinde mükemmeliğin en üst derekesine ulaştıklarını" söylüyor... "Diğer taraftan, Tahtavi İslâm'ın hâlâ salim, mükemmel ve Hristiyanlıktan üstün olduğuna kani idi. O, Batılıların bilim ve sanatta bu derece ilerle-

[10] Bkz.: Niyazi Berkes, "Historical Background of Turkish Secularism", *Islam and the West*, yay., Richard N. Frye, (The Hague: Mouton and Co., 1957), s. 48-62 ve Davison, s. 849-853. En son yapılan çalışmalar için bkz.: 17 nolu dipnot.

[11] Tahtavi, s. 9. Bu bölümde, bu çalışma hakkındaki diğer referanslar daha sonra verilecektir.

melerine rağmen doğru yol üzerinde olmadıklarını ve tümden bir kurtuluş cereyanını takip etmediklerini belirtiyor. Müslümanlar ise dinî ilimler, bunların uygulanması ve rasyonel bilimlerde ileri bir noktada olmalarına karşın hikmet bilimlerini tümüyle ihmal etmişlerdir... netice itibariyle Batılılar diğer ilimlerde bizim onların hocaları ve onlardan üstün olduğumuzu itiraf etmişlerdir... (s. 8). Tahtavi, Allah'ın inananlar ile beraber olduğunu düşünüyor, zira "İslâm, Allah katından yardım görmemiş olsaydı... Batılıların güçleriyle, zenginliğiyle, çokluğuyla ve mükemmelliğiyle mukayese edilecek hiçbir şey olmayacaktı" (s. 9). Binaenaleyh Müslümanlar "Hikmet bilimlerini tümüyle ihmal etmelerinden dolayı neyi bilmediklerini öğrenmek için Batılı memleketlere muhtaçtırlar" (s. 8) Tahtavi "*şeriat*a mugayir olmayanlar hariç, Batı'dan her şeyin alınabileceğine taraftar değildir" (s. 5).

Tahtavi ve *Tanzimat* reformcuları gibi Batı yanlısı muhafazakârlar Batılı anlamda bir reformun gerekliliğini fark ettiler. Aynı zamanda bunlar, İslâm'ın ve Doğu'nun Hristiyanlıktan ve Batı'dan doğası itibariyle üstün olduğunu ve çok derin ve köklü bir reform hareketine ihtiyaç olmadığını belirtiyorlardı. Bunlar Müslümanların ve Doğu'nun büyük bir tehlikeyle karşı karşıya olduğunu ve daha önceki görkem ve ihtişamının zayıfladığını itiraf etmişler, fakat bu müessif durum Batı'nın hikmetli bilimlerinin gerektiği kadar ödünç alınmasıyla kolayca tedavi edilebilirdi. 19. yüzyılın ortalarından itibaren bu kendine güven zayıflamaya ve sallanmaya başladı. Bundan sonra vaziyet, dünya hakkında az çok bir şeyler bilen, mağrur ve duyarlı Müslümanlar için yavaş yavaş dayanılmaz olmaya başladı.

19. yüzyıl boyunca Yakın Doğu'da (hatta bazı alanlarda dikkate şayan) maddî ilerlemeler gerçekleştirilmesine rağmen yüzyılın ortalarından itibaren bu ilerlemeler, Batı'nın şaşırtıcı ilerlemesi karşısında zayıf, soluk kaldı ve yüzyılın sonundan itibaren tamamiyle Batı'nın çok gerisine düştü. Aynı zamanda Batı'nın terakkisi geçmişe nazaran kendisini Osmanlı tebasının çok büyük bir kısmına hissettirdi. Birçok genç insan zamanlarının bir bölümünü Avrupa'da geçiriyordu. Batılı muallimler ve

misyoner okulları ise diğer gençleri İmparatorluk dışındaki dünya ile tanıştırıyordu. Gayrimüslimlerin durumlarının ve tarzlarının Müslümanlara çekici geldiği açıktı. Üst sınıflar Batılı kıyafetlere ve davranışlara meyyaldi. Yöneticiler Avrupalılardan, kısmen devletin ıslahı için, büyük oranlarda borç para alıyorlardı. Sünnî Müslümanların nazarında en fena şey gençlerin Avrupa'da ve misyoner okullarında okumak amacıyla cezbedilip alıkonulmalarıdır.

Aynı şekilde açıktır ki, gayrimüslimler hor gördükleri İslâm'ın ve Osmanlı Devleti'nin temel zihniyet ve kurumlarının sağladığı haklardan yararlanıyorlardı. Şeriatın alanı dışında faaliyet yapan ecnebi ve kâfir mahkemeler inananlara karşı Hristiyanları[1] himaye ediyorlardı. Ne zaman Hristiyan teba ahlâka mugayir ya da devlete hıyanet kabilinden bir olaya karışsa (Müslüman Osmanlılar bu şekilde inanıyorlardı) Avrupalı güçler baskı yoluyla hatta askerî gücünü kullanarak asi Hristiyanlara özel ayrıcalıklar, bazen de bağımsızlık verilmesini sağlıyorlardı. Belki de tüm bunlardan daha kötüsü, Hristiyan misyonerlerin ve Batılıların Doğu Medeniyetini suçlamaları ve hakir görmeleridir. Hatta eğitim görmüş Avrupalı oryantalistlerin değerlendirmeleri, ibarelerdeki ince nüanslar kaldırılırsa, Müslümanların nazarında Lord Cromer'in "reforme edilmiş İslâm artık İslâm değildir" sözü ile aynıydı.

Bu yeni durum ile beraber, Osmanlı münevverlerinin düşüncelerinde değişimler görülmeye başlandı. İslâm'ın doğal olarak diğer dinlerden üstün olduğu ve Müslüman Osmanlı medeniyetinin temelde Batı'dan daha mükemmel olduğu yolundaki teskin edici eski güven kaybolmuştu. Sadece Müslümanların ve Osmanlı'nın üstünlüklerini ileri süren eski entelektüellerin aksine yeni entelektüeller doğru inancı heyecanlı bir şekilde savunuyorlar ve yanlışı şiddetli bir şekilde çürütüyorlardı. İslâm'ın ve Doğu'nun savunulması kaygısı Osmanlı entelektüelleri tarafından terk edilmeye başlandı. Bunların tümü Hristiyanlığm ve Avrupa'nın İslâm'dan ve Doğu'dan üstün olduğu yolundaki iddiayı inkârda sabitlenmişlerdi. Bununla birlikte Osmanlı entelektüellerinin bu noktadaki inkâr

tarzları birbirinden farklılık arzediyordu. Bazıları İslâm'ın ve Osmanlı'nın Batı'nın gerisinde kaldığı düşüncesini tamamiyle reddettiler. Diğerleri ise bunu kabul etmekle birlikte fazla önemsememişlerdir.

Birkaç (belki de daha fazla) Osmanlı entelektüeli muhafazakârlıklarını sürdürdü ve İslâm'ın tüm muhtemel hayat tarzlarının en mükemmeli olduğu yolundaki geleneksel inancı, yenilenmiş bir dinçlikle tekrar doğrulamakla yetindiler. Dinî inançları savunan ilâhiyat dalının ve münakaşa sanatının hem Arapça'da ve hem de Türkçe'de kullanılması 1860'dan sonra fark edilmeye başlandı.[12] Bunlardan en revaçta olan ve en çok okunan kitap Hindistanlı bir Müslüman olan Rahmetullah el-Hindi tarafından yazılan, 1867'de İstanbul'da Arapça olarak yayınlanan ve daha sonra Türkçe'ye tercüme edilen *İzharu'l-Hakk* isimli eserdi.[13] Tüm bunlarda yeni olan bir şey yoktu. Daha önceki geleneksel İslâmî argümanlar kullanılarak İslâm doğrulandı ve Hristiyanlık'a hücum edildi. 1860'dan sonra nicelikte görülen büyük artış nazarı dikkate alınması gereken bir noktadır. Aynı şekilde hem Türkçe, hem de Arapça gazeteler Doğu'nun ve İslâm'ın savunulması sorumluluğunu yüklendiler. Bunların arasında en çok dikkat çekeni 1860 sonrasında Ahmet Faris el-Şidyak tarafından İstanbul'da yayınlanan Arapça *el-Cevaib* idi.[14]

Bu insanlardan bazılarının İslâm'ın müdafaa edilmesinden daha başka endişeleri vardı. Onlar aynı zamanda bir medeniyetin savunulmasını yüklenerek, temelsiz bir şekilde Avrupa toplumunu Osmanlı'ya benzettiler. İngiltere ve Fransa'da yaşamış olan Şidyak, Batı'nın maddî zenginlik bakımından üstün

---

[12] *Journal Asiatique*, 7. dizi, XIX (1882), 169-170; 8. dizi, V (1885), 244; IX (1887), 360.

[13] Ignaz Goldziher, " Ueber Muhammedanische Polimik gegen alh al-kitab", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XXXII (1878), 343-344; C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century*, İng. Trc.: J. H. Monahan (Leiden: E. J. Brill, and Londra: Luzac and Co., 1931), s. 173.

[14] C. Brockelmann, "Faris el-Şidyak Ahmed b. Yusuf", *Encyclopaedia of Islam*, (1. Baskı), II, 67-68; M. Hartmann, "Djarida", a.g.e., I, 1019.

olduğunu kabul ediyordu. Fakat sanayileşme neticesinde ortaya çıkan materyalizme ve monotonluğa saldırarak, Doğu'nun hâlâ insanlara ahlâk, kültür ve tam bir mutluluk vermede Batı'dan çok üstün olduğunu ısrarla belirtti.[15] O bu konudaki tutumunu şu söz ile özetledi: "Hiç şüphesiz, bizim ülkemizin köylüleri bu insanlardan daha bahtiyardır" (s. 603). O, bir Avrupalı oryantalistin Avrupalılar "Doğu dilleri hakkındaki tüm malumata sahiptirler" ve Avrupalı bilginler "Arapların hocaları ve Perslilerin de profesörleri olmuşlardır" yolundaki iddiasına karşı oldukça saldırgandı. Şidyak, bu iddiayı yalanlamak için 18 tane eşanlamlı kelimeye baş vurdu ve oryantalistlerin kendini beğenmişliklerine ve yanlışlarına karşı şiddetli bir şekilde saldırdı.[16] Şidyak ve onun gibiler Osmanlı İmparatorluğu'nun savunucuları ve güçlü koruyucularıdır. Biz bunları Osmanlı muhafazakârları olarak gösterebiliriz.

Diğer Osmanlı entelektüellerinin düşüncelerinde, dinî inançları savunan geleneksel ilâhiyat dalının ve münakaşa sanatının artık İslâm'ı savunmak için yeterli olmadığı görüşü hakimdi. Muhafazakârların aksine, bu entelektüeller İslâm'ın kendi zamanlarında acınacak bir durumda olduğunu itiraf ettiler. Buna rağmen İslâm'ın ve Doğu'nun tabiatı itibariyle diğer dinlerden ve Batı'dan üstün olduğu hususunda muhafazakârlarla hemfikirdiler. Bunlar, gerçek ve doğru İslâm'ın Batı gibi ilerlemiş medeniyetlere ters olmadığını ileri sürmüşlerdir. Müslümanlar bu tür bir kötü durum içindeler çünkü gerçek İslâm bozulmuş ve bunun sonucu olarak da, Müslümanlar daha önceki zamanlarda gerçekleştirdikleri harikulade ilerlemeleri sürdürememişlerdir. Çare sadece İslâm'ı eski saflığına yeniden kavuşturmaktı; böylece Müslümanlar, modern medeniyetin elzem unsurlarını benimsemek ve adapte etmek suretiyle, daha önceki muhteşemliklerini yeniden elde edebilirlerdi. Bu itibarla

---

[15] Ahmed Faris al-Shidyaq (Faris el-Şidyak), *Kitabu'l-Sâk Ale'l-Sâk fi-ma hüve'l-feryâk*, (Paris, 1855), s. 597-605, 641-644, 659-660, özellikle Avrupalılar'a göre gerçek medeniyetin ayrıntıları için, s. 603-605, 659.

[16] Ek, s. 1-2. Şidyak gibi yeni ve daha eski muhafazakârlar arasındaki tezat bu ek ve Tahtavi'nin oryantalistlere yönelik mütalâası (s. 68-75) arasındaki tenakuz ile dikkat çekici bir şekilde gösterilmektedir.

biz bunları, muhafazakârlardan farklı olmaları hasebiyle *modernist* ve muhafazakârlar gibi güçlü bir Osmanlı Devleti'nin savunucuları oldukları için de *Osmanlı modernistleri* olarak isimlendirebiliriz. 1860'larda aktif olmaya başlayan Yeni Osmanlılar İmparatorluğun Türk tebaası içinde söz konusu bakış açısına sahip bir siyasal akım olarak gösterilebilir. Yeni Osmanlılar açık bir şekilde Osmanlı vatanseverliği ve Osmanlı vatanı fikirlerini benimsediler.[17] 1870'ler esnasında buna çok benzeyen fikirler Cemaleddin Afgani'nin çabaları neticesinde Mısır'da yayılmaya başladı.[18] Afgani (s. 165-167)

---

[17] T. Menzel, "Kemal Mehmet Namık", *Encyclopaedia of Islam* (1. Baskı), II, 849-850; Davison, 861-864; Niyazi Berkes, "Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism", *Middle East Journal*, VIII (1954), 379-480; Ettore Rossi, "Dall Impero Ottomano alla Repubblica di Turchia", *Oriente Moderno*, XXIII (1943), 364-366, 367-368, 369. Bu makalenin ilk olarak yayınlanışından sonra 19. yüzyıl Türk-Osmanlı entelektüel tarihi ile ilgili büyük çalışmalar yapılmaya başlandı: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 1. Baskı, (Londra: Oxford University Press, 1961; 2. Baskı, 1968), Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1963) [Türkçesi için bkz.: "Yeni Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu", (İstanbul: İletişim Yay., 1996)]; Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1963) [Türkçesi için bkz.: "Osmanlı İmparatorluğu'nad Reform, 1856-1876", 2 cilt, (İstanbul: Papirüs Yay., 1997)]; Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill Univeristy Press, 1964).

[18] Cemaleddin Afgani, *Réfutation des Matérialistes*, İng. Trc.: A. M. Goichon (Paris: Paul Geuthner, 1942), s. 121-130, 133-134, 152-171 [Türkçesi için bkz.. "Dehriyyun'a Reddiye" Trc.: Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997)]. Krş.: Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (Londra: Oxford University Press, 1933), s. 15-16. Afgani'ye yönelik daha sonra yeni bir ilgi uyandı. Eile Kedourie, *Afgani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* (New York: The Humanities Press, 1966), esas olarak Afgani ve Abduh'un siyasî faaliyetlerinin temelinde, hem imansızlığı ve ahlâkı hor gören oportinizmi ve hem de İslâm'ı kasıtlı olarak yıkmaya çalışanları mahkum etmektedir. Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani"*, (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1968), bir şekilde problemle uğraşmış, analizini Afgani'nin yazıları üzerine yoğunlaştırmıştır. O, sonuç olarak Afgani'nin "bir çeşit İslâmî deist olduğunu, doğal kurallara göre işleten bir yaratıcıya inandığını" (s. 96) ve ulemayı elit için değersiz ve lüzumsuz olan fakat avam için gerekli olan doğruları kitlelere anlatmak suretiyle onların

İslâm'ın takipçilerinden akıllarını kullanmalarını ve inançlarının temellerini sorgulamalarını istediğini söylemiştir. Guizot'tan yaptığı alıntılarla Avrupa'nın ilerlemesinin Protestanlığı Avrupa'da ortaya çıkması neticesinde olduğunu iddia etmiştir.

Modernistlerin büyük bir çoğunluğunun Osmanlıcı olmasına rağmen, onların genel fikirlerini paylaşan birkaç Suriyeli Hristiyan, yarı lâik bir Arap milliyetçiliği geliştirdiler. Lübnan'da bulunan Amerikan ve Fransız misyoner okulları, — genellikle Hristiyan olmak üzere— birçok Suriyeli'nin Batı ile çok yakın bir ilişki ağı içinde olmalarına vesile olmuştur. 1860'lardan itibaren bu Araplar klâsik Arap edebiyatının yeniden canlanmasına ve modern bilimin yayılmasına büyük oranda katkıda bulundular. Bu grubun en önemli sözcülerinden birisi de 1868'de Arap millî uyanışını arzulayan İbrahim el-Yazıcı'dır. O, "medeniyet beşiği olan Doğu şimdi müessif bir durum içindedir" diyen Osmanlı modernistlerinin görüşlerine katılmaktadır. Buna rağmen o yalnızca Araplar hakkında kaygı duyuyordu. O, kadim Arapların büyüklük ve şaşasını açık bir şekilde vurguladı. Ona göre, dünya milletleri arasında Araplar en ziyade ilgiye mazhar olanıdır. Çünkü Araplar diğer uluslara nazaran kısa bir zaman dilimi içinde başarıya ulaşmışlardır. Avrupalıların bu kadar hızlı bir şekilde ilerlemesinin tek nedeni onların birçok şeyi doğrudan Araplardan ödünç almış olmalarındandır. Arap olmayanlar (Türkler), Araplar üzerinde hakimiyet kurduktan ve dinî ilimlerin öğrenimini azalttıktan sonradır ki Araplar düşüşe geçtiler. Yazıcı'ya göre Arapların kendi haklı şöhretlerini yeniden elde edebilmek için kullanmaları gereken araçlar Arap ulusu uğruna yabancıları kovmak ve bağnazlıktan ve fanatizmden kurtulmaktır. Bundan sonrada Arap ulusunun kadim kuvveti geri gelecek ve Araplar medeni-

---

işlerini düzenleyen bir araç olarak gören İslâm dünyasının kadim felsefe geleneğini takip ettiğini söylemektedir. A. Hourani, *International Journal of Middle East Studies*, I (1970), 90-91, 189'da Keddie'yi eleştirdi, son zamanlarda ortaya atılmış olan argümanlara karşı çıktı ve inanmış bir Müslüman, dindar bir reformist ve siyasî bir devrimci olan Afgani'nin hayli kompleks olan hayatı üzerine dikkatleri çekti*ği Arapic Thought in the Liberal Age*, s. 107-129'da sunduğu görüşlerini teyit etti.

yet sahasında gerçekleştirdikleri daha önceki ilerlemelere yeniden ulaşacaklardır.[19]

Arap milliyetçiliğinin Hristiyan versiyonu Suriyeli Müslüman Arapların teveccühünü kazanamamıştır. Hatta, Hristiyanların kendilerini Arap ilminin üstadları olarak telâkki etmeleri Suriyeli Müslüman Arapları incitmiştir. Yazıcı'nın iddialarına ve edebiyatla ilgilenen diğer Hristiyan Araplara yönelik hücumlar çok yaygındı. Suriye'nin Müslüman Arapları "Arapça Hristiyanlaştırılamayacaktır" şeklinde bir savaş narası benimsemişlerdi.[20] Yazıcı'nın seküler Arap milliyetçiliği ancak çok az taraftar bulabildi ve —gerek muhafazakâr, gerekse modernist— Osmanlılık 1914'e kadar Osmanlı topraklarında baskın bir ideoloji olarak varlığını sürdürdü. Ne gariptir ki, Arap milliyetçiliğinin İslâmî bir temele dayandırılmış teorisinin ana hatları; birinci amacı İslâm'ın yeniden diriltilmesi ve kendisi politik yaşamı esnasında Osmanlı Devleti'nin savunucusu olmuş Arap Osmanlı modernistlerinin en tanınmışı, Mısırlı Muhammed Abduh tarafından ortaya konmuştur.

Abduh İslâm'ın üstünlüğünü tekrar vurguladı. O, İslâm'ın kadim ihtişamını, parlak medeniyetini, güçlü imparatorluk dönemlerini ve İslâm'ın hızlı bir şekilde yayıldığı dönemleri yad ederek hatırlatır.[21] İslâm mükemmel bir dindir, çünkü o akıl ve ihtiyaçlara cevap veren bir temele dayanır, onun takipçileri kendi aklî melekelerini kullanırlar ve Müslümanlar kendi inanç esaslarını bilirler. İşte bu Müslümanların daha önceki mahir ilerlemelerinin sebebidir (s. 6-10, 194-223). İslâm tüm

---

[19] Bkz.: İbrahim el-Yazıcı'nın makalesine, "el-Ulum inde'l-Arap" ve onun şiiri "Tenebbahu ve istefiku", İsa Mihail Saba, *el-Şeyh İbrahim el-Yazıcı, 1847-1906*, Nevabiğü'l-fikri'l-Arabî, 14 (Kahire: Darü'l-Muallim, 1955), s. 49-50, 71-74.

[20] Ignaz Goldziher, *ZDMG*, XXVIII (1874), 167-168.

[21] Muhammed Abduh, *Risalet al-Tawhid: Exposéde la religion musulmane*, Frs. Trc.: B. Michel ve Mustafa Abdülrazık (Paris: Paul Guethner, 1925), s. 123-130 [Türkçesi için bkz.: "Tevhid Risalesi", Trc.: Sabri Hizmetli, (Ankara: Fecr Yayınları, 1986)]. Bu paragrafta, bu çalışma hakkındaki müteakib referanslar metin içerisinde parentez olarak verildi. İlk olarak 1897'de yayınlanan bu çalışma 1885 ve 1888 arasında Beyrut'ta verilen konferansların yeniden derlenmesidir.

dinlerden üstündür. Abduh, Afgani'nin Guizot'tan yararlanma yöntemini geliştirerek, Batı'mn medeniyet sahasındaki bu şaşırtıcı ilerlemesinin ancak Avrupalıların Müslümanlardan birçok şeyi öğrenmeye başladıktan sonra gerçekleştiğini açık bir şekilde ifade eder. O, Batılılarm "Hz. Muhammed'in misyonunu kabul etmemekle beraber İslâm ile insicam içinde olan bir itikadı" benimsediklerini ve Batılılarm "yaşamlarını İslâm'ın hükümlerine muvâzi bir tarzda organize ettiklerini" belirtmiştir (s. 109, 131-132). İslâm'ın, birbirinden ayrı tutulması gereken, din ve bilimin birbirine karıştırılması neticesinde ifsat edilmesinden sonradır ki Müslümanlar gerilemeye başladılar. Bundan dolayıdır ki en sonunda Müslümanlar düşünmeyi ve aklı ihmal ettiler (s. 13-19).

Bunun için, Abduh bir hayat tarzı olarak İslâm'ın üstünlüğünü ve aslî ehliyetini iddia etmeyi sürdürdü. Müslümanların şu an içinde bulundukları bu hazin durum saf ve doğru İslâm'dan sapılmasının bir sonucudur. O, 1887'de şöyle yazmıştı: "Müslümanlar, maneviyatlarını olumsuz etkileyen bir dönem yaşayarak inançlarının esaslarından uzak bir dönem geçirdiler. Onları birbirlerine bağlayan inanç bağım zedelediler çünkü sahip oldukları imanın kaynağını ihmal ettiler." O, siyasî alanda Müslümanların gücünün azalmasını, saf İslâm'ın bozulmasına hamletmektedir:

> Zaaf ahlâkî sahadaki çürüme ile devam etti, oradan davranışlara intikal etti ve ruhların alçalmasıyla nihayetlendi. Bundan dolayıdır ki insanların birçoğu tüm ömrünü yemek, içmek, üremek ile geçiren ve birbirleriyle mücadele eden mahlûklara benzediler. Bundan sonra, haşmet Allah'a, peygamberine ve halifesine veya onları yöneten birinin üzerine olmuş, onlar için hiç farketmezdi.[22]

Abduh'un Müslümanların hastalıkları için önerdiği reçete, Batı medeniyetinin reddedilmesi ve saf İslâm'a tekrar geri dönülmesinden müteşekkildir. O "yabancı şeytanlar" olarak isimlendirdiği misyoner okullarına Müslümanların gönderil-

[22] Muhammed Reşid Rıza, *Tarihu'l-Üstadi'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, 2. baskı (Kahire: el-Manar, 1344 H/1925-26), II, 506.

memesi konusunda insanları uyarmıştır. Bu misyoner okullarının "şeytanca fısıldamaları" neticesinde aldanan insanların sayısı hiç de az değildir. Abduh'un Müslümanlar için önerdiği çözüm, misyonerlerin öğrettiği İslâm değil, bozulmamış, saf ve ibtidai İslâm'dır. O, "bu elzem bilginin elde edilmesi için" 1886'da şöyle yazmıştır:

> Bize yabancı olan insanlardan yardım istemeye ve medet ummaya bizim ihtiyacımız yoktur. Bunun yerine, bizim için asıl önemli olan daha önce terk ettiğimiz meziyetlere yeniden geri dönmek ve bozulan unsurları yeniden eski saflıklarına kavuşturmaktır. Bu da, istediğimizden fazlasını içinde barındıran ve bize ait olmayan hiçbir şeyin içinde yer almadığı kendi dinî ve beşerî kitaplarımızda mevcuttur.[23]

Abduh siyasî alanda Müslümanların eski ihtişamlarına ulaşmak için tek yollarının dinî uyanış olduğunu belirtir. 1887'de şöyle yazmıştır:

> Herhangi bir Müslüman, Devlet-i Alî Osmanî'nin korunmasının Allah'a ve Peygambere olan imandan sonra imanın üçüncü şartı olduğuna yürekten inanır, çünkü Osmanlı Devleti tek başına dinin hakimiyetinin koruyucusu, onun mülkünün bekçisi ve İslâm dini Osmanlıdan gayri bir hükümete [Sultan] sahip değildir.

Abduh daha sonra şunları söylüyor:

> İslâm Hilâfeti kalelere ve duvarlara sahiptir, Müslümanların yüreklerinde onu kuvvetlendirmeye yönelik itimat ve savunmaya yönelik şevk İslâm Hilâfetinin duvarlarını muhkemleştirecektir. İslâm'ın onlara gönderdiğinden gayri hiçbir şey Müslümanların yüreklerindeki itimat ve şevki alevlendiremez. Eğer herhangi bir kimse vatan, ülkenin menfaatleri ve bu tür cazip kavramların dinin yerini alabileceğine inanıyorsa, bundan sonra o kimse artık dalalete düşmüş olarak şeytani yolda gitmektedir.[24]

---

[23] A.g.e., s. 507, 353.
[24] A.g.e., s. 506.

Siyasî sahada aktivist olduğu 1880'lerde Abduh güçlü bir Osmanlı taraftarıydı. Fakat onun saf İslâm'a dönülmesinin gerekliliğine yönelik inancı kendisini zimnen Osmanlılık düşüncesine karşı yönelişe sevketti. Müslümanların hastalıklarının tedavi edilmesinin yolu otantik İslâm'a geri dönülmesi, doğruların yeniden ikame edilmesidir ve bu da Arapların İslâm'ı demektir. Abduh 1887'de "Kur'an Müslümanların muvaffakiyetlerinin kaynağıdır" diye yazmış ve şöyle devam etmiştir:

> Kur'an'a geri dönmekten gayri hiçbir şey Müslümanların meselelerini ıslah etme gücüne ve yeteneğine haiz değildir... Kur'an en muhkem yönleriyle Arap dilinin kurallarına riayet edilerek anlaşılmalıdır. Yani kendi dillerinde indirilen Kur'an'a muhatap olan deve çobanlarının anladığı şekilde Kur'an, Arap dilini, Arapların münazara sahasındaki pratiklerini, Arapların tarihini ve Arapların vahyin geldiği zamandaki geleneklerini bilen bir Kur'an talebesine çok yakındır ve bu tür bilgilerin kullanılması Kur'an'ı anlamada en mükemmel yoldur.

