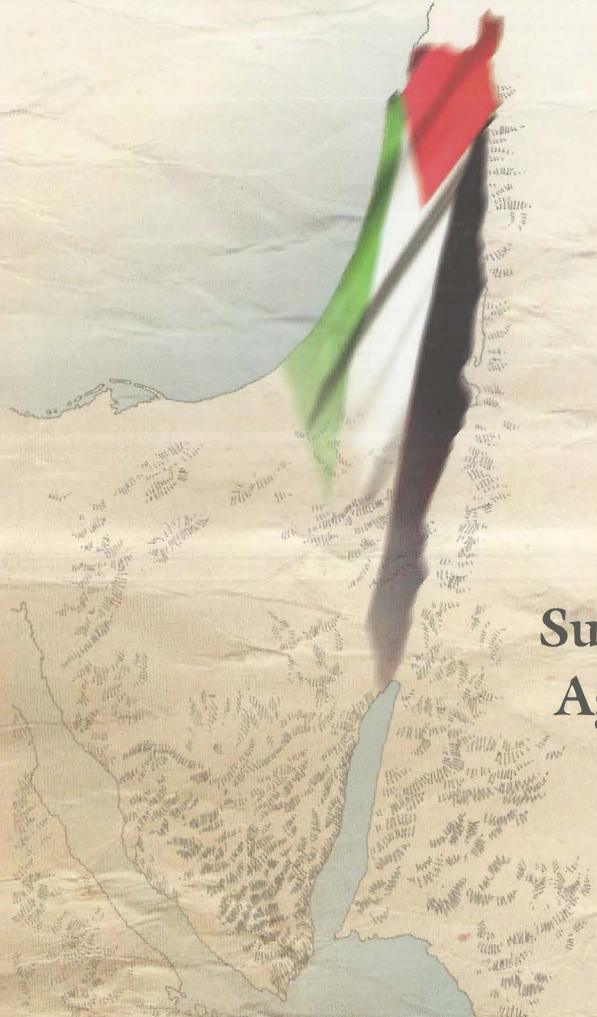
verita

Filistin Tarihi

Osmanlı Fethinden
İsrail Devleti'nin Kuruluşuna

Gudrun Krämer



çeviren:
Suphi Nejat
Ağırnaslı

Filistin Tarihi
Gudrun Krämer

Gudrun Krämer

Gudrun Krämer, Freie Universität Berlin'de [Berlin Özgür Üniversitesi] İslami Bilgiler profesörü ve Berlin-Brandenburg Akademie der Wissenschaften [Bilimler Akademisi] üyesidir. Ebenhausen/Münih'teki "Stiftung Wissenschaft und Politik"nda [Bilim ve Siyaset Vakfı] raportör olarak çalıştı (1982-1994) ve Hamburg, Bonn, Kahire, Bologna, Paris, Cakarta ve başka yerlerde hocalık yaptı. Son olarak C.H. Beck yayınevinden Geschichte des Islam [İslam Tarihi] (2005) adlı kitabı çıktı.

Suphi Nejat Ağırnaslı

Suphi Nejat Ağırnaslı 22 Eylül 1984'de Söke'de dünyaya geldi, ailesinin siyasi nedenlerle iltica ettiği Almanya'da büyüdü. Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde lisans eğitimini, yine aynı üniversitede, Tuzla tersanelerindeki iş cinayetlerini incelediği *Rethinking 'Flexible' Capitalism* başlıklı teziyle yüksek lisans eğitimini tamamladı. Birçok dergi ve gazetede makaleleri ve çevirileri yayımlandı. L. Auguste Blanqui'nin *Devrimci Teorileri* (Otonom Yayıncılık), *Tarihin Yapıları: Tarihsel Materyalizme Giriş* (Yordam Kitap), *Biz Anonymous'uz* (Paloma Yayınevi), *Kapital Kompakt* (Verita Kitap) gibi yayımlanmış çevirilere ve Verita Kitap'ın yayın programındaki *Filistin Tarihi ve Yoksullar, Dilenciler ve Berduşlar* gibi çevirilere imza attı. Direnişe destek amacıyla gittiği Kobané'de, 5 Ekim 2014'te hayatını kaybetti.

Verita/Tarih
FİLİSTİN TARİHİ
Osmanlı Fethinden İsrail Devleti'nin Kuruluşuna...
Gudrun Krämer

Geschichte Palästinas
Von der osmanischen Eroberung bis zur
Gründung des Staates Israel
© Gudrun Krämer, 2002

Türkçe Yayım Hakları © Verita Yayınları, 2016
Çeviri Eser © Suphi Nejat Ağırnaslı vârisleri, 2014

I. Baskı, İstanbul, Şubat 2017

Yayıma Hazırlayan: Ahmet Birsen, Deniz Alaz Gürbüz
Kapak Grafik ve Tasarımı: Z. Türkiz Özbursalı
Dizgi ve Uygulama: Deniz Alaz Gürbüz

Baskı ve Cilt:
Berdan Matbaacılık – Sertifika No: 12491
Güven Sanayi Sitesi C Blok No:239
Topkapı İstanbul
Tel: 0212 613 11 12

Zehra Türkiz Özbursalı Verita Yayıncılık Tasarım
Reklam Bilişim ve Danışmanlık Hizmetleri
Sertifika No. 30974
Hasanpaşa Mah. Nahit Sok. 43/6
34722Kadıköy – İstanbul
Tel: 0216 326 86 87

e-posta: veritakitap@gmail.com
info@veritakitap.com

ISBN 978-605-83138-4-2

~Tarih~

FİLİSTİN TARİHİ

Osmanlı Fethinden İsrail Devleti'nin Kuruluşuna...

Gudrun Krämer

Çeviren: Suphi Nejat Ağırnasli

Verita

Kitabın Almanca redaksiyonunda özenli ve özverili bir çalışmayla bizi destekleyen Sevinç Altınçekiç'e içten teşekkürlerimizle...
Verita Kitap

İçindekiler

Önsöz xi

I. Sınırlar ve İsimler 13

"Ken'ân" ve "Filistin" 15 Müjdelenen - Vaat edilen - Elden Giden "İsrail Ülkesi" 17 "Babil Esareti" nden Tapınağın Yıkılışına 24 Müslüman Egemenliğindeki Filistin 28

II. "Kutsal Toprakların" Kutsallığına Dair 31

1. Yahudi Geleneği 32

Bir Kere Daha Eretz Yisrail: "Kutsal" ve "Temiz" 33 Kudüs ile Tapınak 36 Hatırlama ve Canlandırma 38

2. Hıristiyan Geleneği 41

Göksel ve Dünyevi Kudüs 42 Yeni İttifak ve Kudüs 46

3. Müslüman Geleneği 47

Harem-i Şerif: Kubbet-üs-Sahra ve Mescid-i Aksa 49

III. Karşıtlıklar: Filistin 1750-1840 55

1. Osmanlı Döneminde Devletin ve Toplumun Ana Hatları 58

Sınır Çizme 58 Kent ile Taşra 61 Köylüler ile Bedeviler 67 Hükümdarlık, Hukuk ve İdare 69

2. Osmanlı Döneminde Devletin ve Toplumun Ana Hatları 77

Zâhir el-Ömer ve Cezzâr Ahmed Paşa 77

3. Mısır İşgali, 1831-1840 81

IV. Islahatlar Dönemi: 1840-1914 89

1. Tanzimat Devri: 1839- 1878 90

Askeriye ve İdare 90 Ekonomi, Hukuku ve Toplum 93 Toprak ve Tarım 99

2. Filistin Köklü bir Değişim mi Geçiriyor? 106

3. Âyanın Yükselişi 109

4. Nablus 113

V. Gelişen Milliyetçilikler: Siyonizm ve Arapçılık, 1880-1914 118

1. Kutsal Topraklar'daki Yahudiler: "Eski" ve "Yeni" Yişuv 118

Siyonizm'in Öncüleri 119 Göç ve "Fiili Siyonizm" 121 Theodor Herzl ve "Siyasi Siyonizm" 125 Kurucuların Dönemi: İkinci ve Üçüncü Aliyah 129 "Toprağın Kurtuluşu", "Emeğin Fethi" 131 Siyaset ile Kültür 137

2. Osmanlı'nın Tepkileri 139

3. Yerel direniş ile Arap kimliği 142

İslami Reform (Selefiyye) ve Arap Yenilenme Hareketi (Nahda) 145

VI. "Topraksız Bir Halka Halksız Bir Toprak" mı?: Yerleşim ve Nüfus Gelişimine Dair Arasöz, 1800-1914 149

1. Osmanlı Sayımları: Haneden Bireye 151

2. Yerleşime ve Nüfusa Genel bir Bakış 155

VII. Birinci Dünya Savaşı ve İngiliz Mandası 161

1. İngiltere'nin 19. Yüzyıldaki Şark Politikası 161

2. Verilen Sözlerin Bolluğunda Önünü Görememek: Birinci Dünya Savaşı'nda Filistin 164

Şerif Hüseyin-McMahon Mektupları, 1915-1916 166 Sykes Picot Anlaşması, Mayıs 1916 170 Balfour Deklarasyonu, Kasım 1917 172