Abduh daha sonra elzem olan dinî uyanışın temeli olarak telâkki ettiği klâsik Arap edebiyatı ve dinî çalışmalarının önemini ısrarla vurgulamıştır.[25]

Daha sonraki yıllarda Abduh daha önce sahip olduğu siyasî aktivizmi terketti, fakat temel düşüncelerinden asla vazgeçmedi. Hristiyanlar, Araplar ve Avrupalılar İslâm'ın doğası itibariyle modern dünyanın problemlerine cevap vermede yetersiz kaldığını söyledikleri zaman Abduh kuvvetli bir mukabele ile İslâm'ın mükemmel bir sistem olduğunu doğrulamış ve eğer yeniden ıslah edilirse İslâm'ın modern hayatın tüm cihetlerine cevap verebilecek durumda olduğunu beyan etmiştir. Siyasî aktivizmi bıraktıktan sonra, dinin ıslahı meselesine daha çok vurgu yaptı. Ve sonunda Abduh Arapça çalışmalarının

[25] A.g.e., s. 515-516.

canlandırılmasının köklü bir dinî ıslahat için gerekli olduğu fikrine ulaştı.[26]

Abduh'un fikirleri, yakın arkadaşları ve sadık talebesi olan Suriyeli Muhammed Reşit Rıza tarafından benimsendi. Mart 1898'den sonra Reşit Rıza bu fikirleri kendi dergisi olan *El-Menar* vasıtasıyla yaydı. Reşit Rıza aynı zamanda İslâm'ın ve Doğu'nın hakları olan ihtişam ve şöhreti nasıl yeniden elde edebilecekleri sorusuyla da meşgul olmuştur. Onun cevabı Abduh'unkinin aynısıdır: "Doğunun kadim ihtişamının İslâm'ın güçlendirilmesi yoluyla yeniden ihdas edilmesi mümkün müdür? ...diyebilir miyiz? Evet! Binlerce defa evet!" Reşit Rıza devam ediyor: "İslâm dininin kökleri ve onun sahih öğretisi ve beşerî bilgisi Arap kabilelerini birleştirdi, onları barbarlığın derinliklerinden mükemmelliğin doruklarına yükseltti, onları dünya devletleri üzerinde hükmetmek ve hakimiyet kurmakla şereflendirdi, ilimde ve sanatta onlara rehberlik etti." Reşit Rıza Abduh'u tekrar ederek, İslâm'da Allah'ın "hakikî bir şeriat" gönderdiğini ve Avrupalı krallıkların yalnız İslâm'dan aldıkları bu şeriat sayesinde izzet ve şeref sahibi olduklarını belirtir. Reşit Rıza'nın teşhis ve reçetesi Abduh'unki ile hemen hemen aynıdır:

> Şurası aşikârdır ki sıratı müstakimden inhiraf etmeleri dolayısıyla Müslümanlar daha önceki başarılarından mahrum kaldılar ve bu doğru yola tekrar geri dönmek Müslümanların kalblerini birbirine yaklaştıracak, Müslümanları birleştirecek ve Müslümanlar eski hakimiyetlerini yeniden ihdas edeceklerdir... Eğer... [Müslüman ilim adamları] Kur'an'ı önlerine koyar ve onun manasını akıllı (inteligently) bir şekilde yeniden canlandırırlarsa... gökten Müslümanlar üzerine birlik ruhu düşecektir ve ümmetin doğudakileri ve

[26] Bkz.: Abduh'un *el-İslam ve'n-nasraniyye ma el-ilm ve'l-medeniyet* yay.: Muhammed Reşid Rıza, 7. Baskı, (Kahire: el-Manar, 1367 H/1947-1948), özellikle s. 62-64 (en son ve mükemmel bir din olarak görülen İslâm hakkında) ve s. 81, 119-121, 151-154 (İslâmî canlanışın temeli olarak görülen Arap uyanışı için) ilk olarak 1902'de yayınlanan bu kitap daha önce periyodik olarak yayınlanan makalelerin derlenmesinden oluşmuştur.

> batıdakileri birleşecekler ve Müslümanlar İslâm'ın ihtişamıyla tekrar Doğu'ya yöneleceklerdir.[27]

Abduh gibi, Reşit Rıza da Arapların önceliğini vurgulayan ibtidai İslâm doktirini tarafından yönlendiriliyordu. İbtidai İslâm'a dönüş kaçınılmaz olarak bir Arap uyanışına vurgu yapılmasını iktiza ediyordu. Reşit Rıza'nın reformları, Halife olarak Osmanlı Sultanları tarafından merkezî Mekke'de bulunan ilim adamları topluluğunun tavsiyeleri takip edilerek gerçekleştirilmelidir. Muayyen reform tekliflerinden birisi de temel hedef olan Arapça çalışmalarının canlandırılmasıdır. Reşit Rıza "Türkçe'den ziyade Arap dilinin yaygınlaştırılmasının gerekliliğini belirtiyor, çünkü Arapça İslâm'ın dilidir ve bundan dolayıdır ki Arapça'nın canlandırılması ve yaygınlaştırılması İslâm'ın canlandırılması, yaygınlaştırılması ve anlaşılması demektir."[28] Reşit Rıza daha sonra meseleyi sarih bir şekilde ortaya koymak için İslâm'ın restore edilmesinin tek yolunun Arap uyanışından geçtiğini söylüyor.

> Arapların tarihini öğrenmeye yönelik bir arzu içinde olmak ve Arapların kadim ihtişamının canlandırılmasına matuf çalışmalar, İslâm'ın birliği için yapılan çalışmalarla aynı anlamdadır. Müslümanların birliği eskiden sadece Araplar tarafından başarılmıştı ve bu yüzyılda da bu birlik yalnızca Araplar tarafından gerçekleştirilecektir... Ümmetin birliğinin temelini İslâm oluşturmaktadır ve o da, Kur'an ve Peygamberin Sünnetinden başka bir şey değildir... Bunların her ikisi de Arapça'dır; Kur'an ve Sünneti doğru bir şekilde anlayamayan bir kimse İslâm'ı da anlayamaz ve aynı şekilde Arapça'yı bilmeyen birisi Kur'an ve Sünneti sahih olarak anlayamaz.

Yukarıdaki fikirler kabul edildiği taktirde Arapların yüceltilmesi çok kolay olacaktır: "Müslümanların fetihlerinde en çok övgüye mazhar olanlar Arapların yapmış oldukları fetih-

---

[27] *El-Menar*, I, no. 40 (1 Şaban 1316/24 Aralık 1989, 2. baskı 1327 H/1909), 799, 800-801, 885. Reşid Rıza bu fikirleri bir makale dizisinde uzun uzadıya açıklamıştı: A.g.e., 606-610, 628-633, 649-655, 670-679, 696-704, 722-730.

[28] *Al-Menar*, I, 764-771, 788-793.

lerdir ve ...İslâm bu fetihlerden dolayı büyüdü ve yayıldı. Arapların dayandığı temel çok muhkem ve onlardan neşet eden ışık en parlak ışıktır. Araplar sıratı müstakim üzerinde bulunan en mükemmel millettir."[29]

Bu yüzden Reşit Rıza, Abduh'un üzerinde önemle durduğu, Müslümanların genel uyanışının temeli olarak Arap uyanışının gerekliliği fikrini geliştirdi. Aynı zamanda, Reşit Rıza Arapların Müslümanların en iyisi olduğu düşüncesini açık bir şekilde belirtti. Bununla beraber, Abduh uzun bir süre kendi reformunun Osmanlı Sultanlarının himayesi altında yapılacağına yönelik ümidini ve Osmanlı Devletine olan bağlılığını sürdürdü. Teoriye politik muhteva eklemek, Reşit Rıza'nın arkadaşı olan, bir diğer Suriyeli Arap'a kaldı. Bu şahsiyet 1898'de Kahire'ye gelmiş olan Abdurrahman el-Kevakibi'dir.

Kevakibi kendi zamanında "şaşkınlığın ve zayıflığın tüm Müslümanları kuşattığına" inanıyordu.[30] Buna rağmen o hâlâ İslâm'ın kadim ihtişamı ile iftihar ediyor ve İslâm'ın diğer hayat tarzlarından üstün olduğu yolundaki inancını muhafaza ediyordu. Müslüman olmayanlar sadece "empirik bilimlerde ve fende" Müslümanlardan üstündürler (s. 9). "İslâm saf, sabit, doğru ve çok iyi bir şekilde tesis edilmiş bir din olarak kaldı. İslâm dini diğer dinlerden üstün olduğu gibi diğer dinler hikmette, düzende ve yapısının kuvveti itibariyle İslâm'a yaklaşamamışlardır bile" (s. 15; cf. s. 67). Hatta, Hristiyanlar gerçek İslâm'a daha yakın olan Protestanlığa kadar ilim ve sanat sahalarında herhangi bir ilerleme kaydedememişlerdi. Katoliklik ve Ortodoksluk "halk kitleleri tarafından destekleniyordu fakat öğrenim görmüş insanlar nazarında kıymetlerini giderek yitiriyorlardı, çünkü bilim ve Hristiyanlık çatışma halindeydi. Bunların neticesinde Protestanlık zuhur etti." Mamafih, doğru ve saf İslâm'ı takip eden birisinin ilmi arttığı vakit imanı da arta-

---

[29] İktibas Sylvia G. Haim, "Intorno alle origini della teoria del panArapismo", *Oriente Moderno*, XXXVI (1956), 415, 416. Pasajlar 1900'ün Mayıs ve Temmuzunda yayınlandılar.

[30] Abdurrahman el-Kevakibi, *Ummu'l-Kura* (Kahire: el-Matbaatü'l-Mısriyye bi'l-Ezher, 1350 H/1931), s. 3. Bu kitap hakkındaki müteakip referanslar metinde bu ve bunu takip eden paragraflarda verilecektir.

caktır, çünkü... o, İslâm'da aklın reddettiği ya da bilimsel incelemelerin yalanladığı hiçbir şey bulamayacaktır" (s. 124; krş. s. 92-94). Binaenaleyh, Kevakibi Batı'nın körü körüne taklit edilmesini reddetti. O üst tabakadaki Müslümanları, "yabancıları kusursuz olarak gören güçsüzler ve babalarına mükemmellik atfeden çocuklar olarak şiddetle eleştirir." Yabancılar Müslümanları aldattılar ve onları kendi dinlerinden ve geleneklerinden utanan insanlar haline getirdiler (s. 160). Kevakibi'nin Müslümanların hastalıklarına yönelik teşhisi Osmanlı modernistlerinin teşhisi ile aynıdır. O şöyle yazıyor: "Atalarımızı dünya üzerinde üstün kılan İslâm'la hali hazırdaki İslâm'ın... aynı olmadığı hakkında hâlâ şüphesi olan birisi var mıdır? Hayır, İslâm'ın üzerine onun temelini değiştiren bedbaht bidatların gölgesi düştü" (s. 60). Bu yüzden "Müslümanların hastalıklarının sebebi dinî noksanlıktır" (s. 200). Aynı zamanda hastalıklardan kurtulmak için önerilen çare aynıydı:

> Biz, Kur'an bilgimizin doğruluğuna, sahih Sünnete ve icmanın (ilk dönemdeki Müslümanların bir konu üzerindeki ittifakı) sürekliliğine olan güvenimizi muhafaza etmeliyiz... zira daha önceki Müslümanların itikadı ümmetin göz ardı edemeyeceği bir kaynaktır (s. 12; krş. s. 67).

Abduh ve Reşit Rıza gibi, Kevakibi de İslâm'ın mevcut hastalıklarının tedavisi için öne sürdüğü kendi teşhisi tarafından yönlendirildi. O, Arapların daha önceki ihtişamlarının ve İslâm'ın uyanışında Arapların eşsiz rollerinin altını kalın hatlarla çizdi. Gerçek İslâm'a dönmek Arap İslâmı'nın yeniden canlandırılması anlamına geliyor, çünkü biz Kur'an ve Sünneti ancak "Kur'an'ın dili olan Arapça'nın" kurallarını bilmek suretiyle anlayabiliriz... (s. 71; krş. s. 95, 170). Reşit Rıza gibi Kevakibi de Müslüman Arapların İslâm içerisinde sahip oldukları kadim itibarlarının altını önemle çiziyor (s. 195-198) ve şöyle bitiriyor: "... Araplar dinî vahdet için yegâne vasıtadır — Hatta Doğu'nun ittihadı için" (s. 198). Kevakibi, ilk Müslümanlara çok yakın olmalarından dolayı Arabistan'daki Arapların en iyi Araplar olduğunu söylemek suretiyle kendi seleflerinin bile önüne geçmiştir (s. 12, 193-195). O aynı zamanda

politik öneriler de salık vermiştir. Kevakibi, "büyük bir devlet olarak yaptıkları Müslümanların genelini ilgilendiren" Osmanlı İmparatorluğu'na karşı saygılıydı (s. 142) ve idarî alanda reform yapılmasını önerdi (s. 142-148). O, "Osmanlıları [Sultanları] dinî merasimlere önem vermelerinden ve mizaçlarındaki nezaketten dolayı" seviyordu (s. 210). Diğer taraftan O "Osmanlı tebası içerisindeki tüm milletlerin idarî alanda otonomiye ulaşmaları gerektiğine" inanıyordu (s. 143). Bundan başka o Müslümanlara ve onların Hilâfet politikasına yönelik Osmanlı politikasının oportinizmini eleştiriyordu (s. 211, 201-207). En sonunda, Kevakibi tarihsel olarak gelen hilafetin bir devamı olarak değil, fakat İslâmî yenilenmeyi hızlandırıcı ve büyük Pan-İslâmî Federasyon'un kurucu vasıtası olarak Mekke'de bir Arap hilafetinin ihdasını önerdi (s. 207-210).[31]

Bu veçhile Arap milliyetçiliğinin teorisi, Müslümanların gerilemelerine yönelik modernist teşhisten ve Müslümanların uyanışları için öne sürülen reçeteden neşet etmiştir. Milliyetçi Arap teorisyenler, yakın akrabaları olan Osmanlıcı modernistlerden farklı olarak Arap yanlısı modernistlerdi. Modernistlerin her iki türü de muhafazakârlar ile ortak bir özelliği paylaşıyorlardı. Bunların tümü, Doğu'nun Avrupa'dan geri olduğunu itiraf etme hususunda isteksizdiler; bunun yerine İslâm'ın ve Doğu kültürünün tabiatları itibariyle Hristiyanlığın ve Batı kültürünün fevkinde olduğunu söylemeye devam ettiler. Muhafazakârlar gelişmemişliği tamamiyle inkâr ettiler ve üstün olma durumunu teyid ettiler. Hem Osmanlı modernistleri ve hem de milliyetçi Arap modernistler kendi zamanlarındaki durağanlığı kabul ettiler, fakat mevcut hali, tabiatı itibariyle mükemmel bir sistem olan gerçek İslâm'dan sapılmasının neticesi olarak açıklamaya çalıştılar. Bu tutum basit bir dinî bağnazlık olarak yorumlanabilir. Hâlâ Müslüman entelektüeller İslâm medeniyetini bir din gibi müdafaa ediyorlardı. Üstelik bunların tutumu birçok Hristiyan entelektüel tarafından da paylaşılıyordu ki bu

[31] El-Kevakibi'nin Arap Hilafeti hakkındaki tartışması için bkz.: Sylvia G. Haim, "Blunt and al-Kavakibi", *Oriente Moderno*, XXXV (1955), 132-143.

entelektüeller Müslüman kardeşleri gibi Batı'ya göre Doğu'nun geri olduğunu itiraf etme hususunda isteksizdiler.

İbrahim el-Yazıcı gibi bazı Hristiyan Araplar, lâik bir milliyetçiliği zımnen destekleyen bir teori ileri sürdüler. Müslümanların, İslâm'ın Arap milliyetçiliğinden ayrılmasını kabul edemeyeceklerine göre Yazıcı'nın fikirlerinin Arap milliyetçilerinin düşünce seyri üzerinde fazla bir etkisi olduğunu söylemek pek mümkün olmayacaktır. Konu araştırılabilir olarak bir kenara bırakılabilir, muhtemelen Yazıcı'nın fikirlerine benzer fikirler Suriye ve Lübnan Hristiyanları arasında bölgesel milliyetçiliğin neşv-ü nema bulmasına katkıda bulunmuşlardır.[32]

Bununla beraber Yazıcı Osmanlı modernistleri ile bir noktada hemfikirdi. Doğulular ya da en azından Araplar, Batılılardan aşağı olmak yerine, Batı'ya medeniyet götüren halkların en önde geleniydi. Yazıcı, Osmanlı modernistleri gibi, Arapların kadim ihtişamını yeniden tesis etmenin yolunu arıyordu. O bu yolun Arap milletinin gerçek ruhuna dönmek olduğunu gördü.

Diğer Hristiyan Arap entelektüeller Yazıcı'nın Doğu'nun ihtişamının yeniden tesis edilmesi yönündeki arzusunu paylaştılar, fakat ondan farklı olarak, Doğu'yu daha geniş ve şumüllü bir kavram olarak telâkki ettiler. Bunlardan birisi de, Yazıcı'nın Beyrut'taki çağdaşı ve daha sonra 1870'lerin sonlarına doğru Afgani ve Abduh'un Kahire'deki dostlarından biri olan Edip İshak'tır. İshak Doğu'nun, "dünyanın şeklini ve insanların içinde yaşadıkları şartları değiştiren dinî ve siyasî hareketlerin tohumlarının yurdu" olduğu yönündeki görüşünü muhafaza etti.[33] İshak Batılıların Doğu üzerine atmış olduğu "Doğu medeniyeti Bat:'dan öğrenmiştir" şeklindeki bir iftiradan dolayı oldukça rahatsız olmuştu (s. 198-199; krş. s. 200). Bununla

[32] Nisbeten birkaç Hristiyan 20. yüzyılın ilk dönemindeki Arap siyasî hareketinin içerisinde tam manasıyla yer almıştır. Bunun yerine onlar Suriye ve Lübnan milliyetçiliği için çalışmışlardır. El-Yazıcı, makalesinde Suriye milliyetçiliğinin izlerini gösterir, "Syria": *Sâba*, s. 93-95.

[33] Edip İshak, *El-Durar*, yay.: Avni İshak (Beyrut: el-Matbaatü'l-Edebiyye, 1909), s. 105. Bu ve bunu takip eden paragraflarda, bu çalışma hakkındaki daha başka referanslar metin içerisinde verilecektir.

beraber İshak kendi zamanında bir gerilemenin vaki olduğunu kabul ediyordu: Doğu, "Batının büyük biraderi olarak onu aldı, bir bebek gibi büyüttü ve yetiştirdi, şimdi de ona yetişkin bir insan olarak ihtiyacı var" (s. 473). Batı ve Doğu Medeniyetleri arasındaki farklılığı İshak, Doğu'nun kendi gerçek şeriatından uzaklaşmasının ve maneviyattaki ve eğitimdeki gerilemenin bir neticesi olarak gördü (s. 54, 111-112, 201-202). Doğu'nun yeniden kendi kadim ihtişamına dönüşü kendi bencil plânları olan yabancıların gayretleri vasıtasıyla değil, fakat eski parlak dönemlerini hürmetle yadeden ve zuhur eden bu yeni gerilemeden dolayı oldukça rencide olan Doğu'nun samimi vatanseverlerinin gayretleri sayesinde olacaktır (s. 113-114). İhtiras ve şevk ateşi bu vatanseverlerin kalplerinde yeniden yanacaktır (s. 174-175). Bunlar utanç verici olan bu bid'atları defedecekler, gerçek şeriatı ortaya çıkaracaklar (s. 202) ve Doğu'nun eski büyüklüğüne yeniden kavuşmasına vesile olacaklardır (s. 112, 202-203).

İshak, kendi vatanını konuşma ve yazılarında Doğu ile özdeşleştiriyordu. Kendisi de, zamanının önemli açmazlarından olan kendini "Doğu ile özdeşleştirme"nin büyüsüne kapılmıştı. Bununla beraber o özellikle bir Osmanlı yanlısıydı (s. 96-97, 111-113, 128-129, 382-384). Arap olmakla iftihar ediyordu, fakat onun Araplar hakkında iyi duygular, Osmanlılık ve Doğu'lu olmasının ardında ikincil olarak kalıyordu (s. 149-150, 200).

Hatta diğer Hristiyan Araplar İshak'ın yaptığından daha fazla olarak kendilerini Doğu Medeniyeti ile özdeşleştirdiler. Önemli bir vak'a da, Hristiyan olarak doğan fakat 1860'dan kısa bir süre önce İslâmiyet'i benimseyen ve daha sonra Osmanlı muhafazakârlarının en meşhurlarından birisi olan Ahmet Faris el-Şidyak'tır. Yazıcı ve İshak, Doğu ve Batı arasında mevcut olan bir farkla karşılaştıkları zaman Doğunun kadim ihtişamında ümit buldular. Bunu yapmakla, ister istemez Hristiyanlığın değil İslâm'ın kadim ihtişamını geri çağırıyorlardı. İslâm'ı kabul etmeden önce, Şidyak Doğu Medeniyetini İslâm ile özdeşleştirmek suretiyle bu noktayı vuzuha kavuştur-

du. Avrupalı bir oryantalistin küçümser mahiyetteki sözlerine cevaben Şidyak şöyle yazmıştır: "Avrupalı profesörler bilgiyi, onun gerçek şeyhlerinden örneğin Şeyh Muhammed, Molla Hasan ve Üstad Sadi gibi Müslüman alimlerden almamışlardır; hayır, onlar bilginin üzerinde parazit gibidirler ve bilgiye haksız ve hileli bir şekilde malik olmaktadırlar. Herhangi biri (Avrupalı) Rahib Hanna, Matta ve keşiş Tuma tarafından bu yanlış bilgiler çerçevesinde eğitilmektedir. Daha sonra bu kişi kafasını gerçek dışı unsurlarla meşgul etmek suretiyle zihnini karabasanlarla dolduruyor. Bir şeyler bildiğini sanan bu kişi aslında bir cahildir."[34] Diğer Hristiyan Araplar dinlerini muhafaza etmek suretiyle Şidyak'ı takip ettiler.

1914'ten itibaren bazı Hristiyan Araplar Reşit Rıza ve Kevakibi tarafından geliştirilmiş olan Arap milliyetçiliğinin teorisini kabule yönelik önemli bir mesafe katettiler. Bunlardan birisi de aslen bir Lübnanlı olan Nadrah Matran'dır. Onun milliyetçiliği ırkî bir temele sahipti. 1913'te o şunları söyledi: "Irksal iftihar, temel bir erdemdir ve ben Arap milletinden başka bir millet bilmiyorum ki bunun tesirinden Araplar kadar etkilenmiş olsun." Mamafih o, İslâm'ın Arap milletinin övünç kaynaklarından biri olduğunu sarih bir şekilde ifade etmiştir. Nadrah Matran, "Müslüman Arap ordularının" Şam'a doğru ilerlediği zaman Hristiyan Arap Gassanîler'in "onların karşılarına çıkmak ve onlarla savaşmak yerine Müslüman Araplar ile kardeşlik duygusu içerisinde nasıl kaynaştıklarını, kendilerini Roma'nın yanaşması yapan dinî ve siyasî bağları nasıl terk ettiklerini ve kendi atalarının çocukları olan ve kendi dillerini konuşan Müslüman Araplar ile nasıl dostluk ve sadakat antlaşması yaptıklarını" uzun uzadıya tasvir etmiş ve bunun akabinde şunları söylemiştir: Suriyeli Hristiyan Arapların Müslümanların hakimiyetini kabul etmeleri güzel ve hayırlıdır, çünkü Müslümanlar Arap topraklarını yöneten Araplardır..." Matran, İslâm'ın ihtişamı ile Arapların ihtişamının hemen hemen aynı olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

[34] Şidyak, Ek, s. 2; ayrıca bkz.: s. 703-704.

> Müşterek dinî duygular, Müslümanlar arasında olduğu gibi istisnasız bütün milletlerde de baskın unsur olmuştur. Müslüman Arapların, Selçukluların idaresine girmeleri, Eyyûbîler'in hakimiyetini ve Osmanlı egemenliğini kolayca kabul etmelerine şaşırmamak gerekir. Zira, onlar her zaman bu devletlerin İslâm'ın şan ve şöhretini artıran ve halifelerin sancağını dalgalandıran yönetimler olduklarına inanmışlardı.[35]

Müslümanların yanında olmak Hristiyan Araplar açısından anlamlıdır; çünkü bu, Araplara şeref ve ihtişam getirecektir. Yine aynı şekilde Arapların Arap olmayan Müslümanların hakimiyetine boyun eğmeleri Araplar açısından oldukça gerçekçidir, çünkü bu sayede İslâm'ın şöhreti devam edecektir. Müslüman ve Hristiyan Arapların Arap milliyetçiliği hakkındaki düşünceleri bir noktada birleşiyordu. Müslümanlar, "Araplar insanların en hayırlılarıdır, çünkü Allah onları seçerek bu mükemmel dinî onların omuzlarına yüklemiştir" demişler. Hristiyan Araplar da "İslâm'ın tüm Araplar için aziz olduğunu, çünkü İslâm sayesinde Araplar haşmet ve şöhrete ulaşmışlardır" diye fikir beyan etmişlerdir. Matran'ın Suriyeli Hristiyanlardan olan bir çağdaşı meseleyi şu sözleriyle açık bir şekilde ortaya koymuştur: "Haydi hep beraber biz Arabız diyelim... ve eğer Arap olmak sadece Müslüman olmak sayesinde mümkünse o zaman haydi biz hem Arabız ve hem de Müslümanız diyelim..."[36]

Daha sonra, Arap milliyetçiliği modernist Osmanlılıktan ve aynı saiklere bir cevap olarak neşet etmiştir. Her iki nazariye de ilk önce Doğu kültürü, Batı kültüründen aşağıdır şeklinde ifade edilen düşünceyi inkârla meşgul olmuşlardır. Bunlar bu konuda Osmanlı muhafazakârlarıyla hemfikirdiler. "Vatan ve millet sevgisinin kaynağının kendini sevmekten geçtiğini" teslim eden Edip İshak, tüm teorisyenlerin millî hislerinin bir

---

[35] Matran'ın *el-Mutemarü'l-Arabi'l-Evvel*'deki konuşmasının metni (Kahire: el-Lecnetü'l-Ulya el-Hizbi'l-Lâmerkeziyye, 1331 H/1913), s. 58, 55, 56.

[36] Sylvia G. Haim, "The Arap Awakening: A source for the Historian?" *Die Welt des Islams*, II (1953), s. 249, dipnot: 1. Aynı fikirlerin daha sonraki (1930) ifadeleri için bkz.: *Oriente Moderno*, X (1930), 57.

kısmını duyurmuştu. Başka bir yerde de o şu şekilde bir açıklama yaptı: "Vatana aidiyet, vatanı ve onun üzerinde ikamet eden insanı sıkı ve hususi bir şeref bağı ile birbirine rapteder ve insan vatanına karşı aşırı titiz olur ve vatanını, kavgalı olsa bile kendisini vücuda getiren babasını koruduğu gibi korur." Bundan dolayıdır ki İshak, kendi vatanının Batı ile mukayese edildiği zaman alçaltılmasından bizzat rencide olmuştur. Diğer modernist Osmanlıcı ve Arap milliyetçileri gibi, İshak'ın da en büyük amacı Doğu'yu içerisinde bulunduğu bu kötü durumdan kurtarmaktır. İshak daha sonra şunları yazdı:

> Biz, onun bir örnek ve düşünen bir millet için bir ders olduğunu kendimize hatırlatmak, istibdat ve içinde bulundukları rencide edici durumdan kurtulmak isteyenlere yol göstermek ve yine güçlü ve özgür olmak maksadıyla bir Fransız devrimi tarihi yarattık...[37]

19. yüzyıl boyunca Osmanlı entelektüel ve siyasî faaliyetleri açısından en büyük motive edici faktör, Müslüman Doğu ve Hristiyan Batı arasında terakki sahasındaki mevcut uçurumdur. Yabancıların ve Batı'nın taklit edilmesi gereken yaşayış ve algılama tarzlarından bazıları küçük ve önemli bir zümre için söz konusuydu. Büyük bir kesim tüm yeniliklere karşı çıkmak bakımından muhafazakâr kalmış, devlet politikasını etkileyen ve yönlendirenler ise yüzlerini Batıya doğru çevirmek zorunda bırakılmışlardır. Bununla beraber, Batı'nın taklit edilmesi zorunluluğu bunların gururlarına ve izzeti nefislerine indirilmiş çok ağır bir darbeydi. Netice itibariyle, bunların Batılılaşma çabaları İslâm'ın ve Doğu'nun savunulması gayretleri ile iç içe geçmiştir.

Başlangıçta, yani Doğu ve Batı arasındaki uçurumun aşılamayacak cinsten olmadığı anlaşılınca Batılılaşma yanlısı savunmacılar daha bir ılımlı ve mahdut idiler. Ama bu uçurumun artan bir şekilde genişlemesiyle birlikte Batılılaşma yanlıları daha bir savunmacı oldular.

---

[37] İshak, s. 102, 454, 165.

Müslüman Doğu'nun Batı'yı yakalayabileceğini göstermeye çalışanların bu gayretleri akim kalmıştır, çünkü bu insanlar enerjilerinin büyük bir kısmım Doğu'nun gerçekten üstün olduğu meselesini açıklamaya hasretmişlerdir. Muhafazakârlar, Ortodoks savunmalar ve polemikler yaparak ve Avrupalıların hayatlarının hoş olmayan cihetlerini vurgulamak suretiyle Hristiyanlığın hatalı ve yanlış olduğunu göstermeye çalışmışlar ve sadece bununla yetinmişlerdir. Modernistler ise, Müslümanların terk etmiş olduğu gerçek İslâm'dan Batılıların çok şeyler öğrendiklerini ve öğrendiklerini kendi bünyelerine uydurmak suretiyle ilerlediklerini göstermeye çalışmışlardır.

Doğu ve Batı arasındaki rencide edici farkın Osmanlı entelektüellerinin zihnini meşgul etmesinin neticelerinden biri de vatan sevgisine ve milliyetçiliğe yönelik ilginin ortaya çıkmasıdır. Batıcı Osmanlılar, milliyetçiliğin Avrupa'nın güçlenmesinin ve ilerlemesinin kaynaklarından biri olduğuna inanıyorlardı ve bu yüzden, nasıl ki askerî ve idarî alanla ilgili tekniklerin alınması gerekliyse milliyetçiliğin de alınması ve uyarlanması gereklidir. Bu inanç, İslâmî bir Osmanlıcılığın İmparatorluğun Türk tebası arasında umumîleşmesine ve Osmanlılığın ağır bastığı bölgesel bir Mısır milliyetçiliğinin Mısır'da neşv-ü nema bulmasına sebep oldu. Genel olarak, Tanzimat reformcuları ve Ahmet Faris el-Şidyak gibi muhafazakârlar ve Afgani, Muhammed Abduh ve Yeni Osmanlılar gibi modernistler Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Müslüman Doğu'nun Hristiyan Batı'ya karşı muhafaza edilmesi konusunda hemfikirdiler.

İslâmî Doğu'nun modernist gerekçeleri Arap milliyetçi teorisinin temelini olşuturmuştur. Doğu'nun Batı'yı nasıl yakalayabileceğini ve hatta, Doğu'nun Batı'nın da fevkinde olduğunu göstermek maksadıyla modernistler, mükemmel bir sistem olan saf ve ilk İslâm üzerinde sıkça durmuşlardır. Modernistlere göre, saf ve ilk İslâm'a dönmek günün problemlerini tedavi etmek için yeterli bir çaredir. Fakat Muhammed Abduh'un da daha önce belirttiği gibi, ilk İslâm üzerine yapılan vurgu Arapların, onların dillerinin ve İslâm'ı

savunan bir millet olarak kadim tarihlerinin ehemmiyetinin yükseltilmesini de beraberinde getiriyor.

İslâm, Arap milliyetçiliğinin olduğu kadar Osmanlıcılık'ın da merkezini teşkil ediyordu. Bununla beraber, Osmanlıcılık ve Arap milliyetçiliği dinî taassubun ve fanatizmin nüksetmesinden öte bir şeydi. Bunların her ikisi, sadece Hristiyanlığa karşı değil fakat aynı zamanda Batı'ya karşı da bir savunmaydı. Her ikisi de, kıymeti ve yeterliliği Batı tarafından sorgulanan Doğu medeniyetinin savunulmasına matuf çabalardı. Müslümanlar gibi Hristiyan Osmanlılar'da, en azından Hristiyan Araplar, İslâmî Doğu ile Hristiyan Batı arasındaki uçurumun varlığı dolayısıyla üzüntülüydüler. Bu kişiler Doğu'nun Batı'ya karşı verdiği mücadelesinde bilfiil yer aldılar ve İslâm'ın kadim ihtişamıyla iftihar etmekten geri durmadılar.[38]

Osmanlıcılık gibi Arap milliyetçiliği de, Batı'nın genel ilerlemişliğinin sebep olduğu problemin Osmanlı tebaasının zihnini meşgul etmesinin bir neticesidir. Bu zihnî meşguliyet, dinin ve hanedanlığın devletin iki temel unsuru olduğu bölgelerde milliyete politik bir muhteva kazandırılmasına neden olmuştur. Milliyet, hayatı anlamlandırmaya çalışan ve daha da önemlisi ilerlemeyi getirecek bir sistem peşinde olan düşüncenin araçlarından biridir. Osmanlıcılar, Osmanlı Devleti'nin tebaasını teşkil eden farklı etnik unsurları bir milliyet altında toplamaya teşebbüs etmişlerdi. Arap milliyetçileri ise tek bir milleti, Arapları, üstün bir konuma yükseltme derdindeydiler. Ama neticede her ikisinin de amacı Doğu'nun savunuculuğunu yapmak ve Batı karşısında İslâm'ın ihtişamını ve gücünü yeni-

[38] Hristiyan Arap Osmanlıcılığına ilişkin ek kanıtları ve Protestan misyonerlerin faaliyetlerini de kapsayan Batı'nın hoşnutsuzluğu A. L. Tibawi'de bulunmaktadır: *Biritish Interests in Palestine, 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise*, (New York: Oxford University Press, 1961), s. 9-12, 21-28, 89-116, 175-177 ve aynı yazarın "The American Missionaries in Beirut and Butrus al-Bustani" *St. Anthony's Papers*, no. 16, (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1963), s. 166, 170-173. Ayrıca bkz.: Hourani, s. 99-102, Bustani'nin düşünceleri üzerine.

den tesis etmekti. Hem Osmanlıcılık'ın ve hem de Arap milliyetçiliğinin müşterek amacı Avrupa medeniyetinin hakim olduğu bir dünyada Osmanlıların büyük bir kısmı tarafından paylaşılan kimlik hissini dile getirmekti. Birçoğunun karşı olmasına rağmen, bunalım zamanlarında, tümü kendi kültürel kimliklerinin ve itibarlarının sürdürülmesinin gerekliliğini gördü.

Fakat bir noktada farklılaşırlar. Arap milliyetçiliği ve Osmanlıcılık, her ikisinin içinde modernist veya muhafazakâr olabilir, aynı probleme verilmiş çok benzer cevaplar olsalar da, cevaplar arasındaki farklar çok önemlidir. Nasıl olup da, aynı ortamdan gelen ve dolayısıyla benzer arka plânlara sahip olan insanların aynı probleme farklı cevaplar verebildikleri önemli bir soru olarak baş göstermektedir. Bu soru, üzerinde düşünülen fikirlerin içeriğine bakılarak veya teknik yapıları incelenerek cevaplanamaz. Bir modernist Osmanlıcı da olabilir Arap milliyetçisi veya aynı şekilde bir Osmanlıcı, modernist de olabilir, muhafazakâr da. Arapların etnik hassasiyetlerini bir ipucu olarak kullanmak zordur; zira, Arap milliyetçilerinin Arap gururunu ve ihtişamını pohpohlayan teorilerinin aşikâr önemine rağmen, Arapların büyük bir kısmı 1918'e kadar Osmanlıcı olarak kalmışlardır. Arap milliyetçiliğinin Osmanlıcılık içinden nasıl zuhur ettiğine ilişkin şümullü bir izah peşinde olan bir çalışma, ideolojiler alanının ötesine uzanmalıdır. Ancak bu da başlı başına bir araştırma konusu olabilecek yeni bir problem doğurmaktadır ki onu burada ele alamayız. Yalnız şu söylenebilir: Arap milliyetçiliği modernist Osmanlıcılıktan zuhur etmiştir ve tıpkı modernist ve muhafazakâr Osmanlıcılık gibi o da Osmanlı Medeniyeti'nin Avrupa'nın terakkisine ayak uydurmaktaki yetersizliğine bir tepkidir.

ALTINCI BÖLÜM

ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ'NİN SURİYE'DEKİ YÜKSELİŞİ

20. yüzyılın ilk dönemlerinde, iki ideoloji Süveyş'in doğusundaki Osmanlı topraklarında mukim olan Arapları egemenlikleri altına alma peşinde idiler. Baskın ideoloji Osmanlıcılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun sürekliliğini savunuyordu. Meydan okuyan ideoloji Arap Milliyetçiliği ise Arapların nev'i şahsına münhasır bir topluluk olduğunu ve bu topluluğun kendine has değerleri ve hakları olduğunu ilân ediyordu. Bununla beraber Arap milliyetçiliğinin ana kaygısı hem modernist, hem de muhafazakâr Osmanlıcıların kaygılarıyla örtüşmekteydi. Osmanlıcıların bu iki farklı yaklaşımı 1850'li yıllarda ve I. Cihan Harbi öncesinde İmparatorluğun siyasî ve entelektüel sahası dahilinde revaçta idi. Osmanlıcılık gibi Arap milliyetçiliği de, öncüleri ve savunucuları tarafından Hristiyan Batı'nın tahakkümüne karşı İslâm ve Doğu'nun savunusu olarak ileri sürülmüştür. İki ideoloji de Batı'nın İslâmî Doğu'dan aldığı büyüklüğü tekrar doğuya kazandıracak en güçlü akım olduklarını iddia ediyorlardı. Velhasıl Arap milliyetçiliği ve Osmanlıcılık, Batı ilerlemeciliğine ayak uydurmakta başarısız olan Osmanlı'ya karşı gelişen umumî tepkinin özel tezahürleridir.[1]

Şayet Arap milliyetçiliğinin amacı Müslüman Dogu'yu savunmaksa, "niçin daha kapsayıcı olan Osmanlıcılık terk edilip Arap milliyetçiliği seçilmiştir" sorusu sorulmalıdır Belki

[1] Hristiyan Arapların erken dönemdeki Arap hareketlerine katılımı hakkında önceki bölümlere bakınız.

de birçok Arab'ın Osmanlıcılıkdan Arap milliyetçiliğine geçmesinde Osmanlıcılığın amacım yerine getirmekteki muvaffakiyetsizliğiydi. Meselâ Batı ile İslâm arasındaki boşluğu kapamak gibi. 1920'li yıllar Osmanlıcılığın, Batı'nın rakibi olan İslâm'ın ve İmparatorluğun gayelerini ifa edebileceğine ilişkin ümitleri beyhude kılmıştı. II. Abdülhamit'in muhafazakâr Osmanlıcılığı ve Jön Türkler'in modernist Osmanlıcılığı Avrupa karşısında etkisiz kalmıştır. Bununla birlikte Osmanlıcılığın başarısızlığı Osmanlı toplumunun tümü için aşikâr değildi. Bu durum Osmanlı Araplarının büyük çoğunluğu için de geçerliydi. Arap milliyetçiliği Osmanlı Arapları arasında azınlık konumundaydı. Muhafazakâr ve modernist Osmanlıcılar arasındaki mücadele, en az Osmanlıcılarla Arap milliyetçileri arasındaki mücadele kadar önemlidir. Arap milliyetçiliği ancak 1908 yılından itibaren yayılmış ve yükselen önemli bir siyasî hareket olmuştur. Arap milliyetçileri hareketlerini Batı karşısında kendi etnik kimliklerini savunma amacına hasretmişlerdir. Bu noktada bir soru karşımıza çıkmaktadır. Bazı Araplar umumî amaçlara hizmet edeceğini iddia eden ve aynı zaman da Arapların büyük kısmının desteğini alan Osmanlıcılık yerine Arap milliyetçiliğini niçin tercih etmiştir. Bu soruya cevap verebilmek için evvelâ Arap milliyetçiliğinin sahasını sınırlandırmalıyız; kimlerin Arap milliyetçiliğinin tarafında olduğunu teşhis etmeli ve onların Arap milliyetçiliğinin inkişafındaki tesirlerini iyi hesap etmeliyiz.

Siyasî Arap milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğun'daki en erken göze çarpan tezahürü 1908 yılında İstanbul'da kurulan *Osmanlı Arap Kardeşliği Cemiyeti* (The Ottoman Arab Brotherhood)'dir. Bu cemiyet 1909 yılında lağv edilmiş ve hareket İstanbul'da kurulan Arap Kulübü'ne devredilmiştir. Uzun süre önce Osmanlı Parlâmentosu'ndaki Arap milletvekilleri Jön Türk hükümetlerine muhalefet ediyorlar ve Araplar için kimi haklar ta'ep ediyorlardı. Aynı dönemde, Arap milliyetçiliğini destekleyen gazeteler bazı büyük şehirlerde yayın hayatına başlamıştı. Arap hakları adına siyaset yapan halk hareketi ise kurulan *Osmanlı Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti*

tarafından vakit geçirilmeden düzene sokulmuştur. Cemiyetin merkez bürosu Mısır'da, şubeleri ise Suriye'de idi. Hareket 1912-1913 yılları arasında Basra ve Beyrut'ta ihdas edilen Reform Cemiyetleri ile yayıldı ve 1913 yılının Haziran ayında Paris'te tertip edilen Arap Kongresi ile doruk noktasına ulaştı. Bu grupların hiçbiri bağımsızlığı aşikâre dile getirmiyorlardı. Görünen amaçları Arap tebaanın haklarını teminat altına almaktı.[2]

Halk cemiyetleri ve Arap milliyetçiliğinin faaliyetleri Arap tebaanın haklarını gözetmeye matuf olsa da, harekete katılmış olanların kafasında bağımsızlık fikri vardı ve bu amaç için gizlice çalışıyorlardı. Bazıları ise silâhlı direniş için Avrupa hükümetlerinin desteğini almanın yollarını araştırıyorlardı.[3] Bu esnada zikredilenler ve diğer Araplar, devrimci programlara haiz gizli cemiyetler örgütlüyorlardı. Bu suretle birçok gizli cemiyet kurulmuş fakat bunlardan ikisi hareket içerisinde baskın çıkarak bazı cemiyet üyeleri istisna tüm cemiyetleri kucaklamıştır. Bu cemiyetlerin ilki Genç Arap Cemiyeti (yaygın anlamıyla *El-Fatat*) ve diğeri Ahit Cemiyeti (diğer ismiyle *El-Ahd*) idi.[4]

Bazı kazanımlara rağmen 1914 yılının Ekim ayında Osmanlı hükümeti savaşa girdiğinde Arap milliyetçileri dikkate değer hiçbir zafer elde edemediler. Savaşın zuhuruyla birlikte, milliyetçi Arap liderler Türkler'e karşı silâhlı direnişin plânlarını yapmaya başlamışlar ve özellikle bazı Araplar Mekke emiriyle müzakerelere başlamışlardı. Hüseyin İbn Ali gerçekleşecek ayaklanmaya rehberlik etmesi ve sonuca ulaşmak için

---

2 Emin Said, es-Sevratü'l-Arabiyyeti'l-Kübra, 3 cilt, (Kahire: İsa el-Babi el-Halebî ve Şurekauhu, 1934), 1, 6-9, 13-31; Muhammed İzzet Derveze, Havle'l-Bereketü'l-Arabiyyeti'l-Hadis, 6 cilt. (Sidon ve Beyrut: el-Matbaatü'l-Asriyye, 1950-(1951), 1, 22-25, 33-40; Türkiye 4. Ordu, *La Vérité sur la question syrienne*, (İstanbul: Tanin, 1916). Martin Hartmann, *Reisebriete aus syrien*, (Berlin: Dietrich Reimer, 1913). Bu eserlerde 1913'deki Arap milliyetçiliğinin savunucuları hakkında yeterli bilgi mevcuttur.

3 Bkz.: *La vérité sur la question syrienne*, aynı yerde.

4 Said, 1, 9-11, 46-50; Derveze, 1, 25-33.

İngilizlerin desteğinin alınması hususlarında iknaya çalışılmıştır. Uzun müzakereler sonrasında, Mekke Emiri, milliyetçiler ve İngilizlerle anlaşarak, 1916 Haziranında ayaklanma fiiliyata geçmiş ve Arabistan'da bir Arap ordusu teşkil edilmiştir. Bu olayları, Arap savaşının T. E. Lawrence'ın çabalarıyla yankı uyandırması ve Arap ordusuun Şam'a müttefik güçlerin bir kolu olarak girmesi izlemiştir. Ateşkes sonrasında Emir Hüseyin'in oğlu tarafından kumanda edilen Arap ordusuna Ürdün ve Suriye'nin iç bölgeleri bırakılmıştı. Aynı zamanda İngiliz güçleri İran Körfezi'nden ilerlemeye başlamış, Türkleri Irak'ta mağlûp etmiş ve sonrasında Irak'ı işgal etmiştir.

Faysal'ın komutasındaki Arap orduları tarafından işgal edilen topraklarda 1919-1920 yılları arasında milliyetçiliğin yükseldiği görülmektedir. Siyasî şahsiyetler Arap milliyetçisi cemiyetlere katılmakta acele etmişler (özellikle El-Fatat'ın üye sayısında büyük artış olmuştur) ve yeni cemiyetler kurmuşlardır. Arap hareketi seçilmiş bir yapı olan Suriye Umumî Meclisi'nin kurulmasıyla doruk noktasına ulaşmıştır. Meclis Filistin ve Lübnan'ı da muhtevi bütün Suriye topraklarının sözcüsü olacağını iddia ediyordu. Her iki organ da başlangıçtan itibaren Arap milliyetçiliği nazariyesini kabul ediyordu. Meclis sadece Suriye'yi temsil ettiğini iddia etse de, okunan resmî bildiri ve alınan kararlarda Suriyeliler Arap ulusunun üyeleri olarak ima ediliyorlardı. Bağımsızlık ilânı Arapçılığın üzerinde hassasiyetle durduğu bir konuydu ve bu hassasiyetin sonucunda 8 Mart 1920 yılında kongre bağımsızlık beyannamesini benimsedi. Bu beyanname tüm yönleriyle eksiksiz bir Arap milliyetçiliğinin açık bir ifadesi olurken söz konusu beyannameyle birlikte Suriye ve Irak'ın müşterek lisanî, tarihî, iktisadî, tabiî ve ırki bağları olduğu ve bu unsurların her iki bölgeyi yek-vücud kıldığı ortaya konulmuştur. Bununla birlikte her iki kardeş bölge arasında siyasî ve ekonomik bir federasyon ihdası talep edilmiştir.[5]

[5] Suriye Umumî Meclisi'nin faaliyetleri için, bkz.: Sati el-Husri, *Yevm Meysalun*, (Beyrut: el-Meksuf, 1945), s. 245-273 (sayfa 265'den alıntı).

Yukarıdaki gelişmeler Süveyş'in doğusundaki Arap toprakları içerisindeki Arap milliyetçiliğinin icra ve gelişiminin zahiri evreleridir. Geriye hareketin evreleri arasındaki irtibatı tanımlamak ve her birinin etkilerini tecrit etmek kalmıştır. Bu sonuca ulaşmak için, her evrenin özel ve mukayeseli inceleme ve teşhisi yapılmalıdır.

1914 öncesi milliyetçi Arap hareketinin mensupları karşılaştırılmalı basit muhakeme usulüne tabi tutulabilir. Arap milliyetçisi, Arap milliyetçiliğinin amaçları doğrultusunda çalışan kimsedir. Hareketin üyeliğinin gereklerinden biri; kendini, diğer Araplardan ayrı görerek Arapçılığm halka ait savunucusu olarak telâkki etmekdir. Ayrıca Arap milliyetçiliği gayesi doğrultusunda faaliyet gösteren cemiyetlerin mensupları da hareketin üyeleri idi. Sadece üç cemiyet —Osmanlı Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti, *El-Fatat* ve *El-Ahd*— derinlemesine tanımlanmalıdır. Osmanlı-Arap Kardeşliği Cemiyeti ise Osmanlı-Arap bağlarının kuvvetlendirilmesini amaçlıyordu ve cemiyetin kurucu Arap üyelerinin ekserisi aynı zamanda 1908-1914 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu'na sadakatini bildiren kişilerin önde gelenleriydi.[6] Bunların haricinde, Arap milliyetçiliği yerine Lübnan milliyetçiliğinin emelleri doğrultusunda çalışan fazla sayıda Lübnan cemiyeti vardı. Basra ve Beyrut Reform Cemiyetleri'nin programları Arap milliyetçiliğinden çok umumî ıslahata yönelik tabiata sahipti. Beyrut Cemiyeti'nin üyelerinin çoğunluğu Arap milliyetçisi değil Lübnan milliyetçisi kimlikleri ile tanınıyorlardı (Basra Cemiyeti'nin üyelerinin tamamı bilinmiyor). Diğer yandan, bu iki reform cemiyetinin Arap milliyetçisi üyeleri birden fazla Arap cemiyetinin üyesiydiler. Netice-i kelam, Osmanlı Âdem-i Merkeziyet, *El-Fatat* ve *El-Ahd* cemiyetlerinin 1914 öncesi üyelerinin tümü 1914 öncesi milliyetçi Arap cemiyetleri üyelerinin tam bir listesidir.

Arap milliyetçiliğinin inkişafını konu edinen bu araştırma Suriye Cumhuriyeti dahilindeki topraklar da vuku bulmuş

[6] Meselâ, Arif el-Mardinî, Şükri el-Eyyubî ve Yusuf Şatvan; bkz.: Said, 1, 7, 14, 34, 53 ve Hartmann, s. 29.

hareketlerle sınırlandırılmıştır. Bunun iki sebebi vardır. İlki, Suriye'de Arap milliyetçiliğinin inkişafının farklı evrelerinin teşekkül etmesi ve bunun hem evrelerin kendileri arasında hem de diğer ülkelerdeki hareketlerle mukayesesine izin vermesidir. En erken devre her yerde olduğu gibi Arapçılığın aleni savunulması ve milliyetçi cemiyetlere üyelik olarak sınırlandırılabilir. Son devrede ise Arap milliyetçiliği sadece Suriye, Lübnan, Ürdün ve Filistin'de resmî olarak seçilmiş bir yapı (Suriye Umumî Meclisi) ve muntazaman tesis edilmiş bir hükümet olarak karşımıza çıkar. Bu araştırmanın Suriye ile sınırlandırılmasının ikinci sebebi ise, diğer doğu Arap topraklarında ikamet edenlerden farklı olarak büyük orandaki biografik malumatın Suriye'de mukim olanlar için kullanılabilir olmasıdır.

Ayrıca, savaş öncesi ve sonrasında Suriye'de gelişen Arap hareketi süreklilik arz ediyordu. 1914 Ekim ayı öncesinde sadece 126 kişi Arap milliyetçiliğinin aleni savunucuları veya milliyetçi Arap cemiyetlerinin üyeleri olarak bilinmekteydi. 1914 öncesinde aktif olduğundan şüphe duyulan 30 Arap milliyetçisi de eklenirse 126 rakamı arttırılabilir.[7] Söz konusu 126 Arap milliyetçisinin 51'i Suriyeli, 1'i Mısırlı, 21'i Lübnanlı, 18'i Iraklı, 22'si Filistinli ve 13'ünün ise memleketinin kökeni ve ikamet ettiği yer hakkında bilgi yoktur. Aktif olduğundan şüphe duyulan 30 kişiden 11'i Suriyeli, 4'ü Lübnanlı, 5'i Iraklı ve 10'u Filistinlidir (bkz.: Ek—I). Hülasa, Suriyeliler harp öncesi Arap hareketinde lider sayısı açısından üstün durumdaydılar. 1915 yılının kullanılabilir nüfus verilerine göre, Suri-

[7] İsim başlıca kaynaklardan alınmıştır: Said, Derveze ve Hartmann. Derveze *el-Fatat*'ın 1919'daki sekreteridir ve farklı cemiyetlerin hepsi için tam liste vermiştir. 1914 öncesinde hareket içerisinde aktif olduklarından şüphe edilen 30 kişi Derveze'nin listesinde Birinci Dünya Savaşı'ndan önce cemiyete katıldıkları şeklinde gösterilmektedir ve onlar hakkında başka bilgi de yoktur. Eğer biz onları milliyetçi olarak düşünürsek, onların Ekim 1918 öncesinde harekete katıldıklarından emin olamayız ve hatta Derveze'nin listesinde harekete savaş öncesinde katıldığı bildirilen bazı kimselerin harekete ateşkes sonrasında katıldıkları ortaya çıkmaktadır.

ye'de her 100.000 kişiye 3.5 milliyetçi lider tekabül etmektedir. Bu Filistin'de 3.1, Lübnan'da ise 2.4'tür.[8]

126 Arap milliyetçisini Arap cemiyetlerinin üyeleri veya milliyetçi görüşün göze çarpan sözcüleri olmalarından dolayı hareketin liderleri olarak göz önünde bulundurulabilir. Bununla beraber onlar 1914 öncesindeki Arap milliyetçiliğinin bilinen aktif partizanlarının önemli miktarını oluşturuyorlardı. 1913 yılının Haziran ayında Paris'te tertip edilen Arap kongresine gönderilen destek telgraflarındaki imzalar Arap milliyetçiliğinin inkişafının açık delilidir. Bu telgraflarda toplam 387 isim geçmektedir. Bunların 79'u Suriyeli, 101'i Lübnanlı, 37'si Iraklı, 139'u Filistinlidir. 16 kişi Avrupa'da, 4 kişi de Mısır'da ikamet etmektedir ve 11 kişinin de ikametgahı belli değildir (Amerika'dan gelen telgraflar dahil edilmemiştir).[9] Hakikatte iki liste arasında fazlalıklar vardır. Meselâ Suriyeliler örneğinde telgraflarda imza sahibi 12 kişi cemiyetlerde aktif olarak çalışmışlardır. Böylece Suriye örneğinde lider olarak göz önünde bulundurulan 51 kişiye telgraflar sadece 67 kişiyi ilave etmiştir. Sonuç olarak milliyetçi Arap hareketinin liderlerinin

---

[8] Nüfus istatistiği şu kitaptan alınmıştır: A. Ruppin, *Syrien als Wirischaftsgebiet*, (Berlin: Kolonial-Wirtschaftliches Komitee, 1917), s. 8-9. Hatalı toplama metodlarının ortaya çıkardığı mutat kayıtlara ek olarak, bu istatistikler de ek bir hataya maruz kalmaktadırlar; bu hata, 1918 sonrasında kurulan Osmanlı idarî bölgelerinin hemen hemen tamamına bu istatistiklerin dağıtılmasıdır. Ben Ruppin'in istatistiğini farklı bir şekilde dağıttıktan sonra nüfus açısından şöyle bir sonuçla karışlaştım: Suriye, 1.416.644; Filistin, 689.275; Lübnan, 806.602; Ürdün, 131.788; savaş sonrası istatistikleri güvenilir değildir. Fakat savaş öncesi ve sonrası milliyetçilerinin miktarını kullanıldığında Arap milliyetçiliğinin genel nüfusa oranı şöyledir: Suriye (1926) 3.8 (nüfus, 1. 324.026) veya toplam nüfusa 250.000 Bedevi dahil değilse oran 3.3'tür; Lübnan (1926), 2.9 (nüfus, 752.279); Irak (1927), 0.6 (nüfus, 2.970.000) istatistik için, bkz.: Fransa, Dışişleri Bakanlığı, *Rapport Sur la Situation de la Syria et du Liban*, 1926, s. 190-193 ve 1922-1923 s. 8; İngiltere, Sömürge Bürosu, *Report by H. B M. G on the Administration under Mendete of Palestine and Transjordan*, 1922, s. 58; Daris Goodrich Adams, *Iraq's People and Resources*, University of California Publications in Economics, XVIII (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1958), s. 34-35.

[9] Telgraflar için, bkz.: *el-Mutemerü'l-Arabiyyi'l-Evvel*, (Kahireel-Lecnetü'l-Ulya el-Hizbi'l-Lâmerkeziyye, H. 1331/1913), s. 150-210.

listesi hemen hemen eksiksiz bir listedir ve bu listedeki isimler Cihan Harbi öncesindeki aktif milliyetçi partizanların üçte birinin üzerindeki bir miktarını teşkil ediyorlardı.

Bu noktada liderlik konumundaki Suriyeliler ile taraftar pozisyonundaki Suriyelilerin oranları arasındaki farklılıkların tartışılması gerekir. Suriyeliler, Lübnanlılar ve Filistinlilere nazaran liderler arasında daha fazla aktiftirler. Buna mukabil Suriyeliler Lübnanlılara ve Filistinlilere oranla Paris Arap Kongresini destekleyenler arasında dikkate değer bir şekilde daha az aktiftirler. Osmanlı aleyhtarı Lübnanlıların büyük çoğunluğu Arap milliyetçisi değil, Lübnan milliyetçisiydi ve muhtemeldir ki Paris Kongresini destekleyen Lübnanlıların çoğunluğu da Arap milliyetçisi değildir. Arap Kongresi'ni destekleyen Filistinlilerin büyük oranı kırsal kesimin önde gelen kişileriydi ve bu kişilerin milliyetçi harekete merbutiyeti şüphesiz Filistinli soyluların teşvikleri sonucunda olmuştur.