3. Filistin'in Fethi 175

4. Müttefiklerin Askeri İdaresi Altındaki Filistin, 1918-1920 178

5. "Suriye Seçeneği" 182

Faysal-Weizmann Anlaşması 184 Askeri İdareden Sivil İdareye 185

VIII. Çifte Standart veya: İkili Görev 188

1. Manda Sözleşmesi 188

"Topraksız bir Halka Halksız bir Toprak" 190 Siyasi Temsiliyet Sorunu 194

2. "İkili Görev" 196

Ekonomik Avantaj Argümanı 199

3. "Dar Bakış Açısı" ile "İlişkiler Tarihi" 202

4. Ayrışmış Bir Toplum 205

Okul ve Eğitim 205 Yahudi Göçü ile Demografik Gelişmeler 208 Ekonomi ile Toplum 210 Kent ile Taşra 212

IX. "Tek Ülkede İki Halk": 1920'li Yıllar

1. "İnşa": Yahudi Yişuv'u 216

"Devlet içinde Devlet": Yahudi Ajansı ile Histadrut 218 Ekonomi ile Toplum 221 Yahudi mi İbrani mi? 224

2. Uyum Sağlama ve Direniş: 1918-1930 arasında Arap Siyaseti 228

"Âyan Politikası" 228 Müslüman - Hıristiyan Cemiyetler 231

3. 1920'li yılların başlarındaki huzursuzluklar 236

Nabi Musa: Nisan 1920 237 Mayıs 1921'deki Huzursuzluklar 239

X. Protesto ve İslamlaşma: Müftü ve Ağlama Duvarı 245

1. Hacı Emin el-Hüseynî ile Müslüman Yüksek Konseyi 245

Müftü ile "Muhalefet" 252

2. Ağlama Duvarı Kızışıyor: 1928 ve 1929'daki Huzursuzluklar 254

Eylül 1928 258 Ağustos 1929 260

3. Beyaz Kitap ve Kara Mektup 263
4. Filistin Davasının Uluslararası Bir Mesele Haline Gelmesi 266

XI. Huzursuzluklardan İsyana: Filistin, 1930-1936 268

1. Toprak ile Emek: Yahudi Yişuv'unun Sağlamlaşması 270
2. Toprak ile Onur: Arap Toplumunun Krizi 273
Toprak Sahipliği ile Toprak Satışı 274 Sermaye ile Borçlanma 278

3. Müslümanların Vakfı Olarak Filistin 281
4. Yeni Sesler - Yeni Biçimler 286
5. İzzeddin el-Kassâm, Şehit 291

XII. Arap İsyanı 1936-1939 297

1. Arkaplanı 297
Eğitim, Seyahat Etme, İletişim 298 Düşmanlar ve Düşman İmgeleri 301

2. Boykot ile Direniş: 1936-1937 305
Şehirlerde Grev 305 Taşrada İsyan 309

3. Peel Planı: Temmuz 1937 313
4. İsyanın Radikalleşmesi: 1937-1939 320
5. Diplomasi: Yuvarlak Masadan MacDonald-Beyaz Kitabı'na 329

XIII. İkinci Dünya Savaşı'ndan İsrail'in Kuruluşuna 334

1. İkinci Dünya Savaşı'nda Filistin 335
Arap Alanında Toparlanma 337 Holokost'un Gölgesinde Kalan Yişuv 339

2. Mandadan Çekiliş 344
3. Zafer/Felaket: Filistin 1947-1949 347
Yişuv Sıkışır: Kasım 1947'den Nisan 1948'e 349 "D Planı" ile İsrail Devletinin İlanı Nisan ve Mayıs 1948 352 Birinci Arap-İsrail Savaşı 355 El-Nakba: Arapların Felaketi 362

Ek 365
Notlar 365
Resimlerin Kaynağı 404
Kaynakça 405
Tarih Dizini 423
Sözlükçe 427
Kişi ve Yer Dizini 430

Önsöz

Önceliği Araplarla Yahudiler arasındaki çatışmaya vermeyen bir Filistin tarihi yazmak hiç kolay değil. Arap-Yahudi çatışması sadece günümüz olaylarını gölgelemekle kalmaz; salt bir 'tarihsel arka plan' olarak görülen, az çok doğrusal bir çizgi üzerinde güncel duruma yönelen, hatta bu durumu belli bir ölçüde açıklayan yakın geçmişin en azından algılanışına da büyük ölçüde damgasını vurur. Bu kitapta, Filistin tarihini başlangıcından, yani Yahudilerin uzun yıllar süren bir inşa süreciyle hazırladığı İsrail Devleti'nin 1948 yılındaki kuruluşunu miat olarak kabul etmeden yazmaya çalıştım. Ancak, hem Osmanlı hem de İngiliz egemenliği altında Filistin, çoğunlukla Araplardan oluşuyordu. Dolayısıyla, bu incelemenin merkezinde ülkenin Arap nüfusu bulunuyor; kitabın bölümleri de bu nüfusun kaderine ve gelişimine göre düzenlenmiştir. Bu yüzden de, tarihini yer yer alışılagelmişin dışında dönemlere ayırmak gerekti. Böylece, örneğin 1882 yılındaki (Birinci Aliyah olarak adlandırılan) Siyonist-Yahudi göçü değil de, 1831 yılında Mısır'ın istilası, yakın tarihte bir dönüm noktası olarak beliriyor. Filistin'de/Eretz Yisrail'de yavaş yavaş bir Yahudi topluluğunun güçlenmesi; Yahudilerin, Hristiyanların ve Müslümanların birlikte, yan yana ve karşı karşıya yaşamaları; değişen devlet yetkilileriyle ilişkileri elbette ele alınacaktır. Ancak burada dar anlamıyla siyaseti aşan bir mesele söz konusu. Dönemin çağdaşları ve daha sonraki gözlemciler arasında yaygın olan ya Yahudilere ya da Araplara odaklanma eğilimi ("at gözlüğü takma" tabiri boşuna kullanılmıyor) göz önünde bulundurulduğunda, "İlişkiler Tarihi" adını hak edecek bir şey herhalde ortaya çıkmadı. Araplarla Yahudilerin sosyal, iktisadi ve bilhassa kültürel temasları elbette daha da aydınlatılabilirdi. Belki bu inceleme başkalarına esin kaynağı olabilir.

Benimse bu çalışmayı yaparken birçok esinim oldu: Arkadaşlarım ve meslektaşlarımla yaptığım sohbetler, eğitim etkinlikleri, seminer-

ler ve konferanslarda gerçekleşen tartışmalar; başkalarının sunumları; davet edildiğim ve bu yüzden de elimdeki malzeme ve düşüncelerimi düzene sokmamı gerektiren sunumlarım. Sonrasında her kanaatin ve fikrin kaynağını kesin bir biçimde belirleyemiyorum. Ancak, taslaklarımın bir kısmını gözden geçirip, konuya ve literatüre dair bilgi edinmemde bana yardım eden Thomas Berchtold, Susanne Enderwitz, Thomas Philipp, Sabine Schmidtke, Philipp Speiser ve Stefan Wild'i ismen anarak teşekkür etmek istiyorum. Dile getirdikleri eleştirileri dikkate aldım (en azından öyle yaptığımı umuyorum). Bunun dışındaki hatalar ve yanılgılardan ben sorumluyum. Ayrıca, Angela Ballaschk, Marei Grundhöfer, Melanie Kamp ve Christian Saßmannshausen'a, dizinin oluşturulmasına ve tashih konusunda katkıda bulunan Beck Yayınevi'nin redaktörlerine teşekkür etmek isterim. Hızlıca ancak titiz bir biçimde bir kitabı basılacak olgunluğa getirmeye yeltenmiş olan herkes, bunun ne denli meşakkatli bir iş olduğunu bilir. Ancak, "hızlıca" kelimesi göreceli dir: Beck Yayınevi adına bu kitapla uğraşan Ulrich Nolte, kimi öngörülebilir ve öngörülemeyen işlerden dolayı bu taslakların nihayete erdirilmesi geciktiğinde, sabır göstermek durumunda kaldı. Onun (mesleki anlamda da) desteği olmaksızın bu kitap muhtemelen hâlâ ortaya çıkmamış olurdu.

Son olarak zengin "Tarihi Filistin Resimleri Koleksiyonu"nunda bulunan kimi resimleri seçmemize ve kitapta yayınlamamıza imkân sağlayan Berlin'deki Humboldt Üniversitesi Teoloji Fakültesi'ne ve 2001 yılına kadar Eski Ahit, İncil Arkeolojisi ve İkonografi kürsüsünün sahibi Peter Welten'e özellikle teşekkür etmem gerek. Koleksiyonun hayranlarının sayısının bu yolla artması çok güzel olurdu.

Berlin, Ocak 2002 Gudrun Krämer

I.
Sınırlar ve İsimler

Kavramlar, hele coğrafi kavramlar, masum değildir. 20. yüzyılda İngiliz mandası altında kurulduğu haliyle Filistin, asırlar boyu bağımsız bir coğrafi-siyasi birim teşkil etmedi: Hem nüfusu hem sınırları hem de ismi mütemadiyen değişti.[1] Akdeniz'den Basra Körfezi'ne, kuzeyde Toroslar'la Zağros Dağları'ndan güneydeki Arabistan Çölü'ne uzanan Bereketli Hilal'in bir parçası olarak Filistin, erken zamanlardan beri hep bir geçiş ülkesi ve bundan dolayı da -isteyerek veya istemeyerek- kültürel karşılaşmaların ve kültürel mübadelenin gerçekleştiği bir yer oldu. "Büyük" Suriye'nin ayrılmaz bir parçası olan bu bölgenin Akdeniz dışında ne fazla bir doğal nirengi noktası ne de "doğal sınırı" vardır. Bir yanda Kuzey Suriye'den Orta Afrika'ya uzanan derin yarığın bir parçası olan Ürdün Çukuru ile diğer yanda Sina Yarımadası coğrafi nirengi noktaları olsalar da bölgede yaşayanlar açısından "doğal" bir koruma sunmuyorlardı.[2] Bölgenin sınırları insanlarca çizildiğinden siyasi olup sık sık da yerlilerce değil, daha güçlü komşularınca değişken ve nadiren kesin bir şekilde yeniden belirlenirdi. Ancak, geniş bir zaman dilimine bakılarak ele alındığında, batı-doğu hattında Akdeniz'den Ürdün Çukuru'na kadar uzanan ve Suriye-Arabistan Çölü'ndeki yerleşimlerin durumuna bağlı olarak bunu da aşan bölgesel bir düzen saptanabilir. Kuzeyde günümüz Lübnan'ının, Litani Nehri'ne kadar uzanan bazı bölümleri, güneyde Sina Yarımadası haricinde Necef Çölü'nün bir kısmı bu bölgenin içindeydi. Siyasi açıdan bakıldığında Filistin, ister bir bütün ister bölünmüş olarak, çoğu zaman daha büyük bir imparatorluğun vilayeti oldu; nadiren ve görece kısa sürelerle bağımsız siyasi bir

birim oluşturdu.

Buna uygun olarak, "Filistin" bölgesine verilen sıfatlar, elbette her bakış açısına göre, yani yine büyük oranda güç dengelerine bağlı olarak aydınlatıcıydı -mesela sadece Avrupa'dan bakıldığında anlamlı olan "Yakındoğu" ve "Ortadoğu" kelimeleri (ve buna rağmen Yakındoğu ve Ortadoğu'dakilerin kendi lügatına dahil edilmişlerdir) . Bizim durumumuzdaysa bakış açısı, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İngiliz manda bölgelerinin sınırları çizilirken temel alınan İncil'e dayalı tarihsel çağrışımlardır. Ancak bu bakış açısı çarpıktır ve bu çarpıklık ülkenin, halklarının ve bir bütün olarak tarihlerinin betimlenişine damgasını vurur: Bu bakış açısı, ülkeye kitabi olarak bakarak Filistin'i "Kutsal Kitap Ülkesi" ile bir tutup Yahudileri incelemenin merkezine yerleştiriyor ve dikkate alma lütfunda bulunsa bile bütün diğer halk gruplarını -belli bir dönemde çoğunluğu oluşturmuş olsalar dahi- arka plana itiyor. Bu tutum, hem Antik ("Kutsal Kitap Dönemi") hem de modern çağ için geçerlidir. İlginçtir ki, Yakındoğu ve Ortadoğu'daki Yahudi topluluklarına nazaran çok daha az bilgi sahibi olduğumuz Arap Hıristiyanları için bile geçerlidir, en azından Yeni Çağ söz konusu olduğunda. Genel algıda ve tarihsel araştırmalarda kenara atılmaktan şikâyetçi olan Filistinliler, Müslümanlar ve tabii ki Hıristiyanlar bu konuda yalnız değiller.

"Kutsal Kitap'tan" yola çıkan bakış açısı, baskın ve tarih yapıcı gücü olan bakış açısıdır. Bundan elinizdeki bu inceleme de kurtulamaz. Filistin uğruna cereyan eden Arap-Yahudi çatışması bağlamında, tarafların kendi ve tarihten türettikleri hak iddialarında bulunmalarının gerekçesi olarak yerlerin ve adlandırmalarının önemli bir rol kazanması ve şeylerin isimlerini saptayabilmenin siyasi-kültürel hâkimiyetin en anlamlı emarelerinden biri haline gelmesiyle birlikte, bu savın geçerliliği daha da pekişti. Yahudilerin "İsrail Diyarı" (*eretz yisrael*) olarak Filistin üzerine hak iddiaları Kutsal Kitap'taki tarih anlatısına tutunur; bu hak iddiası doğrultusunda, Yahudi halkının bu topraklarda varlığını kesintisiz bir biçimde sürdürdüğü ve bu topraklara bağlı kaldığı öne sürülür. Arapların hak iddialarıysa Yahudilerin bu topraklarda sürekli

var olup olmadığını sorgular, kendilerinin bin yıldan uzun bir süredir Filistin'de kök saldıklarına işaret eder ve yer yer de İsrailoğulları'ndan önce ülkeye yerleşen Ken'ânlıların kendi ataları olduklarına itiraz eder: İki taraf da tarih açısından kimin daha önce geldiği (bir anlamıyla "ilk doğanın hakkı") konusunda tartışır, iki taraf da arkeolojiden istifade eder, iki taraf da haritalar çizer, iki taraf da isimler üzerinden argümanlar geliştirir. İster Kudüs (*Urşalim, Yeruşalayim/el-Kuds*) olsun, ister kuzeyde Akdeniz'den Ürdün Çukuru'na uzanan ova (Yizreel/Eşdraelon/Marj ibn Amer) ister orta bölgedeki dağlık topraklar (ibr. Yahuda ve Samiriye) olsun, hiçbiri bu dil kavgasından kurtulamıyor. Filistin veya Eretz Yisrail, siyasi hak iddialarının tarihsel açıdan derinleştirildiği ve coğrafi açıdan sabitlendiği bir vasıta olan "tarihin bölgeselleştirilmesinin" (Nicos Poulantzas) açık örneğidir. İncil uzmanları adeta bir "Jeoteoloji"nin varlığından söz eder.[3] Dolayısıyla, "Ken'ân" ve elbette "Filistin" yanında "Eretz Yisrail", "Vaat edilmiş" ve "Kutsal Topraklar" gibi, Sümerlerin, Akadların, Hititlerin veya Mısırlıların kontrolünde bulunan ve farklı etnik grupların yaşadığı topraklara İsrailoğulları'nın yerleşmesinin ardından ortaya çıkan adlandırmaları kendi bağlamımızda açıklığa kavuşturmak durumundayız.

"Ken'ân" ve "Filistin"

Filistin topraklarında çok ~~erken~~ çağlara dayanan yerleşim izlerinin bulunduğu ispatlanabiliyor. Ancak, Eski Taş Çağı'nın (MÖ 70.000 - 14.000) orta ve geç evrelerinde bile bir yanda sahil kesimi ve ülke içlerine uzanan nehir vadileri, diğer yandaysa dağlık ve tepelik topraklar arasında tipik farklar kendini gösterirken bu farklar modern çağa kadar önemlerini koruyup incelememiz boyunca her daim karşımıza çıkacaklar.[4] Tunç Çağı'nda (MÖ 3000 - 1200) ciddi derecede Mezopotamya'dan etkilenen, "Ken'ân Ülkesi"nde yaşadığından bir bütün olarak "Ken'ânlı" veya "Ken'âni" olarak anılan bir halkın yarattığı bir kent kültürü ortaya çıkmıştı.[5] Bu halka dair pek bir şey bilmiyoruz: "Ken'ân"ın etimolojik anlamı açıklığa kavuşturulmadı, bu isimle anılan bölgenin

konumu ve nereye kadar uzandığına dair yapılan saptamalar değişirken halkının kökeni de bilinmiyor. Ken'ân Ülkesi'nin genişliğine dair günümüzdeki veriler, MÖ ikinci bin yılda bu ülkenin sabit bir büyüklüğünün söz konusu olamayacağını ve bu ismin daha çok, kesin bir sınıra bağlı olmayan münferit nüfus grupları şeklinde tasnif edilmesine ve ayrılmasına hizmet ettiğini gösterirler. Ken'ân, ancak Helenistik dönemde biraz tutarlı bir biçimde Fenike, yani Levanten sahil şeridiyle özdeşleştirildi. Kaynaklar, sakinlerinin kim olduğunu ve kökenlerinin nereye dayandığını açıklamıyor. Ken'ânlıların İncil'de, tıpkı Mısırlıların hayvan ve tanrılar kültüne düşkün bir biçimde betimlenmeleri gibi,[6] tek tanrılı İsrailoğulları karşısında olumsuz stereotipler şeklinde barbar-putperestler olarak gösterilmeleri, İncil anlatıları yazarlarının özimgeleri ve yabancıları algılayışları hakkında bir şeyler söylese de, "Ken'ânlılara" ilişkin pek bir şey anlatmaz.