Harp öncesi Arap hareketinin liderleri Suriye'deki hareketin mümessilleridirler ve Suriyeliler bu hareketi bir bütün olarak temsil etmişlerdir. Bu durum Arap hareketinin sonraki evresinin harp öncesi milliyetçileriyle olan münasebetinin yeniden gözden geçirilmesini mümkün kılmıştır.

Düzene sokulmuş bir Arap hareketinin varlığı ve Mekke emiri ile hareketin bazı üyeleri arasındaki anlaşma tabii olarak 1916 Haziran'ında bir ayaklanmanın çıkmasına sebep olmuştur. Ayrıca Arap milliyetçisi olmaktan ziyade muhafazakâr bir Osmanlıcı olan Emir Hüseyin, ayaklanmanın başlamasıyla birlikte milliyetçilerin bölgesel ihtirasları ve umumî politikalarının peşine düşmüş ve onları benimsemiştir.[10]

Suriye'deki harp öncesi milliyetçilerinin ayaklanmanın çıkmasındaki ve gelişmesindeki etkileri pek azdır. Ayaklanma patlak vermeden önce sadece altı milliyetçi Osmanlı aleyhindeki faaliyetlerle meşguldü. Bunlardan üçü faaliyetlerini memleket dışında icra etmişlerdir (ikisi Mısır'da, biri Paris'te ve daha sonra Güney Amerika'da). Bu kişiler savaş ilân edildi-

[10] Hüseyin'in ayaklanmanın başlamasından sonra milliyetçi programın peşine düşmesi ve kabulü hakkında önceki bölümlere bakınız.

ğinde de yurt dışındaydılar. Kalan üç kişi ise Mısır'a firar etmiş ve orada faaliyetlerine devam etmişlerdir. Ayaklanma başladıktan sonra, yedi milliyetçi Faysal'ın kuvvetlerine katılmıştır. Bunların 3'ü ilk günlerde, kalan 4'ü ise daha sonraki yıllarda ayaklanmaya iştirak etmişlerdir. Bunlara ek olarak, iki Osmanlı subayı İngilizler tarafından tevkif edilmelerinin akabinde Arap ordusuna katılmışlardır. Netice-i kelam, harp öncesinde Arap milliyetçisi olarak tanınan 51 kişinin 5'i harp esnasında Arap milliyetçiliğinin siyasî veya askerî faaliyetleriyle meşgul olmuşlardır.

Savaş sırasında Türklerin engelleyici tedbirleri şüphesiz Suriye'deki Arap milliyetçilerinin faaliyetlerinin sınırlarını belirlemiştir. 1915 yılının ilk günlerinde Türk otoriteleri tevkiflere başlamışlar ve savaş öncesi milliyetçi Arapların 15'i 1915 yılının ilk günlerinde ve 1'i ise 1916 Haziran ayı öncesinde tutuklanmıştır. Bu onaltı milliyetçinin 13'ü idam, ikisi de mahkum edilmiştir. 1914-1915 yılları arasında Osmanlı aleyhinde bilfiil faaliyet göstermekle suçlanan milliyetçilerin sayılarını tesbit etmek mümkün olmasa da, bunları 11'i herkesin malumu milliyetçilerdi. Vatana ihanet teşkil eden birçok faaliyetin milliyetçiler tarafından yapıldığını gösteren belgeler Osmanlı otoritelerinin ellerinde olmasına rağmen, bu faaliyetler savaş öncesinde yapılmıştır. İdam edilen birçok milliyetçinin mensubu olduğu Âdem-i Merkeziyet komitesi bazı üyeleri tarafından devrimci faaliyetler için bir araç olarak kullanılıyordu. Bu faaliyetlerin içerisinde komitenin Kahire'deki liderleri de vardı. Söz konusu çalışmaların varlığından komitenin bütün üyelerinin haberdar olup olmaması cevaplandırılması zor bir sorudur.

Türkler tarafından mahkum edilen milliyetçilerin hepsinin bilfiil Osmanlı karşıtı faaliyetlerle meşgul olduğu iddia edilirse, harp esnasında Arap hareketine iştirak eden Suriyeli milliyetçi liderlerin toplam sayısı netice olarak 31 veya toplam üye sayısının %61'i olur. 31 kişilik grubun içerisindeki iki kişi kararsız konumundadırlar. Bu iki kişi Abdülhamit el-Zehrevi ve Abdurrahman Şehbender'dir. Her ikisi de harp öncesi milliyet-

çilerinin en göze çarpanları arasındaydılar. Bu iki şahsiyet savaşın başlangıcından itibaren Türklerle olan farklılıklarını gidermeye çalışmışlar ve savaşın ilk aylarında Arap-Türk işbirliğinin savunucuları olarak ön plana çıkmışlardır. Zehrevi idam edilmesine rağmen onun Osmanlı hükümetine kötü niyet beslediğini ve bunun plânlarını yaptığını ispatlayan hiçbir delil gösterilemez. Şehbender ise 1916 yılında Mısır'a sürgün edilmiştir. Burada milliyetçilerin tertiplediği toplantılara iştirak etmiştir. Fakat maksadının ne olup olmadığı belli değildir. Türk ordusu tarafından gerçekleştirilen toplu tutuklamaların onun Mısır'a göç etmesini hızlandırdığını söylemek mümkündür.

Milliyetçilerin bir kısmı Türklerle tevhid-i mesai içerisinde olmuştur. Savaş boyunca Türklerle işbirliği içerisinde olan Muhammed Kürd Ali, Arap hareketinin en önemli gazetecisiydi. İki milliyetçi Osmanlı ordusunda subay olarak görev yapmış ve 17 kişinin savaş esnasındaki kariyerleri hakkında malûmat mevcut değildir. Bu kişilerin 10'unun savaş yıllarında hayatta oldukları bilinmektedir. Bunlara ek olarak 4 milliyetçinin 1919 yılında yaşadığının delilleri mevcuttur ve dahi 3 milliyetçinin de baki kaldığı ihtimal dahilindedir. En azından harp öncesi milliyetçilerinden 10'u savaş boyunca Osmanlı karşıtı faaliyetlere karışmadan hayatlarını devam ettirmişlerdir. Bu durum bahsi geçen 4 milliyetçi ve diğer 3 milliyetçi için de geçerlidir. Bu kişilerin bazıları elbette Türklere hizmet etmiştir. Onların 4'ü savaş esnasında askerî görevliydi ve 3'ünün kaderi belli değildir. Savaşta hayatta kalmayı başaran bu görevlilerin tek şansı Osmanlı güçleriyle birlikte hareket etmeleriydi.

Suriye'deki harp öncesi milliyetçi hareketinin Arap ayaklanmasına dikkate değer bir askerî katkısı olmamıştır. Bu hareket sadece çok az miktardaki Suriyeli'yi etkilemiştir. Ayrıca hareketin üyelerinin çoğunluğu ayaklanmaya aktif destek vermeye muktedir değildi. Verilen destekler ise isteksiz olmuştur. Türklerin bölgede etkili olan tedbirlerinin çoğu Cemal Paşa tarafından alınıyordu. Toplu tevkifler yapılmış ve milliyetçilerin büyük çoğunluğu ispatlanmamış suçlarla itham edilmişlerdir. Ancak en yaygın ve en etkili tedbir, tehlike arz et-

meyen bölgelere Arap personelin tayin edilmesi olarak görüldü. Bununla birlikte savaş sonrasında sürgünler ve tutuklanmalar aleyhinde konuşmamaları halinde birçok Arap soylusuna İmparatorluğun Türkler'in yoğunlukta yaşadığı bölgelerde vali ve resmî görevli olma imkanı verilmiştir. Bundan dolayı birçok Arap soylusu Boğazlar'da ve Kafkasya'da görev yaparken geri kalanı da Filistin'e atanmıştır. Hatta Arap ordusuna asker alımında harp tutuklularının firarilere oranla daha avantajlı olduğu görülmüştür.

Arap ayaklanmasının hareketin gelişmesine katkısı, Arap hareketinin gelişiminin ayaklanmaya katkısından daha fazladır. Daha da önemlisi Arap ayaklanmasının Arap ordusunun teşkiline ve savaşın galibi olacak İngiltere ile ittifak yapılmasına olan katkısıdır. Takiben de, Suriye bir Arap ordusu tarafından işgal edilir. Arap askerî yönetimi vakit geçirilmeden bir hükümete dönüştürülür. Bu hükümetin altında, bir temsili yapı olan Suriye Umumî Meclisi seçilmiştir. Hükümet ve meclis Arap milliyetçiliğinin öğelerinin tümünün bulunduğu bir programı resmen benimsemiştir. Aynı zamanda harp öncesi cemiyetlerin özellikle *El-Fatat*'ın üyeleriyle iftihar edilmiş ve herhangi bir yabancı istibdata karşı gelerek Arapları harekete sevk edecek resmî olmayan yeni bir milliyetçi yapı kurulmuştur. Söz konusu yapı Şam'da kurulan Millî Müdafaa Komitesi'dir (üyelerinin listesi için bkz.: Ek—II).[11]

Harp öncesinin milliyetçileri Suriye'de Arapçılığı resmî bir ideoloji olarak tesis eden üç resmî yapı içerisinde önemli görevlere sahip olamamışlardır. Suriye Umumî Meclisi'nin 44 üyesinin 39'u daha önce milliyetçilerle herhangi bir ilişkisi olmayan kişilerdi. Diğer 5 üye ise 1914 öncesi milliyetçilerindendir. Bu 5 milliyetçinin üçü de savaş esnasında Osmanlı aleyhindeki faaliyetlere iştirak etmiştir. Suriye hükümetlerinin 14 üyesinin sadece biri savaş öncesi milliyetçisiydi ve ikisi de savaş esnasında milliyetçi harekete dahil olmuştur. Harp öncesi

[11] Suriye Umumî Meclisi'nin mahiyeti hakkında, bkz.: Derveze, I, 96-98; Hükümetlerin üyeleri için bkz.: Husri, s. 228-242, Millî Müdafaa Komitesi için bkz.: Said, II, 102-103, 185, 191.

milliyetçilerinin çoğunlukta olduğu tek yapı ordu yönetimi idi. Fakat onlar orduda ikinci plânda olan görevleri işgal ediyorlardı. Bu görevde bulunanlardan ikisi savaş öncesinde *El-Ahd*'a katılmıştır (bunların savaş esnasında Osmanlı aleyhinde faaliyet gösterdiğini ispatlayan belgeler mevcut değildir). Resmî bir yapı olmayan ve popüler nümayişler düzenlemekte daha aktif olan Millî Müdafaa Komitesi'nde de milliyetçiliği sonradan benimseyenlerin sayıca üstünlüğü vardı. Komite'nin 12 üyesinin sadece ikisi 1914 öncesi milliyetçilerindendi. Böylece 1919-1920 yılları arasında Suriyeyi dürüstçe Arapçılık politikasının içerisine dahil eden milliyetçilerin %82'si 1918 öncesinde milliyetçiliğin aktif taraftarları değillerdi (daha önce bahsi geçen milliyetçi kurumların toplam 73 üyesi vardır). Bunların %85'i 1914 öncesinin milliyetçileriydi.

1919'dan itibaren Arap milliyetçiliği Suriye'de baskın ideoloji olmuştur. Herhangi bir konumda bulunan bütün siyasî şahsiyetler bu düşünceyi benimsemiş ve hayata geçirilmesi için çalışmışlardır. Henüz 1919 yılında Arap milliyetçileri mütecanis bir grup halinde değildiler ve iki ana hizipleşme görülmekteydi. İlki 1914 evvelinde milliyetçi olanlar ve ikincisi de 1919 yılına kadar milliyetçi olmayanlar (1914-1918 yılları arasındaki milliyetçilerin sayısı çok az olduğu için bu analizin dışarısında bırakılmıştır).

1919 öncesinde ilk grup, Osmanlı aleyhtarı iken ikinci Osmanlıcıdır.. Dahası terminolojide kolaylık olsun diye, 1919 yılına kadar ikinci grup için "Osmanlı yanlısı" nitelemesini yapabiliriz. Bu iddia bize Arap milliyetçileri ve Osmanlı yanlılarının 1919 yılına kadar birbiriyle çarpışan siyasî felsefelerin savunucuları olduklarını gösterir. Eğer Arap milliyetçisi veya Osmanlı yanlısı olmak içtimai tesirlerin bir sonucuysa, her iki grubun içtimai vasıflarının mukayesesi bize Arapçılığın yayılmasının sosyal belirleyicilerini sunmalıdır. Bu iddiayı tahlil etmek ve mukayeseyi gerçekleştirmek için, her iki grup içerisinde içtimai nitelikleri gösteren biyografiler oluşturulmuştur.[12]

[12] Bibliografik detaylar şu kitaplardan alınmıştır: Muhammed Cemil el-Şati, *Teracim Ayan Dimeşk fi-nisfi'l-Kam erRabiu'l-Aşr el-Hicri*, 1301-1350

Osmanlı yanlıları daha önce bahsi geçen 4 kurumun Osmanlı yanlısı 60 üyesinden mürekkepti ve bu grubun 26 kişiden oluşan tüm Suriyeli üyeleri savaşın bitiminden sonra milliyetçi cemiyetlere katılmışlardır. Arap milliyetçileri ile Osmanlı yanlılarının mukayesesini yapmadan önce, harp öncesi milliyetçilerinin coğrafi ve dinî hususiyetleri hakkında bazı şeyler söylenmelidir.

Harp öncesinde, Arap milliyetçiliği Suriye'deki herhangi bir dinî ve bölgesel topluluktan ziyade daha fazla Şam Müslümanlarını etkisi altına almıştır. 1915 yılında Şam bölgesinin nüfusu Suriye nüfusunun sadece %27'sini oluşturmasına rağmen, Arap hareketinin toplam üye sayısının %80'lik bir oranı Şam'da ikamet etmekteydi. Bu arada din faktörü de önemlidir. 1916 yılında Hristiyanlar toplam Suriye nüfusunun %10 veya %12'sini teşkil etmelerine karşılık milliyetçilerin toplam sayısının %6'sını oluşturuyorlardı. Arap milliyetçiliği daha çok Sünnî Müslümanlara hitap etmekteydi. Savaş öncesi Arap hareketinin içerisindeki Müslümanların %94'ü Sünnî idi. Müslümanlar 1926 yılında Suriye nüfusunun sadece %67 veya 72'sini oluşturmaktaydı.[13] Humus harekete üç (ikisi Hristiyan), Hama üç, Halep üç (biri Hristiyan) ve Lattaki bir milliyetçiyle katkıda bulunmuş. Aleni milliyetçiler gizli cemiyetlerin üyelerine oranla daha yaygın taksim edilmiştir. Şam kökenliler *El-Fatat*'ın %83 ve *El-Ahd*'ın %90'ını teşkil ederken, aleni milli-

(Şam: Daru'l-Yakzeti'l-Arabiyye 1948), Kâmil el-Gazi, *Nahr üz-Zehab fî Tarihî'l-Haleb*, 3. cilt (Halep: el-Matbaatü'l-Maruiyye, tarihsiz); Muhammed Ragıb et-Tabbah, *Alemü'l-Nubul bîTarih Halebi'ş-Şahbâ*, 7 cilt, (Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1342-1345 H./1923-1926); Zeki Muhammed Mücahid, *Alemü'ş-Şarkiyye fi'l-Mieti'l-Rabiati'l-aşrati'l-Hicriyye, 1301-1365/1883-1946*, 2 cilt, (Kahire: Daru't-Tabaati'l-Mısriyyeti'l-Hâdise, 1368-1369 H./1949-1950); *Men Hüve fî Suriye, 1951*, (Şam: Mektebetü'd-Diraseti'l-Suriye ve'l-Arabiyye); *Oriente Moderno* I-XIX (1922-1939); Hartmann, *Reisebriefe aus Syrien*; Muhammed Kürd Ali, *el-Müzekkerât*, 4 citl (Şam: Matbaatü't-Terakki, 1948-51); Yusuf Esad Dağir, *Mesâdirü'-Diraseti'l-Edebiyye*, II (Beyrut: Cemiyyeti'l-Ehli'l-Kalem fî Lübnan, 1956).

13 1926'mn resmî istatistiklerine tahmini olan 250.000 bedevinin dahil edilip edilmediği bilinmediği için Suriye nüfusunun miktarı şüphelidir. Bu bedevilerin hemen hemen tamamı Sünnîdir.

yetçiler içerisinde %70 oranındadırlar. Hristiyanlar aleni milliyetçiler arasında önemli bir orana sahipken, bu oranın *El-Fatat* üyeleri arasında azaldığını ve *El-Ahd* üyeleri arasında hiçbir Hristiyanın olmadığını görmekteyiz.

Yaşları itibariyle Arap milliyetçileri ile Osmanlı yanlısı Araplar arasında mühim bir fark yoktur (bkz.: Ek—III). Her iki grubun üyelerinin bilinen doğum yılları aynı tarihler arasına rastgelmektedir ve yılların ortalama değeri hemen hemen birbirine eşittir. Temel fark Arap milliyetçileri ile Osmanlı yanlılarının medyanları arasındaki üç senelik farktır. Bu da bize Arap milliyetçilerinin biraz daha genç olduklarını göstermektedir. *El-Fatat*'ın harp öncesi üyeleri diğer grupların elemanlarından daha gençtir.

Bizim de üzerinde durduğumuz birçok Arap soylusu Batıcılık politikaları sonucu farklılaştırılan eğitim sistemi içerisinde öğrenim görmüşlerdir. Bu arada geleneksel medrese ve okullar hâlâ başarıyla hayatlarını sürdürmekteydiler. Mamafih eyaletlerdeki orta ve lise seviyeli okullar ve İstanbul'daki yüksek okullar olmak üzere Osmanlı devlet okulları öğrencilerine çok modern bir müfredat programı sunmaktaydı. Bu programın içinde sadece askerî ve siyasî ilimler değil Garb Hukuku ve Siyasî İlimler de mevcuttu. Bu'run dışında Batı irfanıyla en yakın irtibat Suriye'deki misyoner kolejleri ve Batı'daki üniversiteler aracılığıyla kurulmaktaydı. Suriye'deki misyoner kolejleri ayrıca tıp iliminde yüksek tahsil imkanları sunmaktaydı. Arap milliyetçileri ile Osmanlıcıların eğitim geçmişlerinin karşılaştırılması için, farklı eğitim numunelerinin olduğu bir tablo oluşturulmuştur. Tabloda iki şeye dikkat edilmiştir. İlk eğitim tipi yani Batı tarzı, devlet veya geleneksel okullar olup olmaması; ikincisi de yüksek eğitimin yapılıp yapılmamasıdır. Bir öğrenci devlet veya misyoner okulundan mezun olabilirdi. Diğeri Suriye'deki misyoner kolejleri veya Avrupa'daki üniversiteler dışında İstanbul'da veya Batı tarzı okullarda yüksek eğitim yapabilirdi (belki de daha iyi ifadeyle profesyonel olabilmek için). Yüksek eğitimin profesyonel doğası gereğince İstanbul'daki subay okullarındaki askerî eğitim yüksek eğitim

diye sınıflandırılmıştır. Eğer tam manasıyla konuşursak, bu eğitim belki de ikinci dereceli bir eğitimdir.

Milliyetçi Arapların ve Osmanlı yanlılarının büyük kısmı devlet okullarında öğrenim görmüş ve ileri bir eğitim almışlardır (bkz.: Ek—IV). Geleneksel ve Batı tarzı eğitim alanlar her iki grup içerisinde de önemli sayıdadırlar. Ara sıra ortaya atılan bir iddia vardır; ilk dönem Arap milliyetçileri çoğunlukla Batı tarzı eğitim görmüşlerdir ve Arap milliyetçiliği bu Batı tarzı eğitimin ürünüdür. Batı tarzı eğitim Arap milliyetçileri arasında Osmanlıcılara oranla nispeten daha fazladır. Ama diğer bir yandan geleneksel eğitim almışların oranı milliyetçilerin arasında küçüksenmeyecek bir miktardadır. Geleneksel eğitim her iki grup içerisinde Batı tarzı eğitime nazaran büyük bir öneme sahiptir. Eğer eğitimin türünün siyasî ve ideolojik bağlılığı oluşturmada etkili olduğu ve verilen örneklerin bu fikri temsil ettiği söylenirse, bunun sonucunda Batı tarzı eğitim ve geleneksel eğitim Arap milliyetçilerini, devlet eğitimi Osmanlı yanlılarını, ileri düzeydeki eğitim (profesyonel) Osmanlıcıları ortaya çıkarmıştır denilebilir.

1914 öncesi Suriyesi'nde, bir şahsın eğitimi doğum yılma göre değişiklik arzetmektedir. Bundan dolayı iki grubun eğitimle ilgili nitelikleri yaş grupları açısından karşılaştırılmalıdır. Bilinen eğitim ve doğum yıllarından müteşekkil 34 deneğin yıllara göre tek tek ayrılmış tablosu oluşturulmuştur. Çıkan sonuçlar doğum tarihine dayanılarak oluşturulan 3 grubun bilgileri doğrultusunda pekiştirilmiştir. Birinci grubu 1876 ve öncesinde doğanlar oluşturmaktadır. En son yıl içerisinde geleneksel eğitim almış bir kişi bilinmektedir. İkinci grup 1877 ve 1888 yılları arasında doğanları kapsamaktadır. En son yılda doğanlar sadece orta dereceli okullarda eğitim görmüşlerdir. Üçüncü grubun üyeleri 1889 yılı ve sonrasında doğanlardan müteşekkildir ve tümü profesyonel bir eğitim görmüşlerdir (bkz.: Ek—V).

Bu tablo doğum tarihinin en az siyasî mevki kadar eğitimi farklılaştırdığını göstermektedir. Doğum tarihine nazaran siyasî mevkinin versiyonları daha fazla gösterilmiştir. 1888 sonrasın-

da doğan Osmanlı yanlıları ve milliyetçiler arasındaki fark çok önemli değildir. Onların hepsi profesyonel eğitim almıştır ve aralarında geleneksel eğitim almış bir kişi bile yoktur. Osmanlıcıların %50'si Arap milliyetçilerinin de %60'ı Batı tarzı eğitim görmüştür. 1888 öncesinde doğanlar arasındaki farklılık önemli bir derecededir. Özellikle erken dönemde doğanlar arasında bu farklılık daha da büyük bir orana ulaşmaktadır. 1865-1876 yılları arasında doğan en yaşlı Arap milliyetçilerinin %75'i geleneksel eğitime sahiplerdir ve %25'i Batı tarzı orta öğretim tahsili almışlardır. Arap milliyetçileriyle aynı yaşta olan Osmanlıcıların hepsi devlet okullarında ileri düzeyde eğitim görmüşlerdir. 1877 ve 1888 yılları arasında doğanların oluşturduğu ikinci grubun mensupları arasındaki fark önemsiz bir niteliktedir. Devlet okullarında okuyan ve ileri seviyede eğitim alan Osmanlı yanlılarının sayısı hâlâ Arap milliyetçilerinin sayısından fazlaydı. Fakat Batı tarzı eğitim almış Osmanlıcıların sayısının az olmasına rağmen Batı tarzı eğitim Arap milliyetçileri arasında yaygındı.

1889 öncesinde doğanlara ait verilerin dizilişinde bir kayma olabilir. Bazı düzeltmeler eğitim durumu bilinen fakat doğum yılı bilinmeyen 34 deneğin kullanılmasıyla yapılabilir. Muhtemelen bu örneklerin büyük bir kısmı 1889 öncesinde doğanlarla örtüşmektedir. Bununla birlikte bu örnekler 1889 öncesinde doğduğu bilinen kişilerle birleştirilmelidir. Arap milliyetçileri ve Osmanlı yanlılarının büyük kısmı yüksek seviyede eğitim almış ve devlet okullarında öğrenim görmüşlerdir. Geleneksel eğitim ise önemli bir yer tutarken Batı tarzı eğitim önemsizdir. Milliyetçilerin büyük çoğunluğunun Osmanlı yanlılarına oranla Batı tarzı ve geleneksel bir eğitim almaları ve Osmanlıcıların da milliyetçilere nispetle devlet ve yüksek eğitime önem vermeleri yönündeki temayül az da olsa devam etmiştir.

Politikada ve ideolojideki değişimleri açıklamak için ortaya atılan sebeplerden biri sınıf değişimi ve çatışmasıdır. Bu düşüncenin popüler olmasında Avrupalının dünyanın ekonomik dengelerini bozmasının ve bu gelişmeler sonucunda yeni

sınıfların ortaya çıkmasının büyük bir etkisi vardır. Yeni sınıflar ekonomik gelişmelerden dolayı çıkarları zedelenen soyluları siyaseten etkisizleştirmek için milliyetçilik ve komünizm gibi yeni ideolojileri kullanmışlardır. Bizim de üzerinde durduğumuz Arap milliyetçiliğinin ilk evresi Avrupa'da ortaya çıkan bu yeni orta sınıfın bir tezahürü olarak yorumlanmalıdır. Arap hareketinde yakın dönemde görülen gelişmeler de küçük bir farkla aynı şekilde açıklanabilir. Bu küçük fark ise uyandırıcı pozisyonundaki toplulukların orta sınıfa kendi ağırlıklarını ilave etmiş olmalarıdır.

Osmanlı Suriyesi'nde, aile statüsü muhtemelen sınıf pozisyonunun en önemli göstergesiydi. Osmanlı toplumu durağan bir yapıya mahkum değildi. Bir kişi kendi gayretiyle toplumun en üst seviyesine kadar çıkabilirdi. Bununla birlikte soylu ailelere mensup olanların etkisi de kolaylıkla silinemiyordu. Önemli mevkiler söz konusu aile mensuplarının işgali altındaydı ve bu onlara sınırsız avantajlar sağlamaktaydı. Toplumun en üstünde toprak ağaları bulunuyordu. Kentte ve kırsal alanda yaşayan bu ağaların bazıları da büyük ölçekli ticaretle uğraşıyorlardı. Söz konusu toprak ağaları aynı zamanda Osmanlı ordu veya bürokrasisinde görev almış ailelerden gelmiş olabilirler. Toprak sahibi ulemanın yarısı veya daha fazlası İslâm kelamı ve fıkhı üzerinde uzmanlaşmış ailelerin mensupları arasındaydılar. Bu ailelerden Osmanlı dinî hiyerarşisinin mensupları seçilmiştir. Bu aileler Osmanlı Suriyesi'nin yüksek statüye sahip olan aileleriydi. Onların altında orta mevkiyi oluşturan bir grup vardır. Bu grubu henüz bir toprağa sahip olmayı başaramamış sıradan tacirler, bankerler ve faizle uğraşan kişiler oluşturmaktaydı. Daha aşağı olmakla beraber orta dereceye dahil olanların arasında ise küçük dükkan sahipleri, devlet dairesinde çalışan katipler ve dinî kurumun alt seviyedeki memurlar bulunmaktadır.

Farklı grupların sınıfsal niteliklerini karşılaştırmak için, bütün grubun üyelerinin farklı aile statülerini gösteren bir tablo hazırlanmıştır (bkz.: Ek—VI). Aile derecesi hem 1920 öncesi, hem de sonrası devreler içerisindeki farklı mesleklere sahip bir

ailenin nispi tekerrür oranı göz önünde bulundurularak belirlenmiştir. Sonuç olarak sınıflama istatistik metotlarına dayanarak değil izlenimci metoda göre yapılmıştır.

Yüksek statülü bir aileye (toprak ağası ve toprak sahibi alimler) mensup olanlar Arap milliyetçileri ve Osmanlı yanlıları arasında önemli bir miktardadır. Bu bağlamda tabloda bilinmeyen olarak geçenlere dikkat etmeliyiz. Bilinmeyenler muhtemelen statüsü yüksek olmayan ailelerden gelmiş olabilirler. Bilinmeyenleri de dahil edip toplamı göz önünde bulundurduğumuz zaman, Arap milliyetçilerinin ve Osmanlı yanlısı Suriyeliler'in zengin ailelerden geldiği görülmektedir. Arap milliyetçilerinin toplam üye sayısının %61'i ve Osmanlı yanlılarının %64'ü bu tür ailelerden gelmektedir.