Dolayısıyla, çeşitli zamanlarda bölgeye hâkim bölgesel güçlerin kontrolü de değişken ve düzensizdi. MÖ 16. yüzyılın ortasından itibaren bu bölgenin en azından bazı kısımlarını dört yüz yılı aşkın bir süre boyunca kontrol etmeyi başaran güç Mısır'dı.[7] O dönemde, daha sonraki Filistin bölgesiyle örtüşecek biçimde yayılan "Ken'ân", Mısır'ın bir vilayeti olarak anılmış olmalı. En azından, MÖ 14. yüzyılın başlarında Firavun Akhenaton'un konutunu ve başkentini Teb'den Amarna'ya taşıdığı zamandan kalma Amarna Mektupları'ndan bu sonuç çıkıyor. İlk kez MÖ 13. yüzyılın sonlarına doğru "İbraniler" adı zikrediliyor. Bunlar, muhtemelen Mısır metinlerinde geçen göçebe "Apirular" veya "Habirular"dı; ya uzun bir süreçle yerli halkın, yani Ken'ânlıların içinden çıkmış (ve bu yüzden de İncil'deki anlatıdan farklı olarak müstakil bir etnik grup oluşturmuyorlardı) ya da İncil'in iddiasını kabul edersek bu dönemde Ken'ân'ı istila etmişlerdi. Bizzat "İsrail" ismi ilk defa Firavun Merenptah'ın, Orta Kronoloji'ye göre 1213 yılına tarihlenen bir dikilitaşın üzerinde geçer ve burada "İsrail" -ki bu nokta, mevcut bağlam açısından elbette önemlidir- belli bir bölgeyi değil, bir grup insanı tanımlar.

Bunları, Antik Filistinlilerle birlikte 12. yüzyılda deniz halkları ola-

rak adlandırılan, Ege bölgesinden gelen, zaman zaman barışçıl, zaman zaman da şiddetle daha sonraları Filistin olacak bölgeyi istila edip denetimleri altına alan Hint-Avrupalı gruplar takip etti. Bu dönemde Antik Filistinlilerin çoğu günümüz Gazze'sinden Yafa'ya uzanan sahil düzlüklerine yerleşirken İsrailoğulları ağırlıkla iç kesimlerdeki dağlık ve tepelik topraklarda yaşıyorlardı. "Ken'ânlıların" ve Antik Filistinlilerin, hepsinden önce de biraz daha kuzeyde, bugünkü Lübnan'da yaşayan Fenikelilerin, Antik Ön Asya'nın kültür ve ekonomi tarihine katkıları ne kadar anlamlı olsa da -hem Ortadoğu'da hem de Avrupa'da geçerlilik kazanan ebced hesabının geliştirilmesini özellikle belirtmek gerek- ülkenin sonraki tarihine damgasını vuran İsrailoğulları (İbraniler, Yahudiler) olmuştur. Bu durum, bahsi geçtiği üzere, özellikle ülkeye verilen isimler için geçerlidir. Ancak modern çağda en azından İsrail dışında en yaygın biçimde kullanılan "Filistin" kavramı, Antik Filistinlileri hatırlatıyor, zira bu kavram sadece Avrupa dillerine değil, Arapçaya da Latince "Palaestina" üzerinden "Filastin" olarak aktarılan Yunanca "Palaistine" kelimesine dayanır.[8]

Müjdelenen - Vaat edilen - Elden Giden "İsrail Ülkesi"

Yahudi geleneğinin ana hatlarını birkaç çizgiyle "müjdelenen", "kutsal" veya "elden giden" İsrail Ülkesi kadar önemli bir sınıflama üzerinden resmetmeye yeltenmek, aşırıya kaçmak demesek bile, elbette cüretli bir iştir. Bu geleneğin aslen dayandığı Kutsal Kitap, bilindiği üzere yaradılışla başlayan ve İsrail halkının İsrail ülkesinden sürülmesi ve bu ülkeye geri dönüp kurtulmayı ummasıyla biten, Musa, Yeşu ve Yargıçlardan tutun da daha önemsiz peygamberlere kadar düz bir anlatı sunmaz. Daha ziyade bu anlatının aktarım yapısı; düzenlemeleri ve tefsirleri sık sık siyasi görüş ayrılıklarıyla yan yana yürüyen, birbirine rakip geleneklerle dolu hikâyesi son derece karmaşıktır - özellikle ülke meselesi söz konusu olduğunda bu durum iyice belirginleşir. Vaat meselesine ("Nil'den Fırat'a") dair yaşanan çetin çatışmalar, Tanrı'ya dayandırılan haklar ve bunların siyasi sonuçları göz önünde bulundu-

rulduğunda, günümüzde İncil'den kanıtlar olarak sunulan alıntılara biraz daha yakından bakmakta fayda var. Bu esnada, Kutsal Kitap araştırmaları dahilinde çok ciddi tartışmalar yaratan tek tek pasajların ve kavramların edebi biçimini, tarihe yerleştirilişlerini ve her çağda bunlara dair yapılan yorumları araştırmamız elbette söz konusu olamaz. Ancak, burada hedefimiz olsa olsa sonraki kuşakların başvurduğu ve başvurmaya devam ettiği -ki, bunu yaparken metne ve bağlama epey özen gösterirler- repertuarı işaret etmektir.

Öncelikle; (1) Patriarklar ("Ata") İbrahim ve Musa'nın Kutsal Kitap anlatılarında Ken'ân veya "müjdelenen" ya da "vaat edilen" topraklar, (2) İsrailoğulları'nın gerçekten yerleştiği bölge ile nihayetinde (3) Yahudi kanunu Halaha doğrultusunda tanımlanan ülke arasında bir ayrım yapmak zorundayız. Bu bölgelerin üçü de İbranicede "Eretz Yisrail" (İsrail Diyarı) şeklinde aktarılabildiğinden karışıklık bir hayli artıyor. Yahudi rivayetlerine göre, İbra(hi)m ile varisleri tanrıyla bir anlaşmaya vardı, nesiller sonra da bu anlaşma Musa ile yenilendi (Yahudi geleneğinde "Patriarkların Sınırları" Hıristiyanlık geleneğinde terra promissionis olarak geçer); bu kapsamda onlara vaat edilen topraklar, İbrani Kutsal Kitap'ta (Eski Ahit) farklı, hatta çelişkili ve bunun da ötesinde belirsiz bir biçimde belirir.[9] Ayrıntılardaki bütün farklılıklarına rağmen, daha sonraları Filistin olacak bölge dışında Lübnan'ın tamamının ve Suriye'nin büyük bir kısmının söz konusu alana dahil edilmiş olmaları bu belgelerin ortak yanıdır; fakat tefsirde Taberiye Gölü'nün güneyinde kalan Doğu Şeria'nın ("Gilead", "Moab" ve "Edom") Vaat Edilen Topraklar'ın, daha doğrusu Eretz Yisrail'in, ayrılmaz bir parçası olarak ele alınıp alınamayacağı tartışmalı bir meseledir. Geleneğin tarihi açısından daha erken bir döneme denk düşen, Ruhbani Metin olarak anılan kaynaklardan sayılan Kutsal Kitap pasajları ve bunlara dayanarak Yahudi din alimlerinin yaptıkları tefsirler meseleyi bu şekilde ele almazlar: Doğu Şeria'nın vaat edilen ("ideal") ve/veya yerleşilen ("reel") sınırlarını Eretz Yisrail'in dışında tutarlar. Bu durum, Tevrat'ın 4. Kitabı (Çölde Sayım) 34,1-12'de açık bir şekilde belirtilir: Musa'nın varislerine miras olarak vaat edilen Ken'ân Ülkesi, görünüşe bakılacak

olursa Kadeş Muharebesi'nin ardından II. Ramses'in MÖ 1270 civarında Hititlilerle vardığı barış anlaşmasında hudutları belirlenen ve aynı ismi taşıyan Mısır vilayetinin sınırlarıyla örtüşür. Doğuda sınırı, her halükarda Şeria Irmağı'dır; Kutsal Kitap'ta Yeşu önderliğinde İsrailoğulları'nın bu nehri nasıl geçtikleri oldukça dramatik bir biçimde gözler önüne serilir. Bugünkü Lübnan'ın ve Suriye'nin büyük bir kısmı bu bölgeye dahil edilirken, Fırat'ın adı geçmez.

Doğu Şeria'yı bu vaade dahil eden Eretz Yisrail'in "ideal sınırlarına" dair anlayışlar daha sonraları ortaya çıkmışa benziyor, ancak sonradan daha fazla popülarite kazandı.[10] Bu anlayışa, Tevrat'ın 1. Kitabı'nda (Yaratılış) 15, 18-21'de rastlarız; bu arada burada bahsi geçen sınırlar Ken'ân Ülkesi'nin epey dışına çıkar:

> "O gün RAB Avram'la antlaşma yaparak ona şöyle dedi: 'Mısır Irmağı'ndan büyük Fırat Irmağı'na kadar uzanan bu toprakları -Ken, Keniz, Kadmon, Hitit, Periz, Refa, Amor, Kenan, Girgaş ve Yevus topraklarını- senin soyuna vereceğim."

Burada, kısaltılarak daha çarpıcı haliyle "Nil'den Fırat'a" şeklinde dile getirilen "Mısır Irmağı'ndan (veya Deresi'nden) Fırat Irmağı'na" ifadesine rastlarız; Siyonistlerin (tahmin edilen) emelleri ve İsrail Devleti'nin (arzuladığı) genişleme niyetleri etrafında günümüzde yaşanan tartışmada bu ifade bir rol oynayacaktı. Yapılan araştırmalar -ve ayrıca Yahudi din alimlerine ait kaynaklar- kapsamında "Mısır Irmağı" (İbr. Nahal Mizrayim), Nil veya doğudaki delta kollarından biriyle değil, Sina Yarımadası'ndaki Refah'ın 45 km güneybatısında Akdeniz'e karışan El Ariş ile özdeşleştirilir.[11] Ancak, Fırat'a uzanan cüretkar bir hat bakidir – her ne kadar "Fırat fikri", "Fırat'a dair bir küstahlığın" (Lothar Perlitt) ifadesi olarak hayali bir düşünce şeklinde kaldıysa ve kalmaya devam etse de.[12] Tevrat'ın 1. Kitabı 11,31'e göre İbrahim'in babası Terah'ın göçtüğü Ken'ân ülkesi, Tevrat'ın 1. Kitabı 15, 18-21 üzerinden gidilecek olursa, Vaat Edilen Topraklar'ın sadece bir kısmını oluşturur. Bu bağlamda iki önemli nokta var: İbrahim'e vaat edilen topraklara -kısmen bile- ne kendisi ne de soyu yerleşti veya burayı işgal etmedi;

-"ebedi ittifak" Tanrı ile İshak'ın oğulları arasında kurulacak olsa da (Tevrat'ın 1. Kitabı 17,19 ve 21, 10-12) İsmail'in oğulları da İbrahim'in varislerinden sayılıyordu, oysa Kuran'daki anlatıma göre Müslümanlar kendilerini İbrahim'in varisi olarak görüyorlardı.

Aynı şekilde, Tanrı'nın Musa ile kurduğu ittifakı ve bu bağlamda varislerine vaat edilen toprakları (Yahudi geleneğine göre burası "Mısır'dan gelenlerin ülkesidir") anlatan Kutsal Kitap pasajları da kesin coğrafi saptamalarda bulunmaya elverişli değildir. Burada da ifadeler geniş tutulmuştur ve coğrafi noktaları tek tek saptamak zordur ve bunlar ilerleyen zamanlarda farklı farklı şekillerde belirlenmiştir. Söz konusu vaadin İsrail halkına ne tür hak iddiaları verdiği ve yabancılara ne gibi haklar tanıdığı (modern dönemde bu nokta Siyonistler veya Yahudiler ile Araplar arasında cereyan eden çatışma kapsamında yeniden önem kazanacaktı) pek bütünlüklü bir biçimde tanımlanmaz. Tevrat'ın 2. Kitabı (Mısırdan Çıkış) 23, 31-33'te radikal bir biçimde şunlar söyleniyor:

> "Sınırlarınızı Kamış Denizi'nden[13] Filist Denizi'ne, çölden Fırat Irmağı'na kadar genişleteceğim. Ülke halkını elinize teslim edeceğim. Onları önünüzden kovacaksınız. Onlarla ya da ilahlarıyla antlaşma yapmayacaksınız. Onları ülkenizde barındırmayacaksınız. Yoksa bana karşı günah işlemenize neden olurlar. İlahlarına taparsanız, size tuzak olur."

Aynı şekilde Tevrat'ın 5. Kitabı'nda (Yasanın Tekrarı) 1, 7-8 ve 11, 24'te "Ayak basacağınız her yer sizin olacak. Sınırlarınız çölden Lübnan'a, Fırat Irmağı'ndan Akdeniz'e kadar uzanacak" veya Yeşu 1,1-4'te şöyle deniliyor:

> "RAB, kulu Musa'nın ölümünden sonra onun yardımcısı Nun oğlu Yeşu'ya şöyle seslendi: Kulum Musa öldü. Şimdi kalk, bütün halkla birlikte Şeria Irmağı'nı geç. Size, İsrail halkına vereceğim ülkeye girin. Musa'ya söylediğim gibi, ayak basacağınız her yeri size veriyorum. Sınırlarınız çölden Lübnan'a, büyük Fırat Irmağı'ndan - bütün Hitit ülkesi dahil- batıdaki Akdeniz'e kadar uzanacak."

Bu "ikinci anlaşma" açıkça İbrahim'in yaptığı anlaşmaya bağlanıyor. İbrahim'in bu anlaşmasıyla karşılaştırıldığında "ikinci anlaşma-

ya" dair iki nokta göz önünde bulundurulmalı. Birincisi, İsrailoğulları "Vaat Edilen Topraklar'ın" bir kısmına en geç MÖ 13. yüzyıldan itibaren gerçekten yerleştiler veya bu toprakları fethettiler; ikincisi, bu topraklar Yahudi geleneğinde özel bir statüye kavuştu: Din hukukuna göre, Tanrı tarafından İsrail halkına verilen bu topraklar el değiştiremezdi (bu noktayı aşağıda açacağız).

Kutsal Kitap anlatılarında tarihsel gerçekleri aramak ve İsrail kavimlerinin yavaş ilerleyen bir süreçle -ki muhtemelen söz konusu topraklarda yerli halkın kısmen amansız bir direnişiyle karşılaşarak- işgal ettikleri veya yerleştikleri toprakların nasıl genişlediğini belirlemek oldukça zor bir iştir. Burada böylesine bir işe girişmek de mantıksız olurdu. Ancak, Yahudilerin Eretz Yisrail'deki (Filistin) varlığı ve yerleşimine ilişkin tartışmadan en azından bahsetmek zorundayız; zira bu tartışma, sadece birçok Yahudinin kendilerini tarihsel olarak kavrayışları açısından değil, Yahudilerle Araplar arasında "Ülke'ye" dair hak ve hak iddiaları uğruna yaşanan çatışma açısından da oldukça önemlidir. Bu bakımdan kimi alışılagelmemiş seslere kulak vermek gerek[14]: Mesela, Yahudizm uzmanı Moshe Weinfeld, İsrailoğulları gruplarının 13. yüzyıldan önce, yani normalde Mısır'dan göç için verilen tarihten önce, halihazırda modern Filistin bölgesinde yaşadıkları düşüncesinde. Mısırdan Çıkış'ın ve "milli hikâyenin" kurucu kahramanları olarak Musa ile Yeşu'nun Kutsal Kitap'ta geçen anlatıları, yaşanan ancak -görünüşe bakılacak olursa- ya hatırlanmayan veya bilinçli bir biçimde bastırılan tarihin sonradan değiştirilmiş bir hali olarak ele alıyor. Bu, modern etnisite ve milliyetçilik araştırmalarında çok sık bahsi geçen "uydurulan gelenek" için iyi bir örnektir. Birçok Eski Ahit uzmanı, İsrailoğulları'nın yabancı bir etnisite olarak göçle gelmediklerine, İsrail kültünün daha ziyade "Filistin" topraklarındaki yerli halk arasında geliştiğine dair revizyonist tezi savunuyor ancak, bu durumda sadece coğrafi-siyasi açıdan değil (örneğin, İngiliz mandası altında yaşayan Yahudiler ve Araplar "Filistinli" sayılırdı), etnik-kültürel açıdan da "Filistinli" olurlardı. Bu görüş, Yahudiler (ve Araplar) arasında hâkim anlayışa, Yahudilerin (ve Arapların) kendilerini kavrayışıyla kesinlikle