Ayrıca, bilinmeyenlerin yüksek statülü ailelerden geldiği inancını haklı çıkaran iki görüş vardır: İlki bilinmeyenlerin büyük çoğunluğunun Şam ve Halep dışındaki vilayetler olmalarıdır. Bu iki bölgenin diğerlerinden farkı ise söz konusu iki vilayete ait biyografik bilginin tamamına yakın bir bölümünün kullanılabilir olmasıdır. Örneğin *El-Fatat*'ın Şam ve Halep kökenli 24 üyesinin 22'si arasında, bilinmeyenler %17'yi ve yüksek statü sahipleri ise %75'i oluşturmaktaydılar. Statüsü bilinmeyen ailelerin oranı kullanılabilir biyografik bilginin miktarı tarafından doğrudan doğruya değiştirilmiş ve etki altında bırakılmıştır. İkinci görüş ise şu nokta üzerindedir: Geleneksel biyografik lügatlardan birisi büyük oranda alimlerin teşkil ettiği bir ailenin üyelerine tahsis edilmiştir. Bu lügat onların edebî faaliyetlerini, bürokraside, belediyede veya eyaletteki herhangi bir temsilci pozisyondaki üyelerini içeriyordu. Ayrıca zengin ailelerin mensuplarının büyük çoğunluğunun yukarıda zikredilen özelliklere sahip olmadığını gösteren deliller mevcuttur ve onların isimleri eski biyografik lügatlarda mevcut değildir.

Arap milliyetçilerinin büyük bir kısmı toplumun üst tabakasından olmakla birlikte, orta sınıf üyeleri (ticaretle de iştigal eden ulema, tüccar ve banker) Osmanlı yanlılarına oranla Arap milliyetçilerine daha fazla teveccüh göstermişlerdir. Orta sım-

fın Osmanlı yanlıları arasında daha az temsil edildiğini gösteren deliller mevcuttur. Üzerinde ihtimamla durulması gereken *El-Ahd* dışında aile statüsü belli olmayan kişiler büyük oranda Osmanlıcı alt gruplar dahildir. Osmanlıcıların bir alt grubu olan Millî Müdafaa Komitesi arasında aleni milliyetçiler veya *El-Fatat*'e nazaran düşük oranda, bu aile statüsü bilinmeyen kişiler bulunmaktadır. Diğer yandan, alt gruba dahil orta sınıf mensupları, aleni milliyetçiler veya *El-Fatat*'a oranla azımsanmayacak sayıdadır.

El-Ahd'ın üyeleri arasında nisbeten çok miktarda olan bilinmeyenlerin izahı zordur. El-Ahd'ın 10 üyesinin 9'u Şamlı'dır ve bunların sekizinin aile statüsü belli değildir. Söz konusu şahısların hepsinin askerî görevli oldukları yolundaki izahlar doğru olmayabilir. Öte yandan askerî görevliler yüksek rütbeye sahip olmadıkça biyografik lügatlara dahil edilmiyorlardı. Onların diğer aile üyelerinin biyografik lügatlardakı eksikliği dikkate değerdir. Ve bu sorular cevapsız bırakılmalıdır.

Osmanlı Suriyesi'nin orta sınıfının milliyetçi Arap hareketine, Suriye'nin siyasî gelişiminin tümüne oranla daha fazla iştirak ettiği şeklindeki sonucu haklı çıkaran deliller mevcuttur. Bununla birlikte, Suriye'deki orta sınıfın yeni bir şey olduğu ve Avrupa etkisiyle oluştuğu yolundaki sonuç ise belli bir mesnede dayanmamaktadır. Orta sınıfı oluşturan tacirler ve bankerler Yakın Doğu toplumunun yıllardır bir parçasını teşkil ediyorlardı. Geçmişte, tacirler toplum ve siyaset üzerinde önemli bir etkiye sahiptiler. Geleneksel anlamda toplumda bir üst seviyeye geçmenin yollarından biri de ticaretti. Başarılı bir tacir kırsal alanda ve şehirde bir arazi elde edebilirdi. Onlardan sonra gelen torunları bürokrasiye girebilir ve nihayetinde büyük saygınlığı olan bir aristokrat olabilirlerdi. Aynı zamanda ailenin diğer üyeleri ticarî hayatına devam edebilirdi. Aynı şekilde büyük oranda toprak sahibi olmuş ve ilmî faaliyetleriyle ön plâna çıkmış aileler de açık bir şekilde iş hayatına girebilirlerdi. Sadece gayri müslimler tüm gün banker olarak çalışabildikleri için, bankerlik mesleği farklı bir sisteme sahip olmuştur. Bütün insanlar gelenek içerisinde koruma altına alındığı için, gayri

müslimler de bu koruma içerisindeydiler. Siyasî muhalif grupların asker teşkilatı içerisinde bulunması Yakın Doğu toplumunun geleneksel yapısına zıt bir anlayıştı. Askeriye ile hükümet arasındaki ilişkiler daima vurgulanmıştır. Genellikle soylu ailelerin subay birliklerinde temsil edildiği görülmüştür. Fakat nadiren de olsa, daha çok mütevazi bir kişinin terfi etmek için kullandığı yollardan biri olmuştur.

Aile statüsü açısından, Arap milliyetçileri ve Osmanlı yanlıları arasındaki en önemli farklılık noktası birinin tamamen üst sınıf öğelerini barındırmasıdır. Toprak ağaları her iki grup içerisinde de hakim konumdadırlar fakat toprak sahibi alimler görünür bir miktarda milliyetçilere nazaran Osmanlı yanlıları arasında fazladır.

Osmanlı yanlıları ve Osmanlı karşıtları benzer bir şekilde ekseriyya iyi ailelerden gelmişlerdir. İki grup arasındaki siyasî farklılıklar meşguliyetlerdeki farka tekabül etmekte midir? İki grubun mensuplarının meslekleri Ek—VII'de sıralanmıştır. Her iki grup içerisinde öncelikle toprak ağası olanlar az sayıda bulunmakla beraber, bu kişiler Arap milliyetçilerine nazaran Osmanlı yanlıları arasında daha fazladır. Toprak ağaları ve toprak ağası alimler her iki grupta şüphesiz yetersiz bir oranda temsil edilmiştir. Bunun sebebi ise meşguliyeti tanımlamada kullanılan muhakeme usulüdür. Arazi sahibi ve bunun dışında başka bir mesleği olmayan bir kişi toprak ağası olarak sınıflandırılır. Eğer bir toprak ağasının başka bir mesleği (meselâ avukatlık) var ise o meslek ile sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırma toprak sahipleri için de geçerlidir. Hiç kimse sadece ailelerinin menşeine bakılarak toprak ağası veya alim olarak sınıflandırılmamıştır. Sonuç olarak söylenebilir ki diğer meşguliyetleri belli olmayan kişiler toprak ağası olarak tanımlanmışlardır ve bu kişiler kazançlarının büyük kısmını toprak gelirlerinden elde ediyorlardı.

Meslekî açıdan iki grup arasındaki en belirgin fark Osmanlı yanlılarının büyük bir oranının hükümet kademelerinde (din görevlisi, vali, bürokrat) çalışmalarıdır. Hükümet kademelerinde çalışan Osmanlı yanlıları kendi grupları içerisinde de

en yaygın mesleki gruptur. Hükümette vazife alan milliyetçilerinin sayısı az miktardadır. Kendi grupları içerisinde bu kişiler meslekleri açısından ikinci sıradadır. Hatta profesyoneller* bir grup içerisinde toplanırsa zikredilen grup üçüncü sırayı bile alır. Ayrıca Osmanlı yanlısı devlet çalışanları savaşın bitimine kadar görevlerine devam ettiği sürede milliyetçi yönetici ve görevliler ya istifa etmiş veya mesleki hayatlarının ilk yıllarında görevlerinden uzaklaştırılmışlardır. Din adamları (müftü, kadı ve hatip) Osmanlıcı grup içerisinde belli bir yere sahipken Arap milliyetçileri arasında hiçbir din adamı yoktur.

Arap milliyetçileri arasında en yaygın meslek ordu görevlileridir. Osmanlı yanlıları arasında askerî görevlilerin sayısı azdır ve sadece üçüncü sırada yer almaktadırlar. Profesyoneller bir grup içerisinde toplanırsa dördüncü sırayı bile alırlar. Diğer yandan, askerî görevliler muhtemelen Osmanlı yanlıları arasında yetersiz sayıda temsil edilmiştir. Askerî görevlilerin teşkil ettiği ilk ve ana örgüt *El-Ahd* 1918 sonrasında gelişmiştir. Fakat kurucu üyeleri bilinmesine rağmen yeni üyeleri bilinmemektedir. Mamafih askerî görevliler savaş öncesi milliyetçi hareketin önemli unsurları oldular. Kuvvetle muhtemeldir ki milliyetçi Suriyeliler bölük komutanıdır. Diğer yandan Osmanlı yanlıları ise alay komutanlığı ve generallik gibi askerî mevkileri işgal etmişlerdir.

Osmanlı yanlısı entelektüellere göre, Arap milliyetçisi entelektüeller sayıca daha fazla idiler. Gazetecilik ve diploma gerektiren meslekler Arap milliyetçilerinin ekseriyyetinin tercihi oluyorlardı. 1914'den evvel, Osmanlı yanlısı Arap gazeteleri yayın hayatında olduğu halde, yetersiz temsil ve tanıtımdan dolayı, Osmanlı yanlıları arasında Arap milliyetçisi gazeteciler yoktu. Sadece profesyoneller göz önünde tutulduğunda (avukat, fizikçi, mühendis ve geleneksel dinî ilimler değil de Batılı bilimlerde ders veren hocalar) iki grup arasında büyük bir farklılıkla karşılaşılmaz.

---

* Yazar profesyoneller kavramını Avukat, Fizikçi, Mühendis ve Eğitimci gibi yüksek eğitim almış kişiler için kullanmıştır—ç.n.

Profesyoneller hükümet görevlileriyle yakın ilişki içerisindeydiler. Hem Osmanlı yanlıları hem de milliyetçi grup içerisindeki profesyonellerin büyük kısmı fizikçiler ve mühendisler de dahil olmak üzere hükümet kademelerinde görev almışlardır. Özellikle avukatlar hükümette bir iş bulmanın yollarını aramışlardır ve vali, memur olarak atanan profesyonellerin büyük çoğunluğu büyük bir ihtimalle avukatlık yapan kimselerdi.

Doğu ülkelerinde, genellikle profesyoneller ve gazetecilikle iştigal edenlerin, Batı'daki yeni burjuva sınıfını, temsil ettikleri farzedilir. Burjuva ailelerden gelen şahıslar Osmanlı yanlılarına oranla Arap milliyetçileri arasında biraz daha fazladır. Mesleklerinde oluş derecesi de aynı temayülü göstermekterdir. Gazetecilerin mi, yoksa profesyonellerin mi orta sınıftan geldiği sorusunu cevaplamak için, bu iki mesleki grup ve profesyonellerle derin irtibatı nedeniyle yönetici ve memurların aile statülerinin dağılımını gösteren tablolar oluşturulmuştur (bkz.: Ek—VIII).

Gazeteciler, profesyoneller ve hükümet görevlileri sınıf bağları baz alınarak milliyetçi ve profesyonel olarak tanımlanamaz. Milliyetçi gazeteciler ve profesyoneller Osmanlıcılara oranla orta sınıf mensuplarının bir özelliği olan terfi etme konusunda daha fazla girişimde bulunmuşlardır. Arap milliyetçisi profesyonellerin yarısı üst tabaka ailelerden gelmesine rağmen, bu kişilerin sayısı Osmanlı yanlısı profesyonellerden daha fazladır. Bundan başka tamamı Arap milliyetçisi olan gazetecilerin çok azı yüksek tabakalı ailelerden gelmektedir. Memurlara gelince durum tam tersidir. Osmanlı yanlısı ve Arap milliyetçisi memurların büyük çoğunluğu üst tabaka ailelerden gelmektedir. Diğer yandan Osmanlı yanlıları arasında aile statüsü bilinmeyen memurların sayısı diğerlerine oranla daha yüksektir. Orta sınıf mensupları hem milliyetçiler, hem de Osmanlı yanlıları arasında etkin bir konumdaydılar. Osmanlıcılar hükümette görev almaya meylederken, Arap milliyetçileri bundan uzak durmuşlardır. Bu bağlamda Osmanlı toplumu içerisinde terfi etmenin geleneksel yollarından üçüncüsü olan

hükümet memuriyetinin kıymet-i harbiyesi yoktur. Soylu aileye mensup olmayan bir kişi memuriyetin yüksek derecelerine yükselebilir ve yönetici dahi olabilirdi. Bu kişi daha sonra arazi elde eder ve aristokrasiye dahil bir aile kurabilirdi.

Belki de Osmanlı yanlısı profesyoneller ve memurlar ile milliyetçi profesyoneller ve memurlar arasındaki farklılığın en önemli noktası sadece yüksek tabaka dairesi içerisindedir. Toprak sahibi alimlerin ailelerinden gelen profesyoneller Osmanlı yanlılarına oranla Arap milliyetçileri arasında daha fazla yaygındır. Bununla birlikte yukarıdakiyle aynı statülü ailelere ait yönetici ve memurlar Arap milliyetçilerine oranla Osmanlı yanlıları arasında daha fazladır. Toprak sahibi alimlerin ailelerinden gelen ve hükümet kademesinde çalışan kimseler Osmanlı yanlıları arasında aktif olarak çalışmışlardır. Aynı ailelerden gelen ve hükümette görev almayanlar da milliyetçiler arasında faaldirler. Diğer bir meslek de göz önüne alınarak mukayeseli bir ayırım yapılabilir (bkz.: Ek—VII). Geleneksel din ilimlerinde uzmanlaşmış alimler Osmanlı yanlılarına oranla milliyetçiler arasında daha önemli sayıdadır. Diğer yandan devlette görev almış din alimleri Arap milliyetçilerine nazaran Osmanlı yanlıları arasında daha yaygındır.

Osmanlıcıların babaları da çocukları gibi milliyetçilerin babalarına nazaran hükümette bir görev alma hususunda daha başarılı idiler (bkz.: Ek—IX). Osmanlı yanlılarının babalarının büyük kısmı toplum içerisinde dinin ileri gelenlerini teşkil etmelerine rağmen, bu oran milliyetçilerin babaları için geçerli değildi. Bilinen milliyetçi Arapların %60'mın toprak sahibi oldukları görülmektedir. Milliyetçilerin babaları Osmanlı yanlılarının babalarına oranla büyük kısmı orta dereceli tüccar veya orta statüye sahip ulemadırlar. Sadece iki Osmanlı yanlısının babası orta statülü bir mesleğe sahiptir. Bunlardan biri fizikçi, diğeri de bankerdir. Bu iki kişi gayri müslimdir ve onların mesleklerinin itibarı gayrı müslimler arasında yüksektir.

Milliyetçi Arap hareketi içerisinde 1918 sonrasında faal olan Suriyeli Araplar'ın 1918 öncesinde Osmanlı yanlısı olduklarına dair iddia muhtemelen doğrudur. Bunların büyük

kısmının Osmanlı yönetiminde belli görevlerde çalışmış olmaları bunun en açık göstergesidir. Hatta bu gruptan iki kişi 1913'deki Paris Arap Kongresine karşı gelmekle tanınmaktadır.[14] Netice olarak bu grupla 1914 öncesi milliyetçilerin mukayesesi milliyetçiler ile Osmanlı yanlıları arasındaki içtimai farklılıkların geçerli bir ölçüsüdür.

Arap milliyetçiliği sınıf çatışmasının ürünü değildir. Arap milliyetçileri ve Osmanlı yanlıları baskın bir şekilde Suriye'nin üst sınıf ailelerinden gelmektedirler. Kullanılabilir bilgilerin meslek ve aile statüsü hakkında bize gösterdiği kadarıyla, bilinen ve tahmin edilen orta sınıf unsurların Osmanlı yanlılarına nazaran milliyetçiler arasında bir nebze daha öneme haiz olması yanlış değildir. Bununla birlikte orta sınıf mensupları Osmanlı yanlılarının da büyük bir kısmını teşkil etmektedir. Milliyetçilerle Osmanlıcılar arasındaki başlıca farklılık hükümet dairelerinde çalışıp çalışmadıklarıdır.

Suriye ve diğer Arap eyaletleri doğrudan doğruya Türk memurlar ve askerler tarafından yönetilmemiştir. Suriye az sayıdaki yüksek kademeli Türk tarafından idare edildiği esnada, en yüksek mevkideki görevler Arap hakimiyeti altındaydı. Geleneksel Yakın Doğu ahlâk sisteminin devlet memuriyetinin kişisel ve ailevi amaçlar için kullanılmasını tasvip etmesi sonucunda devlet kademeleri sonradan görme zenginleri cezbetmiş ve bu tür zenginlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ve böylece devlet kademelerinde bir yer edinmek zengin Arap zümrelerine mahsus bir davranış haline gelmiştir.

Devlet memuriyeti için yapılan rekabetin bazısı yukarıya doğru olan sosyal hareketliliğinin sonucudur. Osmanlı Suriyesi'nde ticaret ve devlet memuriyeti sayesinde yeni zengin olmuş kimseler oğulların da devlet hiyerarşisine girmesini sağlayarak servetlerinin artmasının ve korunmasının yollarını aramışlardır. Hem milliyetçiler, hem de Osmanlı yanlıları arasındaki orta sınıf unsurlar bunun iyi bir örneğidirler. Bu orta sınıfın mensupları kendi görevleri dairesi içerisinde Osmanlı

[14] Said, I, 53.

yanlısı veya milliyetçi olup olmamasını gözetmeksizin birtakım kişileri koruyup kollamışlardır. Bu anlayış kasabaların zanaatkâr ve ücrete tâbi zümreleri üzerinde de etkili idi. Onların loncası ve diğer revaçta olan teşkilatlar bir kasaba soylusunun himayesi altındaydı. Bu soylu büyük çoğunlukla ulema sınıfının bir üyesiydi. Meselâ, Arap milliyetçiliği teorisinin üreticilerinden birisi olan Abdurrahman el-Kevakibi 19. yüzyılın son çeyreği içerisinde büyük bir siyasî sonuç için Halep'teki loncaların hamisi olarak bu pozisyonunu kullanabilirdi.[15]

Devlet kademelerinde memur olmak için girilen rekabetin bazısı aşağıya doğru olan içtimai hareketliliğin sonucudur. Bir kaç nesil geçmesinden sonra Suriye'deki Osmanlı aristokrat aileleri oldukça artmıştır. Ve bu ailelerin bazılarının servetinde, etkinliğinde ve hükümette memuriyet edinme yeteneğinde nisbî bir düşüş görülmüştür. Bu ailelerin mensuplarının siyasî olarak muhalif taraflarda olmaları yaygın bir olay değildi. Meselâ Ebu Nasr ve Ebu Hayr Katip alimlerin çoğunlukta bulunduğu meşhur bir Şamlı ailenin mensubu iki kardeştir. İlki kadı, diğeri de hatiptir. Üçüncü kardeş Ebu'l-Feth öğretmen ve aynı zamanda kütüphane müdürüdür. Abdülkadir el-Hatip bir kadı'nın oğludur ve kendisi de kadı olmuştur. Zeki el-Hatip bir hatibin oğludur ve vali olmuştur. Her ikisi de Osmanlı yanlısıdır. Onların kuzeni ve bir kütüphanecinin oğlu olan Muhibuddin el-Hatip ne dinî hiyerarşi, ne de hükümet içerisinde bir görev elde edebilmiştir. Ve o 1914 öncesi Arap milliyetçileri arasında yer almaktadır.

Bu tür aşağıya doğru hareketliliğin Arap milliyetçiliğinin yükselişindeki etkisini tam anlamıyla tahmin etmek güçtür. Yedi ailenin hem Arap milliyetçileri, hem de Osmanlıcılar içerisinde üyeleri mevcuttur. 1914 öncesi milliyetçilerinden

---

[15] Et-Tabah, VII, 516; Meselâ 1882'de Şam'da bkz.: Elia Kusdi, "Notice sur les corporations de Damas" (Arapça) Actes du Sixième Congress International des Orientalistes pt. 2 (1885), s. 10-12, 17. yüzyıl örneği için bkz.: Jean Suvag, *Alep: Essai sur le development d'une grande ville syrienne, des origines au milieu du XIX siècle*, Haut Commissariat de l'Etat Français en Syrie et au Libon, Services des Antiquites, Bibliothèque Archéologique et Historique, XXXVI (Paris: Paul Geuthner, 1941), s. 97.

13'ü bu tür ailelere mensupturlar. Bu ailelerin hapsinin içerisindeki baskın ve baskın olmayan gruplar arasında bir mücadele olduğu doğru değildir. Fakat, ikisi bu şüphelerin dışındadır ve ikisinde de olma ihtimali vardır. Aşağı doğru içtimai hareketliliğin diğer türünün daha geçerli olması muhtemeldir. Osmanlı şartları altında tüm aile servetteki nisbî düşüşten etkilenmektedir. Bu çalışmada kullanılan bilgiler bu tür ailelerin erken dönemdeki Arap hareketine üye sağladığı konusundaki tahminlere izin vermemektedir.

Ne aşağıya doğru, ne de yukarıya doğru olan hareketlilik rekabetin içerisinde bir unsurdur. Yüksek statülü savaş öncesi milliyetçilerinin büyük çoğunluğu, hükümette bir yer edinme dışında rakipleri olan Osmanlı yanlılarıyla aynı seviyede idiler. Eğer aile statüsü bilinenler göz önüne alınırsa, her iki grubun sayısının yarısından fazlasını toprak sahibi ailelerin üyeleri oluşturur. Ayrıca, toprak sahibi alimlerin ait olduğu ailelerin mensupları her iki grup içerisinde de ikinci sırayı teşkil ederler. Hatta bu kişiler milliyetçilere nazaran Osmanlı yanlıları arasında nisbeten daha çok önemliydiler. Zengin ulema ailelerinin mensupları, milliyetçilere oranla Osmanlı yanlıları arasında daha aktiftirler. Bunun tersi de sadece toprak sahibi olan aileler için geçerlidir. Osmanlı yanlıları ile milliyetçiler arasındaki çatışma Şam'daki önde gelen toprak sahibi ulema aileleri ile önde gelen toprak sahibi aileleri arasında da yansımalarını bulduğuna dair kesin deliller mevcuttur. Bu ailelerin bazıları o bölgenin yerlileri olmayabilir. Fakat bu ihtimali değerlendirmek için elimizde yeterli miktarda malûmat yoktur. Sonuç olarak, devlet hiyerarşisinde yer edinmek için yapılan şahsî ve ailevî rekabetten başka bir açıklama ortaya çıkmamaktadır. Bu tür rekâbet milliyetçiler arasında çokça görülen bir şeydi. Şahsî ve ailevî hizipler arasındaki çatışma savaş öncesinde tekrar eden bir faaliyetti. Aynı şekilde 1919-1920 yılları arasında El-Fatat, merkezî liderliğin şiddetli çekişmeler sonucu sık sık el değiştirmesiyle bunalmıştır.[16]

[16] 1914 öncesi örnekler için, bkz.: *La vérite sur la question syrienne* s. 11-12, 15-16, 26, 28, 48-49, 77; Said, 1, 43-46; Ahmed Cemal, *Memories of a*

1914 öncesinde Suriye'de Arap milliyetçileri ve Osmanlı yanlıları arasındaki çatışma rakip Arap seçkinleri arasındaki çatışmadır. Her grubun merkezinde Suriye toplumunun üst tabakasının mensupları bulunuyordu ve bunlar bütün grupların büyük bir bölümünü teşkil ediyordu. Bu üst sınıf unsurların orta sınıf kökenli kişilerle ilişkileri söz konusuydu. Bahsi geçen orta sınıf Osmanlı yanlılarına nazaran Arap milliyetçileri arasında biraz daha önemlidir. Netice-i kelam, bu çatışma esas itibariyle Yakın Doğu toplumunun geleneğinin ürünüdür. Yeni olan, çatışmanın ideolojik izahıdır.

19. yüzyıl öncesinde bu tür çatışmalar tanımlanmadan bırakılıyordu ya da İslâm'ın birbirine rakip yorumları açısından tanımlanıyordu. 19. yüzyıl boyunca Batı problemi Osmanlı Arap siyasî sınıflarının entelektüel faaliyetlerini inhisarı altına alacak kadar önemli olmaya başlamıştı. Her bir ideoloji Batı karşısında İslâmî Doğu'yu tanımlamak ve temize çıkarmak problemini merkeze alarak fikirlerini takdim etmişlerdir. Onlar sadece hedeflenen amaca ulaşmakta kullanılan araçlarda farklılaşıyordu. Osmanlı yanlıları İslâm'a ve Doğu'ya en iyi hizmetin Osmanlı İmparatorluğu'nun devamlılığını sağlamakta olduğunu ileri sürüyorlardı. Arap milliyetçilerine göre ise bunun tek yolu Arapların İslâm içerisindeki kültürel ve dinî liderliğinin tekrar inşasıdır. Suriye'de Osmanlı devleti içerisinde kazanılmış haklara sahip olan Arap seçkinleri Osmanlı yanlısıydı. Bu şansa sahip olmayanlar ise Arap milliyetçisiydi. Böylece geleneksel seçkinler arası çatışma yeni ideoloji açısından tanımlanmıştır.

Ne Arap milliyetçiliğinin yükselişi, ne de Dünya Savaşı'nda Türklerin hezimete uğraması Suriye'yi idare eden zevat üzerinde geniş çaplı bir değişikliğe sebep olmuştur. Ve hatta Arap milliyetçiliğinin yükselişi ve Arap ayaklanması Arap elitinin baskın bir grubunun Osmanlıcılık'a olan teveccühüne halel getirmemiştir. Buna rağmen Osmanlı İmparatorluğu'nun Türklerin yenilgisiyle tarihe karışması farklı bir mevzudur. Her

Turkish Statesmen, 1913-1919, (New York: G. H. Doran C., 1922), s. 58-59. Savaş sonrası örnekler için bkz.: Said, II, 35-36, 125-126.

ne kadar Osmanlıcı Arapların siyasî mevkileri aniden çöken bir ideoloji olan Osmanlıcılığı yaşatsa da, İmparatorluğun sonunu engelleyememiştir.

Arap milliyetçiliği siyasî bir güç olarak İmparatorluğun muhtelif Arap elit kesiminde başlamıştı. Arap milliyetçiliği ilk ve tam zaferini, Osmanlı İmparatorluğu'nun Dünya Savaşı'nda yenilmesinden sonra Arap eliti için Arap milliyetçiliğinden başka alternatif kalmayınca kazanmıştır.