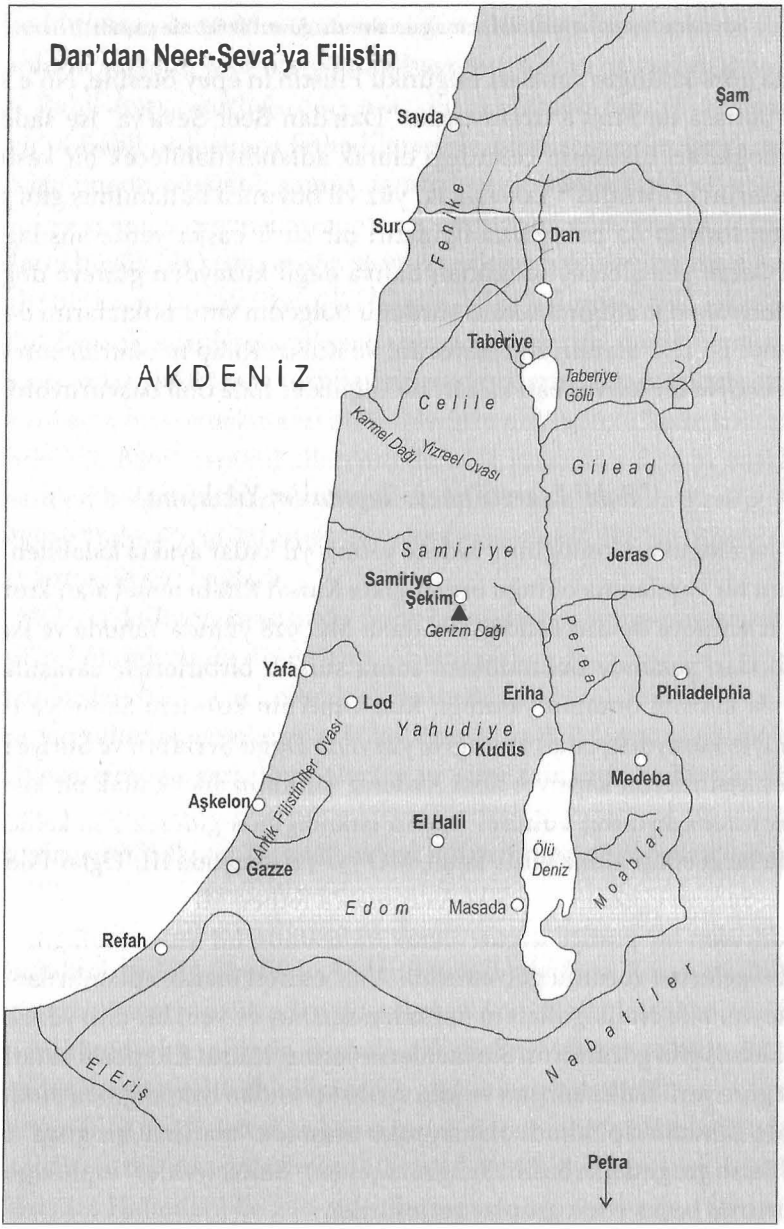
örtüşmez; ancak bunun aksini kanıtlamak da kolay değildir. Zira Kutsal Kitap, ülkenin ele geçirilmesi olarak anılan sürece dair birçok ipucu sunsa da (sözüm ona ciddi yazarlar aksini iddia etse de) güvenilir haritaların çizilmesine olanak tanıyan bir tarih kitabı değildir. Kutsal kitaplar dışında hem edebi hem edebi olmayan -binalar, dikilitaşlar ve madeni paralar, damgalar, yazıtlardan ve nizamnamelerden tutun da evraklar ve mektuplara varana dek- kaynaklar ve kalıntıların sağladıkları ipuçları nadirdir ve ne denli açıklayıcı oldukları da tartışmalıdır; 19. yüzyılın ortalarından itibaren Filistin'in farklı yerlerinde bilimsel kazılar yapılmış olsa da her yeri kazmak elbette mümkün değil -yapılanlarsa (sadece Kudüs'te değil) siyasi açıdan oldukça tartışma konusudur. Dolayısıyla, çok sayıdaki ve bu çalışmada da kullanılan tarihsel haritalar ilk etapta yine Kutsal Kitap'taki bilgilere dayanır.

İbrani İncili'nde İsrailoğulları'nın yerleştiği ülkenin ismi olarak muhtelif yerlerde "Eretz Yisrail" kullanılıyor olsa da bu isim aslında sadece yavaş yavaş kendini kabul ettirdi.[15] Ancak, önceleri sözlü aktarılan ve MS 150-200 arasında nihayet yazıya geçirilen ("Nihai redaksiyon") ve müteakiben Talmud'un temeli olarak kullanılan Mişna (İbr. tekrar, öğreti) öğretisinde sık sık geçer. Yerleşilen yerler de Vaat edilen Topraklar'ın sadece bir kısmıydı; sınırları siyaseten belirlenmiş dolayısıyla da oldukça değişkendi; büyük bir kısmı Şeria Irmağı'nın doğu kıyısında kalıyordu. Eskiden "Dan'dan Beer-Şeva'ya kadar" ifadesi yaygın bir biçimde kullanılıyordu; bu ifade muhtemelen Davut ve Süleyman altında bölünmemiş krallığın döneminden (yaklaşık MÖ 1000-928) kalmadır ve Kutsal Kitap bu krallığın genişliğine dair birçok şey söyler.[16] Mesela, I. Krallar 4,21'de şöyle denir:

> "Süleyman Fırat Irmağı'ndan Filist'e, oradan Mısır sınırına kadar bütün ülkelere egemendi. Bu ülkeler Süleyman'ın yaşamı boyunca ona haraç ödeyip hizmet ettiler."

Ve I. Krallar 4, 24-25'te şunları okuruz:

> "Tifsah'tan Gazze'ye kadar, Fırat Irmağı'nın batısındaki bütün krallıkları Süleyman yönetiyordu. Her tarafta barış vardı. Dan'dan Beer-Şeva'ya kadar Yahuda ve İsrail halkının her bireyi Süleyman'ın yaşamı


Dan'dan Neer-Şeva'ya Filistin
Şam
Sayda
Fenike
Sur
Dan
Taberiye
Taberiye Gölü
AKDENİZ
Celile
Karmel Dağı
Yizreel Ovası
Gilead
Samiriye
Jeras
Samiriye
Şekim
Gerizm Dağı
Perea
Yafa
Philadelphia
Lod
Eriha
Yahudiye
Kudüs
Antik Filistinliler Ovası
Medeba
Aşkelon
El Halil
Ölü Deniz
Moabiler
Gazze
Edom
Masada
Refah
Nabatiler
El Eriş
Petra

boyunca kendi asması ve incir ağacı altında güvenlik içinde yaşadı."

Buna göre krallığın sınırları bugünkü Filistin'in epey ötesine, Nil'e kadar olmasa da Fırat'a uzanıyordu. "Dan'dan Beer-Şeva'ya" ise sadece İsrailoğulları ülkesinin çekirdeği olarak adlandırılabilecek bir kesitin sınırlarını çiziyordu.[17] Yaklaşık iki yüz yıl boyunca kullanılmış gibi görünen formül iki bakımdan ilginçtir: Bir sürü başka yerde alışılageldiği üzere genişlemeyi doğudan batıya değil kuzeyden güneye doğru gösteriyor ve krallığın hüküm sürdüğü bölgenin sınır noktalarını değil önemli iki kült alanını zikrediyordu. Ve Kutsal Kitap'ın okurlarının kafasına öyle bir kazınmıştı ki, 1917'de İngilizler hâlâ ona başvuruyordu.

"Babil Esareti"nden Tapınak'ın Yıkılışına

İsrailoğulları krallığının, sadece yetmiş yıl kadar ayakta kalabilen kırılgan bir yapılanma olduğu ortaya çıktı: Kutsal Kitabı temel alan kronoloji izlenmeye devam edildiğinde daha MÖ 928 yılında Yahuda ve İsrail krallıkları şeklinde bölündükten sonra sürekli birbirleriyle savaştılar.[18] On iki kavmin onunun yaşadığı, Kral Omri'nin kurduğu Samiriye başkentiyle kuzeydeki İsrail krallığı 8. yüzyılda Doğu Şeria'nın ve Suriye'nin geniş kesimlerini kapsıyor ama Akdeniz sahilinin ancak ufak bir kısmını kontrol ediyordu; kültürel açıdan bakıldığında giderek Fenikelilerin daha fazla etkisi altına girdi. İsrail, MÖ 732-721 arasında III. Tiglat-Pileser ve II. Sargon egemenliğindeki Asurlularca fethedildi ve uzun zamandır sürdürülen bir pratiğe uygun olarak nüfusunun bir kısmı krallığın başka bölgelerine zorunlu göç ettirildi. Asur esareti olarak adlandırılan bu deneyim bile İsrailoğulları'nı derinden sarsmış ve yeni bir dini yönelimi tetiklemiş gibi görünüyor. Sürülenlerin yerine, Kutsal Kitap'taki aktarımlara göre yerli halka karışan ve (din tarihi açısından bakıldığında modern çağda Yahudilerle Yahudi olamayanlar arasında "marjinal bir grup" olarak Batılı gezginlerin özellikle ilgisini çeken) "Samiriyeliler" topluluğunu oluşturan başka etnik gruplar yerleştirildi.

Sekizinci yüzyılda Kudüs, El Halil ve sahil arasındaki bölgeyi kapsayan Güney Yahuda Krallığı MÖ 721 yılında Asurlara biat ederek

fethedilmekten kurtuldu. Ama yeni Asur Krallığı kısa bir süre sonra isyanlarla sarsıldı; MÖ 612 yılında başkenti Ninive yükselmekte olan Yeni Babil İmparatorluğu'na yenik düştü. Yahuda'nın, II. Nebukadnezar'ın Babil ordusunca fethedilmesinin kültürel ve din tarihi bakımından önemi büyüktü: Kudüs, tapınak ve sarayıyla birlikte yerle bir edildi ve halkı, 598/97 yıllarındaki ilk etapta üst zümrenin ve zanaatkârların büyük bir kısmı ve 587/86 yıllarında orta ve alt zümrenin hatırı sayılır bir kısmı olmak üzere, iki büyük dalga halinde Babil'e sürüldü. "Babil Esareti" sürülen İsrailoğulları'nın kendilerine dair kavrayışları, dini yaşamları, kültürleri ve dilleri açısından derin izler bırakan sonuçlara yol açtı; bu sonuçlar geri dönmelerinin ardından ülkede kalanları da etkiledi. Babil, İsrailoğulları'nın da hâlâ yaşamaya devam ettikleri fethedilen bölgeleri, Suriye vilayetine, içinde eski Yahuda Krallığı'nın alt-bölge "Yehud"u teşkil ettiği "Nehrin Ötesindeki Ülke"ye (Eber-Nari, Fırat kastediliyor) bağladı.

MÖ 539'da Babil karşısında zafer kazandıktan sonra paylarına Filistin'in hâkimiyeti de düşen Pers Ahamenişleri, (İsrailoğulları'nın bu zamanlardan beri genel olarak adlandırıldığı üzere) Yahudilerin -bir daha vurgulamak gerekirse asla halkının tümünü kapsamamış olan- Babil esaretinden geri dönmelerine ve aynı zamanda, yaklaşık yirmi yıl sonra takdis edilecek olan, yıkılan Tapınak'ın yeniden inşa edilmesine izin verdi.[19] İkinci Tapınak olarak adlandırılan dönemden itibaren Yahudiler sadece Yehud vilayetinde nüfusun çoğunluğunu teşkil etmiş olmalılar; MÖ 6.-4. yüzyıllarda toplam rakamlarının 11.000-17.000 olduğu tahmin edilir. Özellikle Akdeniz sahili boyunca Yunan sömürgeciliğine dayanan ve eşlik eden ülkenin tedricen Helenleştirilmesi daha Pers hükümdarlığı altında başladı. Filistin'in MÖ 332 yılında Büyük İskender tarafından fethedilmesiyle yoğunlaştı ama nüfusun çoğunluğu Yunanca değil Aramice konuşmaya devam etmiş olmalı. Diadoki Savaşları ve 286-200 yıllarında Filistin'i İskenderiye'den kontrol eden Ptolemaios Hanedanı ile 200-167 yıllarında onları takip eden Suriye'ye hükmeden Selevkoslulara arasında süren çatışmalara rağmen Filistin bu dönemlerde belli bir ekonomik canlanma yaşadı.

IV. Antiokhos Epiphanes'in dayattığı Helenleştirme politikası MÖ 167/66'da modernitede yeni bir anlam kazanacak olan ve günümüzde de hâlâ önemini sürdüren bir motif olarak Tapınak'ın tehlike altında olmasıyla harlanan, uzun soluklu bir Yahudi isyanını tetikledi: Antiokhos, Kudüs Tapınağı'nı Olymposlu Zeus'un tapınağına dönüştürtüp orada (" murdar") kurbanlar verdirdi. Makkabilerin (Haşmonayim de denir) yönettiği isyan, Selevkos hâkimiyetinde olsa da, Yahudilere bir kere daha kapsamlı bir siyasi bağımsızlık verdi. Haşmonlar Yahudi hükümranlık alanını bir kez daha Şeria Irmağı üzerinden Lübnan'ın içlerine kadar genişletmeyi başardı; gerçekten de "Dan'dan Beer-Şeva'ya" uzandı - ayrıca Fırat'a kadar olmasa bile daha da ilerleyip "Mısır Deresi"ne (El Ariş) ulaştı. Haşmon Krallığı'nın ömrü her ne kadar kısa olsa da, Yahudi kanunu Halaha'ya göre Eretz Yisrail'in sınırlarının da saptanmasını etkileyen, Eretz Yisrail'in boyutlarına (Yahudi geleneğinde: "Babil'den geri dönenlerin sınırı") dair sonraki tasavvurlar, bu krallığı nirengi noktası kabul ettiler.[20] 20. yüzyılda İngiliz mandasına karşı mücadele eden Yahudi milliyetçileri de ondan feyz aldılar; 1920'li yıllarda ilk Yahudi dünya müsabakaları ("Makkabiyatlar") için buluşan Yahudi spor dernekleri de Makkabiler'in mücadeleci ruhuna ant içtiler.

Filistin'in MÖ 63'te Pompeius tarafından fethi yine büyük bir dönüm noktası olmasına rağmen Filistin, Roma ve Bizans vilayeti olarak da (MÖ 614-627 arasında bir kaç yıllığına Pers egemenliği araya girdi) uzun bir süre bağımsızlığını belli bir ölçüde sürdürebildi. Haşmon hanedanlığını yok eden Büyük Herodes (MÖ 37-4) ve halefleri altında Yahudiye vilayeti büyük ölçüde özerkti; ancak, Yunan kentleri Romalı Suriye valisine tabiydi. Yine de MS 66-70 ve 132-135 yıllarında, halk açısından ciddi sonuçlara yol açan iki büyük Yahudi isyanı vuku buldu.[21] Kötü hazırlanılmış, koordinasyonu eksik ve ayrıca iç kavgalarla da zayıflamış MS 66-70 yıllarındaki Zelot İsyanı başarısızlığa uğradı: Titus Flavius Vespasianus komutasındaki Roma ordusu Yafa, Lod ve başka şehirlerle birlikte Kudüs'ü de yıkıp yaktı. MS 70 yılı, Av ayının (tish`a be-av) 9. gününde Herodes'in genişlettirdiği ve büyük oranda yeniden inşa edilen -şehrin civarındaki bölgenin dini, toplumsal ve bilhassa

ekonomik merkezi olan- Tapınak alev alev yandı. Böylelikle, bir kült ve hac yeri ve Yahudi Eretz Yisrail'in en önemli simgesi olan Tapınak nihai olarak harap edilmişti. Sadece platformunun bir kısmı ve modern çağda batısındaki, "Ağlama Duvarı" olarak yeni bir anlam kazanacak olan çevre duvarının az bir kısmı ayakta kaldı. MS 73'te ayaklananlardan geriye kalanların Masada kalesinde intihar ettikleri anlatılır - bu da, eğer böyle bir şey gerçekleştiyse de, ancak 20. yüzyılda Yahudi milli tarihinin sembolik açıdan önemli bir olayı olarak değerlendirilen toplu bir çaresizlik eylemidir. Masada'nın kendisiyse, İsrail devleti kurulduktan sonra milli bir alana dönüştürüldü; örneğin burada acemi erlerin ant içmeleri sırasında düşmanın ezici gücü karşısında Yahudi savaşçılarının ruhlarına yakarılır ("Masada bir daha asla düşmeyecek!"), yani Davut ile Golyat arasındaki mücadelenin başka, ama çok sarih bir biçimde sahnelendiği antik zamanla günümüz arasında bilinçli bir biçimde kurulan bir koşutluktu bu.