EK—I: 1914 Öncesi Arap Hareketi'nin Suriyeli Üyeleri

Bilinen Milliyetçiler

Abdülhamid ez-Zehrevi
Abdülvahab el-İklizi
Ali el-Armenizi
Faiz el-Hüseyin
Halit el-Berazi
Muhammed Raşid el-Rafi
Ömer el-Cezairi
Rüşdi el-Şamah
Şükrü el-Asali
Abdurrahman Şehbender
Albay Himsi
Celâl el-Buhari
Hakkı el-Azm
Kostantin Yani
Muhammed Kürd Ali
Refik el-Azm
Şefik el-Müeyyed

el-Fatat

Abdülvahab Müyessir
Ahmed el-Hüseyin
Arif eş-Şihabi
Behçet eş-Şihabi
Emin el-Müyessir
Halid el-Hakim
Muhammed Fahri el-Berudi
Muhammed eş-Şüreyki
Nesip el-Bekri
Said el-Beni
Seyfettin el-Hatip
Şükrü eş-Şurbji
Ahmed Fevzi el-Bekri
Ahmed Meryud
Ahmed Kadri
Cemil Merdam
Faiz eş-Şihabi
İsmail eş-Şihabi
Muhammed Kâmil el-Kassab
Muhibiddin el-Hatip
Refik Rızk Sallum
Sami el-Bekri
Suphi el-Hüseyni
Tahsin Kadri

el-Ahd

Abdülkadir Sirri
Arif el-Tavvam
Muhammed İsmail et-Tabaki
Mustafa el-Vasfi
Selim el-Cezairi
Ali Rıza el-Gazali
Emin Lütfi Hafız
Muhiddin el-Cubban
Sadık el-Cundi
Yahya Kazım Ebu eş-Şerif

EK—II: Arap Milliyetçi Hareketinin Suriyeli Üyeleri, 1919-1920

Suriye Genel Meclisi

Abdulhamid el-Burudi
Abdülkadir el-Kilani
Ahmed el-Ayyaşi
Celâl el-Kudsi
Faiz eş-Şihabi*
Fatih el-Maraşhi
Fuad Abdülkerim
Haşim el-Atasi
Hikmet el-Nayali
İzzet eş-Şavi
Halil el-Barazi*
Mahmud Ebu Rumiyah
Mahmud Nedim
Muhammed Fevzi el-Azm
Muhammed el-Müçtehid
Munah Harun
Naci Ali Abid
Nuri el-Cisr
Suphi el-Tevil
Taceddin el-Hasani
Vasfi el-Atasi
Yusuf Liyanadu
Abdülkadir el-Hatip
Abdurrahman el-Yusuf
Ahmed el-Kademmi
Dias el-Circis
Fahri el-Berudi*
Fevzi el-Bekri*
Hasan Ramazan
Hikmet el-Heraki
İbrahim Hanuni
İlyas Üveyşik
Halil Ebu Rish
Mahmud el-Faur
Mazhar Raslan
Muhammed Hayr
Muhammed eş-Şüreyki*
Müslim el-Hasani
Nasir el-Müflih
Sadullah el-Cabiri
Şerif el-Dervişi
Teodor Entaki
Yusuf el-Kayyali
Zeki Yahya

Hükümet Üyeleri

Abdülhamid el-Kaltakohi
Ahmed Hilmi
Abdurrahman Şehbender*
Alaaddin el-Durubi

Ali Rıza el-Rikabi**
Haşim el-Atasi+
Cemil el-Ulşi
Sati el-Husri
Yusuf el-Azma
Faris el-Huri
Celaleddin el-Zühdi
Mustafa Nimeh
Şükrü el-Eyyubi**
Yusuf el-Hakim

Askerî Görevliler

Ahmed el-Lehham
Muhammed İsmail el-Tabbaki*
Yahya Hayatî
Arif el-Tavvam*
Mustafa el-Vasfi*

Millî Müdafaa Komitesi

Abdulkadir el-Hatip+
Avni el-Kademani*
Cemil el-Merdam*
Esad el-Muhayini
Muhammed Kâmil el-Kassab*
Sami Merdan
Abdulkadir Sukker
Ayad el-Halebi
Esad el-Malikî
Muhammed el-Nahhas
Nasip Hamza
Şükrü el-Tabba

Milliyetçi Cemiyetler

Abdülkadir el-Azm
Arif el-Hatip
Fevzi el-Gazi
Hayreddin ez-Zirkani
İbrahim el-Mücahid
Lütfü el-Rafai
Müslim el-Attar
Mustafa Şihabi
Necip el-Armanizi
Raşid Badunis
Sami es-Sarraç
Tevfik eş-Şikakli
Zeki el-Hatip
Adil el-Azma
Esad el-Hakim
Hasan el-Hakim
Hüsnü el-Barazi
İhsan el-Cabiri
Muhyiddin es-Sadık
Mustafa Barmada
Nabi el-Azma
Ömer Ferhat
Rıza el-Rifai
Tevfik el-Hayani
Yusuf Yasin
Zeki el-Kadri

* 1914 öncesi milliyetçiler.

** 1914-1918 yılları arasında milliyetçi harekete katılanlar.

+ Umumî Suriye Meclisi üyesi

EK—III: Yaş (Doğum Yılı İtibariyle)

	Dönem	Ortası	Ortalama	Bilinen Miktar	Bilinen (%)	Topl.
1914 Öncesi Milliyetçiler						
Açık	1865-80	1871	1871	5	29	17
el-Fatat	1885-98	1891	1891	7	29	24
el-Ahd				yok	yok	10
Toplam	1865-98	1886.5	1883	12	12	51
1919-1920 Milliyetçileri						
Suriye Genel Meclisi	1869-92	1878	1880	5	13	39
Suriye Hük. Görevlileri	1877-84	1883	1881-82	7	58	12
Millî Müdafaa Komitesi	1875-88	1881	1881	2	22	9
Diğerleri	1881-97	1888	1888	10	38	26
Toplam	1869-97	1883	1884	24	28	86

EK—IV: Eğitim

	1914 Öncesi Arap Milliyetçileri			1919-1920 Arap Milliyetçileri		
	Adet	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*	*Adet*	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*
Batılı	5	17	10	4	12	5
Devlet	19	63	38	25	74	29
Geleneksel	6	20	12	5	15	6
Orta Öğretim	4	13	8	4	12	5
İleri Düzeyde	20	67	39	25	74	29
Toplam Bilinen	30			34		
Bilinmeyen	21		41	52		60
Toplam	51			86		

EK—V: Yaş ve Eğitim

	Batılı		Devlet		Geleneksel		Ortaöğretim		Yüksek		
Doğum Yılı	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*	*Topl.*
1865-1876											
1914 öncesi Milliyetçiler	1	25			3	75	1	25			4
1919-20 Milliyetçileri			2	100					2	100	2
1877-1888											
1914 öncesi Milliyetçiler	1	33	2	67			2	67	1	33	3
1919-20 Milliyetçileri	1	7	13	93			3	21	11	79	14
1865-1888											
1914 öncesi Milliyetçiler	2	29	2	29	3	43	3	43	1	14	7
1919-20 Milliyetçileri	1	6	15	94			3	19	13	81	16
1889-1897											
1914 öncesi Milliyetçiler	3	60	2	40					5	100	5
1919-20 Milliyetçileri	3	50	3	50					6	100	6
1865-1888 ve Doğum Yılı Bilinmeyenler											
1914 öncesi Milliyetçiler	2	8	17	68	6	24	4	16	15	60	25
1919-20 Milliyetçileri	1	4	22	79	5	18	4	14	19	68	28

EK—VI: Aile Statüsü

	1914 Öncesi Arap Milliyetçileri			1919-1920 Yılları Arası Arap Milliyetçileri		
	Adet	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*	*Adet*	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*
Toprak Sahibi	22	63	43	31	53	36
Toprak Sahibi-Alım	9	26	18	24	41	28
Tüccar-Alım	1	3	2	1	2	1
Tüccar	2	6	4	1	2	1
Banker	1	3	2	1	2	1
Toplam Bilinen	35			58		
Bilinmeyenler	16		31	28		33
Toplam	51			86		

EK—VII: Meslek

	1914 Öncesi Arap Milliyetçileri			1919-1920 Arap Milliyetçileri		
	Adet	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*	*Adet*	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*
Toprak Sahibi	5	14	10	10	22	12
Toprak Sahibi-Ulema				2	4	2
Devlet Bürokrasisi						
Din Görevlisi				2	4	2
Yönetici	3	8	6	5	11	6
Memur	3	8	6	9	20	10
Toplam	6	16	12	16	35	19
Askerî Görevli	11	30	22	7	15	8
Ulema	2	5	4	1	2	1
Gazeteci	4	11	8			
Profesyoneller						
Avukat	5	14	10	3	7	3
Fizikçi	2	5	4	2	4	2
Mühendis	1	3	2	2	4	2
Eğitimci				2	4	2
Toplam	8	22	16	9	20	10
Banker	1	3	2	1	2	1
Toplam Bilinen	37			46		
Bilinmeyen	14		27	40		47
Toplam	51			86		

EK—VIII: Gazeteciler, Profesyoneller ve Memurların Aile Statüleri

	Gazeteciler				Profesyoneller				Devlet Memurları			
	1914 öncesi Arap Mil.		1919-1920 Arap. Mil.		1914 öncesi Arap Mil.		1919-1920 Arap. Mil.		1914 öncesi Arap Mil.		1919-1920 Arap. Mil.	
	Adet	*%*	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*	*Adet*	*%*
Toprak Sahibi					1	13	5	56	5	83	6	43
Top. Sah.-Ulema	1	25			3	38	1	11			3	21
Tüccar	1	25										
Bilinmeyen	2	50			4	50	3	33	1	17	5	36
Toplam	4				8		9		6		14	

EK—IX: Baba Mesleği

	1914 öncesi Arap Milliyetçileri			1919-1920 Arap Milliyetçileri		
	Adet	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*	*Adet*	*Bilinen (%)*	*Toplam (%)*
Toprak Sahibi	9	60	18			
Toprak Sahibi-Ulema				3	17	4
Din Görevlisi	2	13	4	12	67	14
Yönetici				1	6	1
Ulema	3	20	6			
Tüccar	1	7	2			
Fizikçi				1	6	1
Banker				1	6	1
Bilinen Toplam	15			18		
Bilinmeyen	36		71	68		79
Toplam	51			86		

YEDİNCİ BÖLÜM

BÖLÜNME VE YANSIMALARI

Vatanseverlik, milliyetçilik, Osmanlıcılık ve Arapçılık, modernlik ve geri kalmışlık gibi kavramlar, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasî sınıflar açısından Avrupa ile girilen ilişkinin bir sonucu olarak tartışmalı kavramlar oluvermişlerdi. Osmanlı'nın yabancı fikirleri ödünç almış olması inkâr edilemez. Bununla birlikte, kültürel karşılaşma kültürel taklide neden olacak yeterlilikte de değildir. Zaten İslâmî Doğu, yabancının hayat tarzını en ufak bir taklit arzusu olmaksızın ve hatta yakın bir ilgi bile duymaksızın Hristiyan Batı ile yüzyıllardır karşı karşıya gelmişti. Bu ilgisizlik Batı ile olan ilişkilerin zayıflığından kaynaklanmaktaydı. Modern Çağ'ın ilk dönemleri boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Müslümanlar Avrupalıları, onların tüccarları, diplomatları ve seyyahları ve hatta sınır boylarındaki düşmanlıkları vasıtasıyla tecrübe etmişlerdi. Yine de ne barışçı, ne de askerî karşılaşma Osmanlı Müslümanına yaşam tarzının gelişmeye ihtiyacı olduğu anlayışını telkin etmemişti. Hem Arap, hem Türk Müslümanlar birbirleriyle bağlılıkları ve ayrılamazlıkları üzerine bir kimlik sahibi idiler. Bunu G. E. von Grunebaum'un terminolojisi ile ifade edecek olursak; onlar bir Osmanlı kimliğine sahip idiler. Hiçbir kişisel şüphe taşımıyorlar ve kim olduklarını ve nereye gideceklerini gayet iyi biliyorlardı. Onlar, Peygamberi Muhammed aracılığı ile insanlığa vahiy gönderen tek ve gerçek Allah'a iman etmiş ve O'nun kanununu kabul etmiş Müslümanlardı. Muhammed, Allah'ın peygamberlerinin sonuncusu, en mükemmeli ve en iyisi idi; böylece Müslümanlar Allah'ın yarattığı milletler içinde de en iyi olanlardı. Birçok insanın da doğru kabul ettiği gibi, Osmanlı İslâmî kimliği,

Osmanlı İslâm toplumunun ve kültürünün yeterliliğini ve hatta üstünlüğünü ifade ediyordu. Osmanlı Müslümanının kendine bakışı, kâfir Avrupa ile karşılaştığında bir sarsılma geçirmiyordu. Hatta bölge sakinlerinin en büyük tatmini elde ettikleri an, dış dünya ile ilişki kurdukları andı. Yüzyıllar boyunca bu bölge önce Memlûklar ve daha sonra 1517'den itibaren de Osmanlılar'ın yönetimi altında bağımsız kalmıştı. Bu topraklar Avrupa ile kurulan pek çok ve muhtelif ilişki ağının sonucunda elde edilenden daha fazlasına sahipti. Avrupalılar bu bölgede yerli halkın müsamahası ve kendi terimleri ile ifade edecek olursak, yerel idarecilerin özgürce bahşettikleri kapitülasyonlar altında yaşamışlardı. Askerî mevzularda ise Osmanlılar 1357'den itibaren hemen hemen aralıksız iki yüzyıl sürecek bir zaferler serisine başlamışlardı.

Osmanlı'nın kendine güveni 18. yüzyılda Avrupalıların elde etmeye başladıkları pek çok askerî zaferler neticesinde sarsılmıştı. Ardı arkası kesilmeyen savaşlar, başta Rusya olmak üzere Hristiyan Avrupa'nın ellerinde yenilgileri tadan müminlerin ordularına şahit oluyordu. Osmanlıların karşılaştığı askerî veya diplomatik bu yenilgiler, büyük ölçüde Osmanlı değil Avrupalı etkenlerden kaynaklanıyordu. Yüzyıllar geçtikçe Osmanlı devletinin yönetiminden mesul olan bazı zevat, gerçek inananların bilgiyi Frenklerden alması gerektiği anlayışına kani olmuşlardı. Kaçınılmaz olarak bazı Osmanlılar da Batı'dan kurtulmak için onun taklit edilmesi gerekliliğine inanıyorlardı. Doğal olarak, sultanlar, ordu komutanları ve üst düzey yöneticiler Osmanlı ordu ve idare teşkilatlarının geliştirilmesine Avrupa'dan ödünç almakla başladılar. Bu gayretin başarıya ulaşabilmesi için Osmanlılar Avrupa malumatı ile eğitilmeli idiler. Tüm bunların sonucunda, bugüne dek sürecek olan devlet okullarının inşası, entelektüellerin mübadelesi ve Avrupa'dan eğitimci getirme ve öğrenci gönderme faaliyetleri başlamış oldu.

19. yüzyılın ortalarına kadar mezkur faaliyetlerin büyük kısmı yerine getirilmişti. Osmanlı yönetimi daha önce asi yöneticilerin nüfuzu altında olan ve şu an kontrolü sağladığı pek çok bölgeyi yeniden hayata kavuşturdu. Her ne kadar en yüksek mevkide vali bulunuyor olsa da Mısır hakikatte hâlâ bağımsız bir devletti, çünkü daha önceki Memlûk beyleri valiyi daima gözardı etmişlerdir. Buna rağmen, hiçbir yerde Avrupa'ya karşı verilen savaş çok başarılı olmamıştır. Avrupalı güçlerin ortaya koydukları askerî ve dip-

lomatik faaliyetler Sultan'ın hor görülen Hristiyan tebaasının ayaklanmasına, özerklik elde etmesine ve nihayetinde de bağımsızlıklarını kazanmalarına yardımcı olmuştu. İmparatorluğun içinde ise Hristiyan tebaanın talepleri ve Avrupalı güçlerin baskısı sonucu Osmanlı Devleti tebaanın haklarını ve imtiyazlarını sağlayacak kanunlar yapmak ve mahkemeler kurmak zorunda kaldı. Bu, Müslümanların gözünde Allah'ın kanunlarını ihlâl anlamına geliyordu. İmparatorluk içinde yaşayan Avrupalılar kibirlenmeye başlamışlardı. Tüccarlar ve müteşebbisler kendilerine daha önce kapitülasyonlarla bahşedilen hakları da aşan imtiyazlar istiyor ve alıyorlardı. Hristiyan misyonerler açık açık Muhammed'in bir sahtekâr olduğunu iddia ederek Müslümanları Hristiyanlaştırmak için İmparatorluğa gelmişlerdi bile.

Batı'nın baskısının 19. yüzyılda yoğunlaşması ve aslî bir değişim geçirmesi farklı bir tür kültürel ödünç almayı beraberinde getirdi. Askerî ve idarî uygulamaları ve Batının askerî, ulaşım ve iletişim teknolojisini, büyük oranda Batı yöntemleri, ürünleri, fikirleri ve kavramları takip etti. Herşeye rağmen saik aynı kaldı. Hem Mısır, hem de Osmanlı Devleti, İngiltere ve Fransa ile iyi ilişkiler geliştirilmesi ve haklarında iyi şeyler yazılması konusunda hemfikirdiler. Bu nedenle, gerek tüccar, gerekse misyoner olarak daha çok Avrupalı'yı İmparatorluk'ta kabul etmek onlar için zarurî idi. Bu, Hristiyan tebaanın problemleri ile birlikte, Müslüman ve gayrimüslim arasındaki yasal ayrılığı kaldıran ve Batı'daki çağdaş liberal fikirlerle mücehhez mahkemelerin kurulmasına ve Avrupaî ticarî ve ceza kanunlarının İmparatorluğa girişine neden oldu. Kısmen de olsa Batıyı etkileme arzusundan dolayı idareciler gerek kendileri örnek olarak, gerekse zorla Batı tarzı elbiselerin giyimini ve Batılı malların tüketimini teşvik ettiler. Batı malları ve Batı tarzı kısmen bu politikaların veya belki de büyük oranda Avrupa ürünlerinin artan ucuzluğunun sonucunda bölgeye geldi.

Batılılaşma taraftarlarının ortaya koyduğu apaçık nedenlere karşı koymaksızın, teşebbüs edilen Batılılaşma hareketi samimi bir şekilde devam etti. Bu samimiyet, hukuki ve ideolojik kültürün adapte edilmesi sırf göz boyamak için değil[1] başarılı olması için

[1] Yakın Doğu'nun Batı'ya karşı verdiği tepki üzerine yapılan sistemaktik araştırmalar arasında bilhassa şunlar önemlidir: H. A. R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1945); G. E. von Grunebaum, *Islam:*

yapılıyor inancından kaynaklanıyordu. Her olayda, dünyevî başarıların sırrı olarak tercih edilen fikirler ve ideolojiler görülüyordu. Batılılaşma taraftarları için Avrupalıların gücünün temel harcı, Avrupa uluslarının vatanseverlikleriydi. Bir Osmanlı veya Mısır veya Arap vatanseverliği de aşağılanan ve geri kalmış halklar için aynı görevi ifa edebilirdi. Kanun önünde eşitlik ve laiklik arzu edilen vatanseverliğin zarurî unsurları olarak belli belirsiz alındı. Parlamenter yönetimin belli bir çekiciliği vardı. Bunun karşılığında 20. yüzyılda toplumsal reform ve sosyalizm, ölmek üzere olan Arap ulusu tarafından iyi bir şekilde kullanılabilecek[2] ve aslında Batı gücünün de sırları olan kavramlardı.

Ayrıca, Batı kültürü dış düşmanlara karşı verilen mücadeledeki faydasının ötesinde bir çekiciliğe sahipti. Üç aşağı beş yukarı, birçok Osmanlı ve Arap Batı hayranı, Batılıların ve Batılı hayat tarzının kendilerinden daha üstün olduğuna kani olmuşlardı. Büyük oranda Batı sosyal adaleti ve fizik bilimleri anlamına gelen Batılılaşmanın başlangıcında Batı adaleti ve Batı bilimi ateşli hayranlar bulmuştu. Bu hayranlık eşit derecede veyahut daha az önemi haiz bir düşünce ile harman edilmişti: Batı'yı taklit etme iştiyakının, bir

---

Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition, American Anthropological Assosiation Memoir, no. 81; *The American Anthropologist*, LVII, no. 2. Kısım: 2 (April, 1955), s. 185-246 ve yine Grunebaum'un *Modern Islam: The Search for Cultural Identity*, (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1962); Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History*, (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1957); Nadav Safran, *Egypt in Search of Political Community*, Harvard Middle Eastern Studies, no. 5 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961); Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1789-1939* (Londra: Oxford University Press, 1962); İbrahim Abu-Lughod, *Arab Rediscovery of Europe*, Oriental Studies Series, no. 22 (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1963); Bernard Lewis, *The Middle East and the West* (Bloomington: Indiana University Press, 1964).

[2] Sosyalistler kendilerinden öncekilerin yaptığı gibi bir sistemleştirme teşebbüsünde henüz bulunmadılar. Bkz.: Leonard Binder, "Radical Reform Nationalism in Syria and Egypt", *The Muslim World*, XLIX (1959), s. 96-110, 213-231; Malcolm Kerr, "Arab Radical Nations of Democracy", *St. Antony's Papers*, no. 16, Middle Eastern Affairs, no. 3 (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1963), s. 9-40 ve aynı yazarın "The Emergence of a Socialist Ideology in Egypt", *The Middle East Journal*, XVI (1962), s. 127-144; ve Sylvia G. Haim (der.) *Arab Nationalism: An Anthology*, (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1962)'de Baasla ilgili seçmeler.

parça öne geçme ve tersine kendini geri kalmış hissetmenin ötesinde kökleri vardı.

Tüm diğer kimlikler gibi Osmanlı Müslümanının kimliği de, taşıyıcılarını Allah'ın yarattıklarının doruğuna yerleştiriyordu. Frenkleri taklit etme ihtiyacı bu kimlikle bağdaşmıyordu. Hakikatte Batı kültürünü daha üstün görüp hayran kalanlar için rahatsızlık verici bir kimlik yoktu. Batı ile olan Osmanlı ve Arap ilişkisinin güç ve zafer elde etme üzerine kurulması şaşırtıcı değildir. Tahtavi'den Baasçılara kadar pek çok entelektüelin çalışmalarında görülen ortak mühim tema güç ve zaferin Müslüman Doğu'dan Hritiyan Batı'ya intikal ettiği şeklindedir. Aslen Müslümanlara, Osmanlılara veya Araplara ait olan güç ve zaferi Batı haksız bir şekilde elde etmiştir tarzında bir genel kabul vardır. Kısacası, 19. yüzyılın başlarından itibaren ardarda sunulan kimlikler bir zararlar silsilesini beslemiş oldu. Sonunda da Batıcı aydınlar kendilerini zaafa uğramış kimliğin savunmasına adadılar.

Yaralı bir kimliğin savunulması, iki topluluk veya kültürel grup arasındaki bariz farklılığı tevil eden ve bu uçurumun hemen kapanması gerektiği inancını aşılayan bir teoriye gerek duymaktadır. Bu duygusal teselli ihtiyacı, hem materyalist Batı ile manevî Doğu arasındaki farklılığı ortaya koyan muhafazakârların ve hem de Modern Avrupa medeniyetini İslâm'a atfeden modernistlerin tutumunun kaynağıdır. Marksist sosyalizmin unsurlarındaki çekicilik de aynıdır. Burada, yine Batı düşüncesinin bir kolu Arap kimliğinin savunulmasına uyarlanmıştır. Hobson-Leninist emperyalizm teorisi, Batı'nın büyüklüğünün Arapların sömürülmesi sonucunda oluştuğu tezini açıklar. Açıkça Arapların kaybettikleri güç ve zaferi tekrar elde etme yolu emperyalizmin sona ermesine bağlıdır. Ayrıca çağdaş Arap aydınları daha öncekilerin parlemento ve rasyonalizmin kökenlerinin İslâm'da olduğunu göstermelerine benzer şekilde kolayca sosyalizmin kökenlerinin de İslâm'da olduğunu göstermişlerdir.

Osmanlı kimliğinin savunulmasında İslâm ön plâna çıkarılmış ve yüceltilmiştir. Arapçılık bizatihi bir İslâm savunması olarak neşv-ü nema bulmuştur. Arapçılık savunucuları İslâm'a eski gücünü ve ihtişamını geri kazandırmak için, uyanmış bir Arap ulusunun zarurî ve restorasyon şartı için yeterli olduğunu iddia ediyorlardı. Bir İslâm savunusu olarak sunulduğunda bile Arapçılık Osmanlı-

cılığın taşıdığı cazibeyi taşıyamamıştı. Sadece I. Dünya Savaşı ve sonrası, Osmanlıcılığı geçersiz bir politika haline dönüştürdüğünde Arapçılık Araplar arasında baskın bir kimlik oluverdi. Türkler arasında ise Osmanlıcılığın yerine ikame edilen Türkçülük benzer bir işlev görmüştü. Osmanlıcılık ve Arapçılıktaki İslâm vurgusu pek çok kişiyi, çok şükür ki diğer dinlerde olmayan ancak İslâm'ın tabiatında barındırdığı bazı taassupların sonucunda, sırf dinî bir fanatizm olarak Arapçılığı ve Arap İslâm modernizmini terk etmeye teşvik etmiştir. Yine de İslâm savunusu bir din savunusu olmaktan ziyade bir kültür savunusu olarak karşımızdadır. Önemine rağmen dinden vazgeçilebilir, ancak yaşam şekli ve halktan asla.

İslâm savunusu hiç de şaşılacak bir tavır değildi. Osmanlı kültürü hem genel anlamda kapalı, hem de misyonerlerin ve Lord Cromer gibi Batılı gözlemcilerin cümlelerinde olduğu gibi açıkça Batı tarafından saldırıya uğramıştı. Osmanlı kültürünün en bariz özelliğini haiz İslâm özel bir hedefti. Kaçınılmaz olarak Doğu'yu savunmak İslâm'ı savunmayı gerektiriyordu. Batı'da bizatihi bir çok milliyetçi, ulusları ve kültürleri için merkezî bir yer işgal ettiğini düşündükleri dinin savunulmasına yönelmişlerdi. Bunun ötesinde siyasî ve kültürel karşılaşmanın neticesinde (basit bir dinî fanatizmin değil) ortaya çıkan karışık psikolojik güdülerin önceliği kendini iki ayrı olguda göstermiştir; Hristiyan Arapların tutumu ve İslâmcı teorilerle seküler teorilerin fonksiyonel benzerliği.

19. yüzyılda pek çok Hristiyan Arap entelektüeli Doğunun Avrupa'dan daha aşağı olduğu tezini reddederek Müslüman Türk ve Arap kardeşleri ile aynı savunmayı yapıyorlardı. Faris al-Şidyak gibi bazı aydınlar bunu gösterebilmek için muhafazakâr Osmanlı kimliğini kabul etmiş ve hatta İslâm'a girmişlerdi. Edip İshak gibi diğer bazı Hristiyan Araplar da Avrupa'nın üstünlüğünü reddediyorlar ve "Aydınlanmanın vatanı" olarak "dünyanın şeklini ve insanoğlunun şartlarını değiştiren dinî ve siyasî hareketlerin kaynağı olan" Doğu ile iftihar ediyorlardı. Yine de Doğu bir gerileme içerisinde idi ve evvelki büyüklüğünü yeniden elde edebilmesi ancak Fransızların yaptığı gibi millî bir uyanışla olabilirdi.[3] Arap-

[3] Hristiyanlar ve Avrupa'ya karşı gücenmeleri ve Protestan misyonerleri hakkında daha fazla bilgi için bkz.: A. L. Tibawi, "The American Missionaries in Beirut and Butros Al-Bustani", *St. Antony's Papers*, no. 16, s. 166, 170-173; ve aynı yazarın *British Interest in Palestine, 1800-1901: A Study of Religious*

çılık teorisinin revaç bulup yükselmesini müteakiben bazı Hristiyan Araplar bu teoriyi değiştirilmiş bir şekilde kabul ettiler. 1914'ten önce Nedre el-Mıtran gibi bazı Hristiyan Araplar, Araplara büyüklüğü verenin İslâm olması hasebiyle İslâm'ın Arapçılık düşüncesindeki mühim rolünü zımnen daima kabul etmişlerdi. 1930'a kadar da Hristiyan Arap milliyetçiler açıkça şu teoriyi savunageldiler: İslâm "ilk büyük Arap fetihlerindeki saik güçtür ve Arapların modern zaferi de onunla tesis edilecektir".[4]

Elbetteki bazıları çıkıp bu Hristiyan Arapların Müslüman bir çevreyle kuşatılmış olmalarını ve Müslüman çoğunluğa yabancılaşmaktan uzak durmak zorunda kalmalarını anlayan realistlerden çok farklı olmadıkları iddiasına itiraz edebilirler. Bu argümanın bazı doğruları ihtiva ettiğine şüphe yok. Örneğin, İslâm'ı Arapçılığın zarurî bir parçası olarak kabul eden Hristiyan Arapların büyük bir kısmı Filistinli ve Suriyeli'dir; yani, kendilerine ait bağımsız bir siyasî hareketi ummayan ve bölgede ufak bir azınlık olarak yaşayan yerli Hristiyanlar. Bundan da öte, Lübnan Hristiyanları Arap hareketine toplu bir katılım göstermemişlerdir. Bunun yerine, cesurca bağımsızlıklarını savundular ve hatta bir "phoenicionism" teorisi bile geliştirdiler, yani bir tür Lübnan milliyetçiliği. Şu anda, Arapçılığın tam anlamıyle kabul görmediği Lübnan'ın bağımsız ve öncü bir siyasî rol üstlenebilecek kadar büyük ve mühim bir Hristiyan nüfusu barındıran bir Arap bölgesi olduğunu görmek önemlidir.

Yine de, Lübnanlı da olsalar Hristiyanların büyük ve mühim bir oranının ateşli Arap milliyetçisi oldukları gerçeği orta yerde durmaktadır. 1943'ten beri özel bir tür olan Hristiyan ağırlıklı Lübnan milliyetçiliği baskın bir ideoloji olmuştur. Lübnan bağımsız olmalı, Arap birliğinin bir parçası olmamalı ancak "Arap yüzüne de" sahip çıkmalıdır. Bunun sebebi kısmen siyasîdir, ancak Arapçılık bu sıfatıyle Hristiyanlar için bir cazibe olmadıkça da siyasî olmayacaktır. İslâm Arap kültürünün bir parçasıdır. Bu yüzden Hristiyan olsa bile bir Arap kendisini İslâm'la tanımlar. 1948'de bazı Lübnanlı Hristiyan dostlarım Müslüman Haydarabad'ın Hintliler tarafından işgaline çok üzülmüşler ve

---

and Educational Enterprise (New York: Oxford University Press, 1961), s. 9-12, 21-28, 89-116, 175-177.

Oriente Moderno, X (1930), s. 57.

içgüdüsel olarak dünyanın bir ucunda yaşayan ve hatta Arap bile olmayan bu Müslümanların tarafında yer almışlardı.

Hristiyan Araplar Arapçılık düşüncesinde İslâm'ın özel bir yer tuttuğu teorisini kabul etmeye yanaşır yanaşmaz, Müslüman Araplar da Arap ulusunun İslâm öncesi başarılarına vurgu yapmaya başladılar. Arabistan'ın Samilerin asıl yurdu olduğunu ve kadim büyük medenî Sami halkların belirli aralıklarla Arabistan'dan göç ettiğini savunan "Sami kökenlere ilişkin dalga teorisi"ni kabul ederek Samiler Araplarla eşit sayıldı. Böylece Babil ve Yunan öncesi Doğu'nun diğer medeniyetleri Arap ulusunun insanlığa bir armağanı olarak öne sürüldü. Her ne kadar bu Müslüman Araplar Hristiyan kardeşleri ile Arapçılığın İslâmî kökenini terkederek bir araya gelseler de, teorilerinden İslâm'ı uzaklaştırmadılar. Hatta İslâm Arap ulusunun şerefli zaferi olarak kalmaya devam etti. Diğer yandan bu Müslüman Araplar İslâm öncesi Arap ulusunun büyüklüğündeki kökenleri araştırarak Arapçılık düşüncesine seküler bir unsur da katmış oldular.

Benzer bir kimlik savunmasını seküler Türkçülük'te de görmek mümkündür. 19. yüzyılın ikinci yarısında bazı Türkler, Türk dili, Türk tarihi ve Türk kültürü ile İslâm ve Osmanlı'dan uzak bir şekilde ilgilenmeye başladılar, 1913'e kadar başta Ziya Gökalp olmak üzere bazı teorisyenler bir Türk milliyetçiliği teorisi geliştirmişlerdi. Herkesin malumu olduğu üzere bu teori, Mustafa Kemal'in öncülüğündeki bir hareketin tesis ettiği yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde hayat bulmuştur.

Bu yeni Türkçülükte, aslî saf İslâm ve onun diğer yaşam şekillerine olan üstünlüğü kayboldu; Türklerin esas büyüklüğü ve üstünlüğü devam etti. Yeni Türkler "hars", "medeniyet" ve "din" arasında ayırım yaptılar. Hars mühimdir. Bir halkın ve eninde sonunda modern bir ulusun hayatî ruhudur. Osmanlı modernistlerinin Müslümanların daha önceki üstünlüğünü saf İslâm'a ve müteakip gerilemesini de İslâm'ın yozlaştırılmasına atfetmeleri gibi, Ziya Gökalp de Osmanlı'nın büyüklüğünün saiklerini "halk kültürü"nde bulmuştu. Ona göre Osmanlı'nın gerilemesinin saikleri ise bu harsın İslâm ve Orta Doğu medeniyetince gölgelenmesindedir.[5] Osmanlı modernistlerinin İslâm'ın daha

[5] Ziya Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization*, tercüme eden ve yayınlayan Niyazi Berkes (New York: Colombia University Press, 1959), s. 90.

önceki üstün konumuna dönebilmesi için saf ve sahih İslâm'a dönüşü tavsiye etmelerine benzer şekilde, Gökalp de aynı reçeteyi Türklerin büyüklüklerini yeniden elde edebilmeleri için tavsiye ediyordu. "Kendimize ait bir ruhla yeni bir medeniyet yaratmalıyız" diyordu; bunu söylerken henüz Türkü Osmanlı'dan ayırmamıştı bile. "Bu millî Osmanlı medeniyeti Avrupa medeniyetinin kıskançlığını doğuracaktır." Türklerin Avrupalıları geçeceğine dair bir şüphesi yoktu. Şöyle devam ediyor: "Avrupa medeniyeti bozuk ve çürük temellere mebnidir ve yıkılmaya mahkumdur. Bu yeni medeniyet alkol ve ahlaksız bir yaşantı ile maneviyatını mahvetmeyen, aksine şanlı savaşlarla güçlenen ve gençleşen Türk ırkı tarafından yaratılacaktır."[6] Bu teori ile tam bir uyum içerisinde Mustafa Kemal Türklerin tüm medeniyetlerin kurucuları olduklarına dair dilsel ve tarihsel teoriler ortaya attı.[7]

Saf seküler teorisyenler bile İslâmcılarla aynı amacı taşıyorlardı. En ilginç örneklerinden birisi de Taha Hüseyin'in Mısır kültürünün Akdeniz doğasına dair yaptığı izahattır. Hüseyin'in fikirleri tamamen İslâmî bakışa muhalif gibi görünse de aynı niyeti taşımaktadır. Hüseyin'in ana amacı Mısır kültürünün rasyonel ve böylece modern yaşamın talepleri ile aynı olduğunu ispat etmektir. Daha önce defalarca mütalâa edildiği üzere Marksist teori benzer şekilde İslâmî Doğu ile kapitalist Batı arasındaki ayırımı tevil etme ve gelecek için umut verme aracı olarak popüler bir yer tutmuştu.

Osmanlıcılık ve Arapçılık Batı Avrupa'dan ödünç alınmıştır, ancak ödünç alanların kendilerine özgü amaçları vardı. Batılı kültürel unsurların genel anlamda kullanılması gibi sosyal ve toplumsal kavramlar olan vatanseverlik ve milliyetçilik de Osmanlı Doğu'yu Hristiyan Batı'ya karşı güçlendirmek için alınan araçlardı. Ancak bu ödünç alma ihtiyacı, Avrupa'nın bariz terakkisi ve gücünün, Doğu'yu aşağılıkla suçlaması ile birlikte Osmanlılar'da sebep olduğu güçlü hisleri bertaraf edecek bir şekilde adapte edilmesini sağlamıştır. Bu hissi ihtiyaç sömürgecilik karşıtlığından bile daha

---

[6] Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp* (Londra: Luzac and Conpany, Ltd., and The Harvill Press, Ltd., 1950), s. 78-79.

[7] Bernard Lewis, "History-Writting and National Revival in Turkey", *Middle Eastern Affairs*, IV (1953), s. 224-227; Ettore Rossi, "Venticinque anni di rivoluzione dell'alfabeto e venti di riforma linguistica in Turchia", *Oriente Moderno* XXXIII (1953), 378-384.

mühimdi. Osmanlıcılık tamamen Osmanlı İmparatorluğu'nun herhangi bir Müslüman toprağının herhangi bir Avrupalı güç tarafından işgalinden önce gelişmişti. Arapçılık bile, Arap milliyetçilerinin Arap olarak gördüğü bir ülkenin herhangi bir Avrupalı güç tarafından ele geçirilmesinden önce ortaya atılmıştı. Osmanlılar, Avrupalıların sadece askerî ve siyasî olarak değil refah ve bilimde de ileri olduklarını görebiliyorlardı. Muhafazakârlar bunu reddetmiş; modernistler kabul etmelerine rağmen tevil etmiş; sonuçta hepsi bu olaya gücenmişlerdi: Çünkü hepsi zât-ı şereflerinin iki paralık olduğunu hissediyordu. Hristiyan bir Arap olan Osmanlı modernisti Edip İshak şunu itiraf ediyordu: Vatan ve millet sevgisinin kaynağı "kişinin kendini sevmesi"dir. Açıklamasını şöyle sürdürür: "Bir vatana ait olmak vatanı ve orada yaşayan kişiyi bir zât-ı şeref bağı ile birbirine bağlar ve o (kişi) vatanın üstüne titrer ve onu savunur, tıpkı babasına kızmasına rağmen onu savunan birisi gibi." Kendisini ve vatanını sevdiğinden dolayı İshak, Avrupa'dan bir şeyler öğrenmeyi çok arzu ediyordu. "Bir Fransız İhtilali tarihî yazamadık" diyor "hatırlayan ve iyice düşünen bir ulus için ders ve ibret olarak onu bize hatırlatması dışında. Ve zulüm altında inleyen ve zulümden kurtuluş özlemi duyan insanları bilinçlendirmesi; ondan da önce insanlar nasıl bu gayeyi başardılar ve zayıflıktan güce, alçaklıktan azamete, kölelikten özgürlüğe nasıl geçtiler ve nasıl baş kaldırdılar ve nasıl ruhlarını sevindirdiler..."

Osmanlı İmparatorluğu'nun hem fiziksel, hem de duygusal bütünlüğünü savunma ihtiyacı Batılılaşma ve milliyetçiliğin alınmasındaki tek saik değildir. Aynı derecede önemi haiz bir diğer husus da iç politikadır. Osmanlı siyasî sınıflarının hemen hepsi yabancı tehdide engel olma ihtiyacında hemfikir iken bunun nasıl olacağına dair programlar ve liderler üzerinde ayrı düşünüyorlardı. Her ne kadar sık sık unutulsa da iç bölünme ve uyuşmazlık insanoğlunun veya cemiyetlerin evrensel bir gerçekliğidir. Avrupa'nın gücü apaçık görüldüğünden, Osmanlı toplum liderliği için mücadele veren muhtelif zevat, rakipleri ile mücadele verirken Avrupa kültür unsurlarının ne kadar kullanışlı olduğunu göz önünde bulundurmaya başladılar.

Sünnî İslâm teorisinde, Allah hakimdir. Hukuk Allah'ın insanlara gönderdiği vahiyden başka bir şey olamaz. Müslümanlar (yani, Allah'ın elçisi Muhammed vasıtasıyla Allah'ın insanlara

gönderdiği vahye, dolayısıyla Allah'ın iradesine teslim olanlar) Muhammedî vahyin değişmez kanununa itaat etmek mesuliyetindedirler. İktidar sadece bu kanunu uygulamak için vardır, Allah'ın zaten mükemmel bir şekilde insanlara gönderdiği hukuk dışında yeni bir hüküm koyması için değil. İdarecinin kanun koyucu olmaması bir yana, kanun üzerindeki son otoritelerden birisi dahi değildir. İlk dönemlerde, kanunun bekçileri ve kanun üzerindeki otorite ulema idi. Yine de iktidarın gücü mutlaktı.

İdeal anlamda tüm Müslümanlar bir iktidar altında birleşmelidirler, çünkü hukuk aynıdır ve bu yüzden iman tek bir cemaat oluşturmuştur. Yine ideal anlamda bu iktidarın İslâm cemaatinin ilk idarecisinden (Muhammed) itibaren apostolik* bir sıra ile hükmetmiş meşru bir hükümdarı olmalıdır. Hakikatte Müslümanlar ilk dönemlerde tek bir idareci altında birleşmişlerdi ve Sünnî siyasî teori bu idarecinin (halifenin) ve iktidarının (hilâfetinin) idealleştirilmesidir. Yine de 14. yüzyıla kadar evrensel bir hilâfet sadece bir anı idi. Müslümanlar ve İslâmî iktidarlar o dönemde sultanlar tarafından idare ediliyordu. Müslüman hukukçular yeni şartları karşılamak için teoriyi değiştirme eğilimi gösterdiler ve değiştirebildiler. Artık şu iddia ediliyordu: Halife ve hilâfet sadece kısa bir döneme mahsus olan İslâm'ın ilk dönemindeki Asrı Saadet'te gerçekleştirilebilmiş ideallerdir. O zamandan itibaren müminler, sırf gücü elinde tutanlarca, yani sultanlar tarafından idare edilmişlerdir ve tek bir idareci altında birleşme ihtiyacı duymamışlardır. Ulema tarafından korunan ve şerh edilen kanun cemaatin birliğini sağlamaya devam etti. Sultan kanuna saygı gösterdikçe ve onu uyguladıkça iktidarı meşru idi. Böylece Sünnî iktidar, sadece hükümdarın kanunu uygulama sorumluluğu ile sınırlandırılmış mutlak bir yönetimdi.

İslâmî devlet başından beri şahsî bir devletti. İdarecinin yasa koymama ancak mevcut yasayı uygulama genel sınırlılığı içerisinde, hilâfet olsun saltanat olsun tüm yönetimler sırf idarecinin şahsî sahası idi. Bir taraftan askerler ve bürokratlarla desteklenirken diğer yandan ulemanın yardımını görüyordu, ancak onları atayan veya görevden alan yine o idi. Hükümdarın kim olacağına bile idarecinin bizatihi kendisi karar verirdi. Elbette ki bir veraset usulü

---

* *Apostolik*: Havarilerin özelliğini taşıyan—ç.n.

ve geleneği vardı; ancak bunlar veraset veya hilâfetle ilgilenen ve "iktidar ona sahip olan ve elinde tutana aittir" düsturunu kabul eden hukukçuların formüllerinde görülmüştür. İşin tasarruf hakkı kaçınılmaz olarak tehlikelidir ve mutlak hükümranlık sadece kısa dönemler için uygulanabilir. Ondan önceki halifeler gibi Osmanlı sultanları da, gücü sarfetme hakkını diğerlerine vererek işin güvenliğinden emin olabiliyorlardı. Gerek sultan, gerek vezir-i âzam olsun başarılı bir idareci, yüksek zevattan müteşekkil bir koalisyonun başı olarak ülkeyi idare etmiştir. Sık sık vuku bulduğu üzere, memuriyeti yüklenenler kendi çıkarlarını nadiren toplumun çıkarından ayrı tutmuşlardır. Hükümetin başarısı istihdam ve zenginlik için en emin yoldu. Bugün bile Yakın Doğu'da hükümet harcamaları özellikle ücret ve maaşlar, modern Batı ülkelerinde görülenden daha fazladır ve milli gelirin büyük kısmını oluşturmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda memuriyet daima maaş ve bahşişin, arasıra ticarî monopolilerin ve özellikle birisi başarılı olduğunda ise arazinin tasarruf hakkının kaynağı idi. Genellikle bir şeye malik olmak önceki yönetimin değil, idarenin sonucudur.

Geleneksel Yakın Doğu yönetimi çoğu zaman geniş toprak sahiplerinin ellerindekinin korunmasını sıkıca kontrol eden idareler olarak tasvir edilir. Modern çağda toprak sahipleri en mühim insanlar oluverdiler, ancak bürokrasiden, ordudan, ilmiye sınıfından ve hatta iş dünyasından da uzak kalmadılar. Arazi devletin mülkü olduğundan, devleti yönetenler de —bürokratlar, askerler ve ulema— genellikle arazinin kontrolünü ellerinde bulunduruyorlardı. Sık sık vaki olduğu üzere, siyasî mevkinin kaybı arazinin kaybı anlamına gelirdi. Seçkin aile üyelerinin mevki elde etmede büyük avantajları vardı, ancak önde gelen aileler arasında da şiddetli bir rekâbet söz konusu idi. Örneğin Kevakibi, Kutsi ve Cabiri arasında vuku bulan ve Halep'teki ilmî mevkilerin kontrolü için yapılan daimî rekabeti düşünün. Mevki için çok fazla toprak sahibi, bürokrat, asker ve alim vardı.[8] Pek çok çiftçinin arazisi yoktu, ancak buna rağmen tüm arazileri elinde bulunduran küçük bir grup da söz

[8] Toprak sahibi, bürokrasi ve iş dünyası arasındaki bağlantılar için krş.: William Morris Carson, "The Social History of an Egyptian Factory", *The Middle Eastern Journal*, XI (1957), s. 361-362, 363 ve Morroe Berger, *Bureaucracy and Society in Modern Egypt*, Princeton Oriental Studies, Social Science no. 1 (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1957), s. 15, 44-45, 106-111.

konusu değildir. Örneğin Suriye'de 1945 sonunda ziraî arazi şu şekilde dağılmıştı:

Küçük arazi sahipleri (10 hektarın altında)	%15
Vasat arazi sahipleri (10-100 hektar)	%33
Büyük arazi sahipleri (100 hektarın üstünde)	%29
Kamu arazisi	%23

Vasat arazi sahipleri büyük toprak sahiplerinden biraz daha fazla araziyi ellerinde bulunduruyorlardı. Yine de 500 hektardan fazla araziye sahip olanlarla 100-500 hektara sahip olanlar arasındaki fark, 100-500 hektarla 50-100 hektar arazi sahipleri arasındaki farktan fazla idi. Büyük arazi sahiplerinin en az yarısı 500 hektardan daha az araziye sahiptiler. Sonuçta, 500 hektar üzerinde alana sahip olan büyük arazi sahipleri hakikatte toplam tarım arazisinin %15'inden fazlasına sahip değildi.[9] Suriye'de herhangi bir yerde olduğu gibi, kendi aralarında şiddetli bir rekabeti doğuracak çok sayıda toprak sahibi aile mevcuttu.

Hükümet istikrardan uzaktı ve memuriyetin tasarruf hakkı oldukça tehlikeliydi. Üst sınıfta herhangi bir anda, belli bir işi yapabilecek insan sayısından çok daha fazla kişi mevcuttu. En küçük vilâyet yönetiminden merkezî bürokrasiye kadar iktidarın her birimi ciddi bir muhalefetle karşı karşıya idi. Memuriyeti elinde bulunduranlar kaba kuvvete başvurdukça, diğerleri de aynı şeyi yapabiliyordu. Böyle zamanlarda silahların devlet güçlerinin özel tasarrufunda bulunması oldukça basit ve ucuzdu. Arap bedevi bölgesi, Kürt ve Dürzî bölgeleri gibi kabilevi bölgeler kabile şefinin askerî birliklerinden müteşekkil yerlerdi ve bir tarafta bunlar vardı. Diğer tarafta ise varlıklı insanların kendi askerî birliklerine sahip oldukları küçüklü büyüklü kasabalar vardı. Kabile bölgelerindeki toprak

---

[9] Suriye, Millî Ekonomi Bakanlığı, Islah ve Kadastro Teknik Servisi, *Statistiques diverses*, (Şam, 1945), s. 10-12. Bu çalışma basılmış olmasına rağmen asla yayınlanamadı. International Bank for Reconstruction and Development, *The Economic Development of Syria*, (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1955), s. 354-355'de verilen tablo bu mezkur kaynaktan alınmıştır. Tablo tüm ülke hakkında kesin bir tahmin olarak ele alınmamalı, çünkü sadece kadastroya girmiş olan arazilerin ve büyük arazi sahiplerinin istatistiklerini içermektedir. Gabriel Baer de bu tabloya böyle yaklaşmıştır. *Population and Society in the Arab East*, İng. Trc.: Hanna Szoke, (New York: Frederick A. Praeger, 1964), s. 146. Muhtemelen geniş arazi sahiplerinin %50'sinden daha azı genişlik olarak 500 hektardan fazlasına sahipti.

sahipleri, bir istisna olarak görülen köylülere karşı kayıtsız idiler. Buralarda kitlelerin kendi teşkilâtları, mahalleleri ve işleri vardı; ayrıca bunlar yarı askerî gençlik teşkilâtlarına da sahip idiler. Söz konusu teşkilatlar daima önde gelen birinin himayesinde olurdu. O, bu teşkilâtları otoritelerin önünde temsil eder ve karşılığında da bu teşkilâtlar güçlerini onun hizmetine sunarlardı.

Bu halin kontrolünü devam ettirebilmek büyük bir amaç birliğini ve kamu otoritesinde kısmen örgütlenmeyi —ve tabi ki askeri gücü— gerektiriyordu; bu gücü ancak önemi Sünnî siyasî teoride de kendini aksettiren o özel şahıs kontrol etmekteydi. Her memurun, her idarecinin ve her vezirin hem devlette, hem dışarıda kendi rakipleri vardı. Bu zevat güçlü bir mevkide bulunan rakibi tarafından bir entrika ile alaşağı edilebilirdi; gerçek veya muhtemel bir kabile ayaklanması veyahut kitle gösterileri ile önüne engel konabilirdi. Sonuçta, bir askerî güç unsuru üstün gelirse, bir darbe idareciyi, vezir-i âzamı ve hatta bir sultanı bile değiştirebilirdi. Böylece her iktidar, hem iktidar içinde hem de dışında bulunan ve (gerek etkileri ve gerekse gücü kullanabilme istidatları sayesinde) yüksek mevkideki zevatın düşmesine sebep olabilen kişilerin muhalefetinden dolayı yönetimde bulunma süreleri belirsiz olan kişilerden müteşekkil bir koalisyondu. Keyfî olarak uygulanan bu iktidardaki personelin değişimi daha önceki Müslüman devletlerde olduğu gibi Osmanlı siyasî yapısının da bir parçası idi.

Ne siyasî yapı, ne de toplumsal yapı durağandı. Aileler sağlam bir varlık elde ederek birkaç nesil sonra siyasî bir itibar kazanabiliyorlardı. Bunun yanı sıra bazı aileler iktisadî zenginlik kaybı yüzünden düşüş de gösterebiliyorlardı. Geniş seçkin ailelerin bazılarının —"genç oğulları"— hem iktisadî, hem de siyasî yönden oldukça sık itibar kaybedebildikleri anlaşılmaktadır. Yine de bu tür değişiklikler hemen hemen sabit bir sistem çerçevesinde yapılmaktaydı. Üretim sistemindeki değişikliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmamaktaydı. Bireylerin bazen şaşırtıcı derecede hızla itibar kazanmaları tamamen siyasî vasıtalarla gerçekleşmekteydi. Büyük adamların özel yardımlara ve hizmetlilere ihtiyacı vardır. Bu nedenle, kısmen mütevazi bir hayat süren bir şahsın düşük seviyeli bir hizmetkârdan yüksek bir mevkiye ilerlemesi yaygın bir vakıa idi. Benzer şekilde, mütevazi ve sıradan askerler de bazen genel idarecilerin mevkileri kadar yüksek yerlere gelebiliyorlardı.

Temel siyasî süreç, Batı sorunu 19. yüzyıl boyunca çok tehlikeli boyutlara ulaşırken dahi değişmedi. Elbette bir farklılık mevcuttu. Siyasî rekabete ve değişimlere asla ideolojik bir tanımlama getirilmedi veya İslâm'ın bağnaz bir yorumu içerisinde tanımlandı. İslâm'ı ve İmparatorluğu Avrupa'nın karşısında savunacak biçimde ortaya konuldu ve bu süreç günümüze kadar devam etti. Devlet kademesindeki mevcut zevatla araları açık olan üst tabaka, iktidarın milliyetçilik hususundaki yeterliliğini eleştirerek yönetime karşı muhalefetlerini yükselttiler. Bu üst tabaka muhalefet liderlerinden bir kısmı eski devlet adamlarıydı. Diğerleri ise merdivenin başında duran ancak yükselme arzusu ile sabırsızlanan delikanlılardan müteşekkildi. Pek çoğu da modern düşünce ile muayyen bir irtibat sağlamış olan aydınlardı. Lidere tabi olanlar, aydınlar, katipler ve katip olacaklar, yeni propagandacılar ve gazetecilerdi. Bazen orta sınıf kökenli şahıslar da görmek mümkündü. Açıktır ki bunların bir kısmı Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler'di. Diğer bir kısmı ise 1870'lerin Mısırlı milliyetçileri. Bunlardan bazıları 1914 öncesinde Arap milliyetçisi olmaya karar vermişken, geri kalanı ise 1914'ten itibaren Araplar arasında görülen her millî hareketin doğasından dolayı milliyetçi olmuştur.[10]

Ne Osmanlı vatanseverliği, ne de Arap milliyetçiliği toplumsal yapıdaki sınıf çatışmaları veya değişimleri ile bir ilişki kurmuştu. İdeolojik rekabetin etkin toplumsal kaynağı seçkin zümre arasındaki rekabetti. Yaygın kanaate göre Batı ile kurulan ilişki önceki cemiyeti tamamen tahrip etmiş ve yeni sınıflar ihdas etmişti: Yeni bir şehir orta sınıf veya yeni yeni görülen topluluklar. Şu an feodal arazi sahipleri olarak reaksiyoner bir grup gibi görülen aynı şahıslar, daha önceki gözlemciler tarafından, ortaya çıkan kentli orta sınıfının liderleri olarak değerlendirilmekteydi. Yine de, Avrupa'nın iktisadî üstünlüğü Yakın Doğu ekonomisi üzerinde büyük etkiler yapmıştır.

---

[10] 1918-1967 dönemindeki Suriye liderliğinin toplumsal kökenleri için bkz.: "Structural Change and Nationalist Ideology: The Development of Nationalism is Syria" adlı yazıma, *The Arab World: From Nationalism to Revolution*, Yay. Hzr.: Abdeen Jabara ve Janice Terry, Arap-Amerikan Üniversite Mezunları Derneği Monografi Dizisi, no. 3, (Willmette, Ill.: The Medina University Press International, 1971), s. 55-61.

Batı ekonomisi Yakın Doğu'yu 19. yüzyılın başlarında etkilemeye başladı. Özellikle Batılı mamüller yerel ürünlerin yerini aldı ve geleneksel sanatlar büyük bir çöküş yaşadı. Her zaman olduğu gibi bunlar vuku bulurken bir meşakkat de söz konusu idi. Yine de hurma, yün, hububat, pamuk ve petrol için Batı iyi bir piyasa idi. 19. yüzyılın başından itibaren bu sektörlerde büyük bir yayılma gözleniyordu. Şehir işçisinin artan iktisadî faaliyetleri neticesinde kasabalarda yeni pazarlar keşfettiği (örneğin inşaatlarda) ve eski hizmet işlerinin de istihdam sağlamaya devam ettiği muhakkaktır. Geçim araçları artmış, nüfus bir kaç misline çıkmıştı. Ancak yine de üretim artarken Orta Doğu ekonomisinde hiçbir yapısal değişiklik görülmemekteydi.[11] Ve toplumun büyük acılar çektiğine inanmak için herhangi bir makul sebep yoktu.

20. yüzyılın ortalarında pek çok Arap hâlâ köylü olarak geçimlerini sağlıyordu. Bölgedeki birçok köy, yeni kültürel unsurlarla az çok ilişkiye girmişti bile. Bazı bölgelerde köylüler şehir yakınlarında yeni neşet eden işlerde çalışıyorlardı. Yine de ailenin ve dinî cemaatin eski toplumsal konumları, zayıflamaksızın varlıklarını sürdürmüşlerdi.[12]

1950'lerin Arap şehirleri, modernleşme sosyologlarının şehirlerinden ziyade 19. yüzyıl atalarının haline daha çok benziyordu. Pek çok talebe şehirleşmenin yaygınlaşmasını gözünde büyütmekteydi. Ancak Suriye'deki Duma gibi birçok şehir aslında çoğunluğu köylü nüfustan müteşekkil büyük bir köy görünümündeydi. Şehir meslekleri ile iştigal eden göçmenlerin ikamet ettiği nezih şehirlerde ise bu insanlar modernleşme teorisinin iddia ettiği gibi

---

[11] Kathleen M. Langley, *The Industrialization of Iraq*, Harvard Orta Doğu Monografileri, no. 5 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961), s. 23-31, 105-107; William R. Polk, *The Opening of South Lebanon, 1788-1840*, Harvard Orta Doğu Araştırmaları, no. 8 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963), s. 160-174; A. J. Meyer, *Middle Eastern Capitalism*, Harvard Orta Doğu Araştırmaları, no. 2 (Cambridge, Mass.: Harvard Middle University Press, 1959), s. 15 ve aynı yazarın "Economic Modernisation", *The United States and the Middle East*, (der.), Georgiana G. Stevens (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1964), s. 61-62.

[12] John Gulick, *Social Structure and Cultural Change in a Lebanese Village*, Viking Fund Publications in Anthoropology, no. 21 (New York: Wenner-Gren Foundation, 1955), s. 154-155; Jacques Berque, *Historie Sociale d'un village égyptien au XXème siécle*, (Paris ve The Hague: Mouton Co., 1957), s. 67-69; Baer, s. 176-177.

yerinden yurdundan olmuş köksüz kişiler değildi. Göçmenler birlikte yerleşiyorlar ve eski aileleri ve kan bağı olan insanlarla beraber hayatlarını idame ettiriyorlardı. Dinî mesleklere girenler bile geleneksel akraba bağlarını kullanıyorlardu.[13] Şehir işlerinin organizasyonunda bir süreklilik görmek de mümkündü. Eski meslek ve sanatlar önemlerini yitirmişler ve hatta ortadan kalkmışlardı. Eski loncaların büyük istikrar etkisini ön plâna alanlar genellikle şu gerçeği göz ardı etmişlerdir: Eski loncalar şehir soylusunun müşterileridir ve patronlarının emri altında gösterilere ve diğer siyasî faaliyetlere katılmışlardır. Modern sendikalar bu pratiği askerî hükümetlerin yönetimi ele aldıkları 1950'lere kadar sürdürmüştü.

Batı ile münasebet yeni tür insan şekilleri ortaya çıkardı. Batı'nın üstesinden gelebilmek amacıyla girişilen Batılılaşma çabası Batı bilgisi ile donanımlı insanları gerektirmişti. Sonuçda toplumun tüm üyeleri olmasa da belli seçilmiş bölgelerin batılılaşması gerçekleşmişti. İlki askeriye idi. Batılılaşmanın en yılmaz muhalifleri olarak mevcut askerî personelin pek çoğu tümüyle saf dışı bırakıldı ve yerine yeni usullerle eğitim görmüş kişiler atandı. İkincisi ise bürokratlar ve devlet memurları idi. Yüzyılın ortalarından itibaren, ne katip ne de efendi bazı yeni usul ve yöntemlerle kendilerini geliştirmedikçe talep edilir oldular. Edebiyat dünyasının büyük kısmı muhtemelen değişmemişti, ancak yüzyılın ortalarından itibaren yazarlar ve devlet memurları yeni tür bir aydın sınıfına katkıda bulunmuşlardı. Bu aydın sınıfı, süreli yayınlarda ve kitap basımında görev alan Batılılaşmış yazarlardan müteşekkildi. Gerçek tacir şimdi Avrupa malları ile uğraşıyor ve bunu yabancılardan öğrenilmesi gereken zarurî bir şey olarak görüyordu. Eczacılık gibi bazı geleneksel meslekler de çağa göre düzenlenmeliydi. Aksi takdirde, kasabada veya ülkede yaşayanların Batı ile karşılaşması kaprisli ve değişkendi.

Batılılaşma mekanizması temelde hükümetlerce ele alındı. Dışarıya öğrenci göndermeler ve devlet okulları uzun müddet yeni tarz eğitimi elde etmenin tek vasıtası oldular ve bugün bile hâlâ temel vasıtadır. Misyoner okullarının ve özel okulların ve yurtdışına gitmenin önemi zaman geçtikçe artmıştı. Batılı eğitime olan

[13] John Gulick, s. 102-103, 171; Carson, s. 366, 368; Thomas B. Stauffer, "The Industrial Worker," *Social Forces in the Middle East*, (der.), Sydney Nettreton Fisher, (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1955), s. 87-90; Baer, s. 187-188.

talebin hakikatte hükümetlere ve geniş ticarî sınıfa mahsus kaldığı 19. yüzyılda, bu kesimler Batılılaşmanın yegâne vasıtaları idiler: Batılılaşma yanlıları temelde profesyoneller ve daha az derecede "beyaz-yaka"lılar idi. 19. yüzyılın sonunda, modern ulaşım teknolojisinin gelişi ve müteakiben modern endüstrinin tedrici yükselişi ile birlikte yeni tür işlere olan talep artmıştı ve devlet destekli temel eğitim yaygınlaşmıştı.

Gözden geçirilen süreç yeni sınıfların neşet etmesinden daha ziyade mevcut sosyal sınıfların Batılılaştırılması olarak en iyi şekilde tanımlanır. Ortaya çıkan yeni Batılılaşmış zevat eski kültürün yeterince performans gösteremediği alanı doldurmak ve geçmiş toplumun fonksiyonlarını ifa etmek amacıyla eğitilmişlerdi. Profesyonel becerilerin asıl kullanıcısının iktidar olmasından dolayı, asker olmayan bütün profesyoneller temelde ya bürokrattır ya da devlet memuru. 20. yüzyılın ortalarında bile hukukçular ve mühendisler kendilerine —özgür profesyoneller olmaktan ziyade— istihdam alanı olarak muhtemelen devlet veya siyaset sahnesini tercih edeceklerdi. Bununla birlikte, genelde bu yeni zevat uzun müddet bu işlevleri üstlenmiş olan aynı insanlardan seçilmişti. Asıl yenilik bu insanların babaları ve atalarından kökten farklı olarak almış oldukları eğitimdi. Arapça veya Farsça yerine artık Fransızca veya İngilizce zarurî ikinci dil haline gelmişti; klâsik Fars ve Osmanlı şiirinin yerini modern tarih ve Avrupa edebiyatı veya bilmi almıştı ve tüm bunlar eğitimli bir şahsın emareleri olmuştu. "Ulema" açısından değişim daha bir büyüktü. Batılı ticaret ve ceza yasalarının girişini müteakip, yeni müftü ve kadı nesli kendi mevkilerini koruyabilmek için isteyerek bu yeni kültürü benimsediler. İslâm Hukuku yerine Batı Hukuku ve yönetimi üzerine çalıştılar. Kadı veya müftü yerine; bürokrat, idareci veya yeni mahkemelerde hakim oldular.

Batılılaşmanın Yakın Doğulular üzerinde çok derin psikolojik etkileri olduğu sık sık söylenir. Genel kamlardan biri de şudur: Batı etkisine maruz kalmak aile içerisinde gerilime sebebiyet vermiştir. Oysa son bir çalışma bunun aksini göstermiştir. Batılılaşma tesiri ne kadar fazla ise aile içerisindeki gerilim de o kadar azdır. Aile içerisindeki üzüntülerle ve gerilimlerle Batı tesirine maruz kalmaktan ziyade, fakirlik daha yakından alâkalıdır. Kadının konumu ve dinin liberalleşmesi sorunları bile herhangi ciddi bir psikolojik

travmaya sebep olmamıştı.[14] Bir diğer genel kanı ise, kâr güdüsünün girişi ile pek çok kişilik bozulmasının başladığına dairdir. İslâm'ın riski ve faizi yasakladığı bir gerçektir. Şüphesiz ortalama bir Arap tüccarı da —risk üretiminde büyük marifet gösteren pek çok Batılı serbest müteşebbis gibi— riskten hoşlanmaz. Bir Arap yatırımcısının ve müteşibbisinin, Kur'an'ın emirlerini ihlalinden dolayı alacağı cezayı düşünmekten ziyade sermayesinin maruz kalacağı tehlikeler üzerine kafa yormaktan büyük bir heyecan duyduğu düşünülebilir.

Şu ana kadar söylediklerimizden Arap dünyasının hiçbir gerilim yaşamadığı anlamı çıkmaz. Söylemeye çalıştığımız şey gerilimlerin Arap ekonomik ve sosyal yapısındaki değişimin sonucu olamayacağıdır, çünkü bu tür değişimler kısmen önemsiz görünmektedir. Mevcut gerilimleri toplumsal çözülmeye matuf kılanlar genellikle sakin, durağan ve değişmeyen bir geleneksel toplum tablosu ortaya koyarlar. Ancak bu tür bir toplum asla var olmadı. Burada geliştirilen argüman, şu ana kadar bu yüzyılda gördüğümüz gerilimlerin aslen yerli toplumsal ve siyasî yapının içerisinde zaten mevcut olduğu anlayışıdır. Diğer yandan, siyasî kültür büyük oranda uzun süren batılılaşma sürecinin bir sonucu olarak değişim geçirmişti. Bunun ötesinde Batılılaşma ve yerli siyasî yöntem iç içe geçmiş oldu.

Başından beri iç çatışma Avrupa tehdidi kadar Batılılaşma saiki olmuştu. Avrupalılara karşı gelişmiş askerî etkinlik gerektiren silahlar, ulaşım ve iletişim araçları, aynı zamanda, asi idarecileri veya soyluları bastırmak için de merkezî monark ve vezirler tarafından kullanılabilir. Vatanseverlik kavramının da benzer bir faydası vardır. Tersine, merkeziyetçilik geliştikçe, yerel soylular veya muhalif unsurlar genellikle Batı tarzlı adalet, hukuk, vatanseverlik veya parlâmentarizm gibi fikirleri merkezî otoritenin büyümesini kontrol etmek amacıyla kullanırlar. Avrupa'dan ve Avrupa'nın Yakın Doğu'daki faaliyetlerine karşı reaksiyondan kaynaklanan

---

[14] Bradford B. Hudson, Mohamed K. Barakat ve Rolfe La Forge, "Problems and Methods of Cross-Cultural Research", *Cross-Cultural Studies in the Arab Middle East and the United States: Studies of Young Adults, The Journal of Social Issves*, XV, no. 3 (1959), s. 18-19; Pergrouhi Najarian, "Adjustment in the Family and Patterns of Family Living", a.g.e., 29-30, 36, 43; Ibrahim Abdulla Muhyi, "Women in the Arab Middle East," a.g.e., s. 50-57.

ödünç alma işlemi hem bütünleştirici, hem bölücü gelişmeleri teşvik etti.

Ne siyasî bölünme ve rekâbet, ne de siyasî yöntemin meşru kısmı olarak şiddetin kullanımı sürekli bir bölünmeyi zarurî kılar. Siyasî çatışma daha küçük birimler olduğu gibi daha geniş ve kapsamlı birimler de üretebilir ve rakipler açısından koalisyonları ve ittifakları besler. 1914'ten önce Mekke Emiri Hüseyin, güçlü Arap komşularından korktuğu ve kendi yönetimini koruma hususunda Türklere ihtiyaç duyduğu için Osmanlı İmparatorluğu'nun sadık bir destekçisi idi. Benzer şekilde, Osmanlı Suriyesi'nde muazzam bir Arap eliti Osmanlı yönetiminden oldukça memnundu. İdare, belli bir bölge veya yöre liderliğinin bir parçası idi, dikkatini yerel rakipleri üzerinde yoğunlaştırmış ve uzak bölgelerin baskın elit sınıfları ile bir koalisyon oluşturmuştu. Bu yolla her iki bölge tek bir kontrol altına alınabiliyordu. Halep'in azınlık halkı ile Şam'ın çoğunluğunun koalisyon yaparak ülkeyi idare ettikleri 1940'lı yıllarda Suriye'yi tek bir ülke halinde tutan da bu mekanizma idi. Aynı şekilde, Suriye elitinin bir kısmı Mısır yardımını kabul etmekle karşı karşıya kaldıklarında yahut Suriye'nin kontrolünü Suriyeli rakiplerine kaptırdıklarında ülke Mısır ağırlıklı bir birlik içine dahil edilmişti.[15]

İnsanlık tarihinde şu ana kadar askerî güç bilhassa siyasî entgrasyonda hayatî olmak üzere, mühim bir yer işgal eder. Muhtemelen her mevcut politika, rakip gruba karşı başka bir grubun askerî gücü kullanması ile oluşturulmuştur. Açıktır ki, her siyasî toplumun oluşabilmesi için bir mutabakata ve niyete ihtiyaç vardır, ancak eğer bir devlet muhtemel bir zümre diğerlerini ortadan kaldırma kabiliyetine sahip olmadıkça oluşabiliyorsa, bu şüphelidir.

Batılılaşma Yakın Doğu iktidarlarının siyasî merkezileşme ve entegrasyon kaabiliyetlerini büyük oranda arttırmıştı. Geçen yüzyılın ortalarında yapılan askerî reformlar, merkezî idare tarafından bir dereceye kadar kontrol edilebilen çoğrafî bir alan artışına neden olmuştu. Orta Doğu'da silâhlar tedricen daha karmaşık ve daha pahalı hale gelmiştir. Bu nedenle, yerel soylular için kullanışlı olan güç vasıtaları merkezî hükümet için kullanışlı olanlara nispetle etkisini kaybetmişti. Böylece Osmanlılar 19. yüzyılda pek çok yarı

[15] Paolo Minganti, "Considerazioni sull'unione fra Siria ed Egitto", *Oriente Moderno*, XXXVIII (1958), s. 104-106.

bağımsız kabile şeflerini bastırabilmişti ve 1940'ların sonundan itibaren de geri kalanlar merkezî askerî güçlerce ortadan kaldırılmıştı. Ordu iktidarın en mühim vasıtası oldu ve 1876 Osmanlı devriminden itibaren iktidarın yaptığı her değişimde önemli bir rol oynadı. Arap ülkelerinin bağımsızlıklarını kazanmalarından beri halk ayaklanmaları sadece iki olayda kabine devirebilmiştir. Birincisi, yöneticilerin herhangi bir ayaklanma beklemediği ve bu yüzden de gösterileri kontrol edebilmek amacıyla askerî bir hazırlık yapmadığı 1948 Irak vakasıdır. Diğeri ise askerî yöneticilerin başkana asileri kontrol edemeyeceğini bildirdiği 1952 Lübnanıdır. Diğer zamanlarda, gösteriler darbelerle karşılaşmış ancak (1958 Bağdatı'nda olduğu gibi) asiler darbe yapıldıktan sonra ortaya çıkmıştır. Bazen (1949 Suriyesi ve 1952 Mısırı'nda olduğu gibi) ordu önce halk isyanını bastırmış ardından iktidarı bir darbe ile devirmiştir.

Ordunun siyasetteki önemini tedricen arttırıyor olması şu ana kadar siyasî sürecin temel doğasında bir değişiklik olduğu anlamına gelmemektedir. İlk etapta, askerî liderler kendi sivil benzerlerinden çok farklı olmamışlardı. Orta Doğu'da ordu subayları genellikle üst sınıf kökenli olmuşlardır. Örneğin, 1951'de üst sınıf Mısır ailelerinin %50'sinden fazlasının ordu subayları arasında bulunduğuna dair alametler mevcuttur.[16] Subayların, gücü elinde bulunduranlara muhalif, yeni milliyetçi doktrinleri benimsemeleri gençliklerinden, Avrupa'nın saldırılarına maruz kalmalarından ve memuriyetteki zevata olan muhalefetlerinden kaynaklanmaktadır. İkincisi, darbeyi yapanlar genellikle darbeden evvel toplum içerisindeki muhalif sivil gruplarla ittifak kurmuşlardı. Böyle olmadığı zamanlarda bile (Zaim'in Suriye'de yaptığı gibi veya 1952 Mısır darbesi ve 1958 Irak darbesi gibi), askerî kesim gücü eline geçirdikten sonra sivil unsurlarla işler bir koalisyon teşkil etmiştir. Bazen, özellikle başlangıçta, sivil üyeler eski devlet adamları idi. Bazen de bilhassa yeni insan gücünün iktidarda bulunmasını müteakip, onlar yeni gelenlerdi. Her iki durumda da bu zevat genellikle aynı sosyal kökene sahip idiler. Askerî subayların arka tek bir birim

[16] Bu, 1951 senesi boyunca el-Ahram'da çıkan üst sınıftan 58 Mısırlının biyografilerine dayanmaktadır. Bunların 33'ü veya yaklaşık %57'si silâhlı kuvvetlerde akrabaları olan kişilerdi. Bu 33 ailenin silâhlı kuvvetlerde 84 akrabası (veya aile başına ortalama 2.5 yakını) vardı.

olmamaları tüm bunların sebebidir. Darbeler ordu içerisinde stratejik yerlerde bulunan özellikle merkezde yerleşmiş küçük bir komutan grubu tarafından yapılmaktadır. Komutanların büyük bir çoğunluğu darbe yapılana dek tarafsız kalmayı yeğlemişlerdir. Darbe başarılı olduğu takdirde liderlerini selâmlamışlar; başarısız olursa kanun ve düzen savunucularına yanaşmışlardır. Sonuçta, yerel soylular gerçek güçlerini arttırma kabiliyetine hâlâ sahiptirler ve bu gerçek 1958 Lübnanı'nda açıkça görülmüştür.

Askerî tutum Batı'nın Yakın Doğu'da harekete geçirdiği aykırı temayülleri gösterir. Ordunun batılılaşması merkezîleşmenin artmasına sebebiyet vermiştir. Aynı zamanda, bu yeni ordu toplumun geri kalanında oluşan bölücü güçlere maruz kalmıştı. Zaman zaman bütünleşme üzerine baskın çıkan bu bölücülük anlayışı kısmen, Yakın Doğu'daki bölünmeleri ve anlaşmazlıkları mevcut ve müstakbel anlaşma ve iyi niyetleri zayıflatarak arttıran Batı sorununun bir sonucudur.

Batılılaşma Yakın Doğu toplumu içerisinde yeni kültürel sınıflar ortaya çıkardı. Mevkilerini Batı profesyonel anlayışı ile donanmış kişilere kaptırma tehlikesi yaşayanlar açıkça direndiler. Profesyonel yetenekleri tamamen eskiyen yeniçeriler yeni gelen şeylerin biçimini anlamışlar ve isyan etmişlerdi. Bu yüzden hepsi ortadan kaldırılmalıydı. Ulema ve geleneksel münevverler sınıfı ortadan kaldırılma tehlikesi taşımıyorlardı, ancak daha önce rakipsiz sahip oldukları mevkileri şimdi paylaşmak zorunda kalıyorlardı ve dahası katiyetle aşağı bir sınıfa indirgendiler. Arapçılık, ağırlıklı olarak bu tür önemini kaybetmiş ulema ve geleneksel aydın sınıfı tarafından oluşturulmuştur.

Siyasal aktivitenin hedeflerini ortaya koymakla Batı sorunu amaç ile araçlar arasındaki uyumu ve performansla tatmin arasındaki olması gereken birlikteliği zayıflatmıştır. Utanç verici pozisyondan kuvvetli bir duruma geçme arzusu çeken siyasî sınıflar, yabancı gücün kaçınılmaz sembolleri olan alçaklık duygusunun işaretlerini yok etme mücadelesi verdiler. Bu yüzden, Yeni Osmanlılar zamanından Arap Baas Partisi ve Abdünnasır yönetimine kadar tüm siyasî aktivistler, temelde dış işlerle uğraşa gelmişlerdir. Muhafazakârından modernistine tüm Osmanlıcılar, Osmanlı İmparatorluğu'nun tek karış toprak kaybetmemesi ve hatta kaybettiği toprakları geri alması hususunda hemfikir idiler. Arap dünyasının

her bir bölümü yabancı idareden kurtulur kurtulmaz milliyetçiler, bölgede yaşayanlar istesin veya istemesin gözlerini diğer bölgelerin kurtulmasına çevirdiler. Bu bağlamda Arapların İsrail'e karşı olan husumeti ilginç olmadığı kadar yeni de değildir ve bu temelde İsrail'in yaptığı uygun veya uygunsuz davranışlarla alakalı da değildir. İsrail bir semboldür, hem de Arap aşağılanmasının en büyük sembolü.

Kuvvet sembollerine kafa yormak ve buna bağlı olarak dış ilişkiler üzerinde yoğunlaşmak siyasî süreci muazzam etkilemiştir. Bu ana kadar, en azından, hedefler yüksek tutulmuştur. Yakın Doğu'nun ihtişamına düşman olanlar yine Yakın Doğu'nun kaynaklarını kullanarak güçlendiler ve üstün geldiler. Avrupa'nın Arap topraklarını doğrudan yönettiği kısmen o kısa dönemi bir yana bırakırsak, Avrupa devletleri yine de Yakın Doğu siyaseti üzerinde karar verme etkisini göstermiştir. Avrupa, Osmanlı yönetiminin Balkanlardaki, Hristiyan bölgeler üzerindeki kontrolüne engel olmuştur. Hiç kimse "bir Arap ulusu vardır" anlayışını kabul etmeden evvel Mehmet Ali fetihler yoluyla Arap millî topraklarını birleştirerek Fransa ve İngiltere'nin feodal krallarının rolünü oynamıştı. Avrupa askerî gücü, Mehmet Ali'nin kendi imparatorluğunu kurmasına müsaade etmedi. İngiliz ve Fransız askerî güçleri Osmanlı idaresine son vererek ve Verimli Hilal'de Arap idare vasıtaları oluşturarak Arap milliyetçiliğine yardım etti. Aynı zamanda, İngiltere ve Fransa Arap liderlerine yeni rakipler ortaya attılar. Bunların her birinin kendi silâh gücü ve askerî kuvvetleri vardı. Bu rakipler Arapları hakim devletlerin birleştirilmesi sorunu ile başbaşa bıraktılar. (Bu, "eğer İngiliz ve Fransızlar bölgeden çekilse ve Arapları kendi hallerine bıraksa idiler, Araplar Osmanlıların çekilmesinden sonra tek bir devlet kuracaklardı" demek değildir). Avrupa bir İsrail devletini kurdu. Filistin'deki Yahudi topluluğunun 1948-1949 savaşlarında gösterdiği başarılar elbette reddedilemez, ancak Filistin'de bir Yahudi topluluğunun teşkil edilmesi 20 senelik İngiliz Süngüsünün sonucudur. İsrail Arap düşmanlarını bertaraf ettikçe, nasıl Avrupa Mehmet Ali'yi bir Henry Tudor olma ihtimalinden uzak tutmuşsa, o şekilde Arap liderlerin Arap milliyetçiliğinin Bismarck'ı, Cavour'ı veya Abraham Lincoln'u olmaktan uzak tutabilir.

Batı nezdindeki tesirsizlik siyasî istikrarsızlığa sebebiyet verdi. İktidarların düşmanı alt etme üzerine geliştirdiği cesur her yeni felsefe düşman karşısında hüsrana uğradı. Böylece tüm bunlar muhalefete yaradı. Sonuçta Yeni Osmanlılar 1875-1876 Bulgar krizi tehdidi ile başa geçtiler ve 1877-1878 Türk yenilgisi ile gittiler, Jön Türkler 1902 sonrasında yeni yeni ortaya çıkan dış tehditlerle güç kazandılar; Jön Türkler'in Osmanlıcılığı Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı yenilgileri esnasında yerini Arapçılığa ve Türkçülüğe tevdi etti. Arap dünyasının eski devlet adamları İngiltere ve Fransa'ya karşı verdikleri mücadele ile kahraman oldular, ancak sonunda Filistin savaşı yenilgisi ile gözden düştüler. Muhtemelen Mustafa Kemal'in en büyük başarısı da Türk milliyetçiliğine enjekte ettiği gerçekçiliktir. O Jön Türklerin romantik yanlısı politikalarını sürdürmeyi reddetmişti. Yine de M. Kemal Musul bölgesi için ölünceye kadar mücadele etmiş ve sadece kat'î bir İngiliz muhalefeti ile karşılaşmıştır. En son Kıbrıs meselesinde de görüleceği üzere bu tür millî şeref meselesi Türk milliyetçiliğinin bir parçasıdır.

Milliyetçilerin hayal kırıklıkları en azından Avrupa'dan alınabilecek olan yeni fikirlerin geliş kanallarını açık tutmuştur. İlk nesil milliyetçilerin dış düşmanı yok etmeyi denemeleri ve başarısızlığa uğramalarından dolayı, yeni nesil eski fikirleri itham etti ve yerine Avrupalı en son fikirlerden oluşan yeni formüller ortaya koydu. Mahmud'un tam anlamıyla askerî ve idarî reformları öne sürüldü. Bu reformlarda başarısız olduğu zaman, anayasalcılık sorunların çözümü olarak görülmeye başlandı. Ve böylece entegre milliyetçilik, devlet kapitalizmi ve devlet sosyalizmi İslâm dünyasında görülmeye başlandı. Hobson-Leninist emperyalizm teorisinden ve sömürgeci idarenin bir ürünü olarak Asya "feodalizmine" Batı liberal yaklaşımdan kaynaklanan Araplar arasındaki ayrılmaların görüldüğü günümüze dek mezkur üç ideoloji de revaç bulmuştu.

Yakın Doğu'da batılılaşma bir grup elitin Avrupa medeniyetine kıyasla Yakın Doğu İslâm medeniyetinin bariz acziyetini ve geri kalmışlığını doğal kabul etme isteksizliğinden kaynaklanır. Avrupa'nın siyasî kavramları, özellikle vatanseverlik, milliyetçilik ve bir sonraki yüzyılda sosyalizm "Avrupa'nın gücü ve zaferi bunlardan kaynaklanıyor" inancıyla alınmıştır. Aynı zamanda, yeni

yeni ortaya çıkan ideologlar Yakın Doğu kimliği zarar görmüş olanlara, aslında Osmanlı, Arap veya Tür kültürünün temelde modern çağın öne sürdükleri ile eşit olduğunu göstermeye çalışıyorlardı. Toplumun tamamen yeniden yapılanması ve İslâm'ın kaybolan gücünü ve zaferini Frenklerden geri alabilmesi için geliştirilen projelerden daha ziyade bu yeni ideolojiler yaralı ruhlar için ilâç olmada daha başarılı idiler. İç politikada da bu ideolojiler büyük faydaları haizdi. İdeolojik olarak tanımlanmamış veya İslâm'ın karşı yorumları ile açıklanmış uyuşmazlıklar yeni ideolojilerin terimleri ile ortaya kondular. Temel siyasî usul büyük oranda aynı kalmasına rağmen, siyasetin ideolojik içeriği özellikle değişime uğramıştır. Her bir nesil bir önceki neslin iyi niyetinden şüphe etme temayülü gösterse bile, farklı nesil reformist ve inkılâpçıların iyi niyetinden şüphe etmek, mantıksız bir kinizm* olacaktır. Motivasyonu ve hareket metodu olmaksızın her bir grup, üstünlüğü ele geçirdikten sonra hedeflerini gerçekleştirmek için çaba sarfetmişti. Açıkça ortada olan karışıklıkların ve zahiri başarısızlıkların pek çoğu, hedeflerin çok muğlak oluşu ve sırf millî kaynaklarla gerçekleştirilemeyeceği gerçeği ile açıklanabilir. Güç ve zafer kavramları da iyi bir kullanım açısından belirsiz görünüyordu. Hem Doğu'da, hem de Batı'daki meslektaşları gibi Yakın Doğu aydınları da güç ve zaferi, üretimdeki üstünlük ve savaştaki galibiyetle eş tutma temayülünde idiler. Yanlış olmasına rağmen bu önyargı, ekonomi ve kültürde ve hatta siyasî örgütlenmede pek çok basit başarının doğmasına sebep oldu. Daha acı olan ise bu ön yargının sürekli bir hüsranı beslemesiydi. Dünyanın nihaî şekli ne olursa olsun, muazzam bir zenginlik ve üstün bir askerî güç, üç yahut dört mevcut veya muhtemel jeopolitik varlıktan fazlasının korunmasını makul bulmaz.

---

* *Kinizm*: Herkesin yalnız kendi menfaatine çalıştığına inanma, ahlâkı hor görme.

C. Ernest Dawn

OSMANLICILIKTAN ARAPÇILIĞA

"Arap milliyetçiliğinin doğuş ve gelişmesini açıklamada, Arapların etnik hassasiyetlerini bir delil olarak kullanmak zordur. Gerçekte Arapların büyük bir kısmı 1918'e kadar Osmanlı taraftarı kalmışlardır. Bu açıdan, Emir Hüseyin'in, tüm Müslümanları, evrensel bir halifelik talebi uğruna isyana sürüklediği görüşü tartışmalıdır. Nitekim, Arap isyanının önderleri Emir Hüseyin ve Abdullah, kendilerini hiçbir zaman romantik bir devrimci olarak tanımlamadılar. Her ikisi de, Jön Türklerin din karşıtı politikalarına isyan etmek zorunda kaldıkları döneme kadar, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve İslam'ın sadık taraftarı idiler. Dolayısıyla, Arap isyanının kaynaklarını ve milliyetçilikle ilişkisini belirlemek için daha derinlikli araştırmalara gerek vardır. Bu noktada başlangıç için şu tesbit yapılabilir: Arap milliyetçiliği Osmanlıcılıktan zuhur etmiştir ve aynı zamanda, modernist Osmanlıcılığın Avrupa ilerlemesi karşısındaki yetersizliğine de bir tepki olarak ortaya çıkmıştır."

ISBN 975-6910-02-X
9 789756 910023

yöneliş