Bu huzursuz bölge MS 70'den sonra bir praetor vilayet mertebesine yükseltilmiş, sistematik yol inşaatlarıyla imar edilmiş ve daha güçlü askeri birliklerle donatılmış olsa da MS 131/32'de Yahudi halkınca Mesih olarak selamlanan, Simon Bar Kohba (Yıldız'ın Oğlu) ismiyle tanınan Şimon Bar Kosiba ile Rabbi Akiva önderliğinde bir isyan vuku buldu.[22] İsyanı tetikleyen, Romalıların, harap Kudüs toprakları üstünde bir Roma kolonisi kurmaya ve Tapınak'ın bulunduğu bölgeyi bir Roma ("pagan") kült alanına dönüştürmeye niyetlenmesiydi - başka bir deyişle, burada bir kez daha tehdit altındaki kutsal mekân motifi (Tapınak çoktan yıkılmış olsa bile) eylemi yönlendiren saikti. Bu isyan öncekinden çok daha özenle hazırlanmış olsa da (ama Bar Kohba'yı Mesih olarak kabul edemediklerinden Hıristiyan İsrailoğlulları uzak durdu ve Celile Yahudileri de fazla katılmadılar) Romalılar çetin çatışmaların ardından bu isyanı -özellikle Yahudiye vilayetindeki Yahudi halkı üzerinde çok ağır sonuçlara yol açarak- bastırmayı başardılar.

MS 135'ten sonra Kudüs, Yahudilerin korktukları gibi gerçekten de (adını İmparator Titus Aelius Hadrianus'dan alarak) Roma kolonisi Aelia Capitolina olarak yeniden inşa edildi; tıpkı İsa'nın mezarının

ve çarmıha germe olaylarının yaşandığı yer olan Golgota Kayası'nda olduğu gibi Tapınak Dağı'na da Roma tapınakları açıldı ve tanrı heykelleri dikildi. Yani sadece Yahudilerin kült ve anma yerleri işgal edilip bunlara yeni anlamlar yüklenmedi. Ama Romalılar daha fazlasını yaptılar: Yahudilerin, artık şehre ayak basması ölüm cezasıyla yasaklanmıştı, Hıristiyanlığa geçen Yahudilerin bile; yerlerine Kudüs ve çevresine çok sayıda Yahudi olmayanlar yerleştirildi. Yasağın mutat bir biçimde uygulanmış olduğu şüphe götürür. Her halükarda, yasaklar İmparator Konstantin (324-335) hükümranlığında daha da arttı; Yahudilerin sadece Av ayının 9. gününde, MÖ 70 yılının felaketinden geriye kalan Herodes Tapınağı'nın batı dış duvarında, yıkımının yasını tutmalarına ("Ağlama Duvarı" kavramına kaynaklık eder) izin verildi. Bu esnada, Yahudi yaşantısının ağırlık merkezi Celile'ye kaydı; Hahambaşı'nın ve en yüksek rabbi konseyi Sanhedrin'in makamı peyderpey Tiberya'ya taşındı ve 7. yüzyıldaki Müslüman fethine kadar burada kaldı. Aynı zamanda, Yahudilerin nüfustaki oranı daha da geriledi: MS 300 civarında Yahudiler, vilayetin toplam nüfusunun sadece dörtte birini teşkil ediyordu; yalnız Celile'de hâlâ yoğun yerleşimlerde yaşıyorlardı; buna karşın, Arapların nüfustaki oranı 7. yüzyılda, daha Müslüman fethinden önce de, sürekli artıyordu; Kudüs'te çoğunluğu daha 5. yüzyılda Hıristiyanlar oluşturuyordu bile.

Müslüman Egemenliğindeki Filistin

İsyankâr Yahudilerle her türlü bağın silinmesi gayesiyle Yahudiye vilayetinin isminin Syria Palaestina olarak değiştirilmesi, Romalıların asilere karşı bir misillemesiydi. Bahsi geçtiği üzere "Palaestina", yeni bir isim olmayıp benzeri dilsel biçimlerde daha ziyade Asur ve eski Mısır kaynaklarında "Filistin" sahil şeridini tanımlıyordu. Sahille birlikte iç kesimleri de kapsayan başka bir bölgenin ismi olarak ilk kez Herodot'ta (MÖ 484-425) görülür, yani Roma fethinden çok daha önce. Bar Kohba İsyanı'nın bastırılmasından sonra da Syria Palaestina, Roma'nın Suriye vilayetinin parçası olmaya devam etti, önce komşu bölgeler ve

idari birimlerin ilhak edilmesiyle genişletildi, sonra da 4. ve 5. yüzyılda, çeşitli şekillerde yeniden bölündü.[23]

Müslümanlar, 636-638 yıllarındaki fetihten sonra, başka yerlerde de söz konusu olduğu üzere, Filistin'in idari yapısını büyük oranda korudular: Suriye vilayeti (Arab. el şam) içinde Şeria Irmağı'nın batısı ve doğusunda kalan güney bölge şeridi (Palaestina Prima), önce askeri bölge (jund) Filastin'e dönüştürüldü; başkenti önce Lod daha sonra da yeni kurulan Ramla oldu. Kuzey komşusu Palaestina Secunda, Jund al-Urdunn (Ürdün askeri bölgesi) oldu; başkenti de Herodes Antipa'nın MS 18 yılında İmparator Tiberius'un onuruna inşa ettiği Tiberya'ydı. Güneydeki eski Nabatî krallığı Palaestina Tertia'ysa, bağımsızlığını kaybetti, hatta tamamen dağıldı ve ardından olsa olsa farklı farklı Müslüman efendilerin gevşek egemenliğine girdi. Ancak Haçlıların fetihleri sırasında Kudüs'ü (ve başka yerleri de) kan deryasına çevirdikleri dönemde Filistin'de 1099 ile 1291 yıllarında, uzun bir zamandan sonra yine Lübnan'ın sahil şeridini içine alan bağımsız siyasi birimler yeniden oluştu: Haçlı Seferleri döneminde Hıristiyanlık için dini anlamı yeniden önem kazanan "Kutsal Topraklar," siyasi bakımdan Kudüs Latin Krallığı olarak öne çıktı. Haçlılar, Hıttin Muharebesi'nde Selahaddin (Selahaddin Eyyubi) komutanlığındaki bir Müslüman ordusuna yenik düştüler. Haleflerinden biri olan Eyyübi sultanı Kâmil bin Âdil, 1229'da Kudüs'ü (Kubbet-üs-Sahra ve Mescid-i Aksa hariç), Beytüllahim, Nasıra ve birkaç başka şehri Hohenstaufen İmparatoru II. Friedrich'e devretmiş olsa da Moğol istilasının gölgesinde kalan Frank egemenliği 1260 yılından sonra tamamen çöktü. 1291'de Akka'yla birlikte Haçlıların son büyük kalelerinden biri de düştü. Filistin, iki yüz elli yıl boyunca, 1250'de Eyyübileri iktidardan uzaklaştıran ve Kahire'ye yerleşen Memlûklerin kontrolünde kaldı. İdari açıdan, Jund Filastin ve Urdunn (bundan sonra artık idari dilde kullanılmayacak terimler) şeklindeki yatay düzenleme yerine, şehir merkezleri üzerinden tanımlanan, farklı bölgelere ayrılan Kudüs (el-Kuds) ve sahil şeklinde dikey bir ayrım kullanıldı.

Yaklaşık 400 yıl süren, 1516 ile 1918 yıllarındaki Osmanlı egemenli-

ğinde bugünkü Filistin'in bulunduğu bölge çeşitli biçimlerde yeniden bölündü ve komşu idari birimlerle birleştirildi. Osmanlı metinlerinde yer yer "Kutsal Topraklar"dan (*Araz-i Mukaddese*) bahsedilse de "Filastin" kavramı resmi ilişkilerde kullanılmamaya başlandı ve "el Urdunn" de artık sadece Şeria Irmağı'nı belirtmek için kullanılır oldu. Buna karşın "Palaestina" isminin, her ne kadar kavramın ("ortak") hafızada tam olarak ne zaman, nasıl ve hangi bağlamda muhafaza edildiğini ve kullanıldığını gösterebilecek araştırmalardan yoksun olsak da, Rönesans döneminde Avrupa'da Roma dönemine dayanarak yeniden kullanıma girdiği ve Hıristiyan Araplarca tekrar Yakındoğu'ya taşındığı, ama Yahudilerce asla kullanılmadığı ve yerleşik Müslümanlarca unutulduğuna dair yaygın kanının dayanağı yok.[24] Ancak İngilizlerin bu kavramı alıp -yüzyıllardan sonra ilk defa ve kalıcı olarak- kendi siyasi bir birimleri için kullandıkları kesindir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra tesis edilen manda bölgesinin genişletilmesi kutsal kitaba dair tarihsel ipuçları sergiliyordu, zira "Dan'dan Beer-Şeva'ya" kadar uzanacaktı -bu kavram, daha 19. yüzyılda Palestine Exploration Fund'ın [Filistin Araştırma Fonu] faaliyet alanını tanımlamasına hizmet etmiş ve 1916 ile 1922 yıllarında Britanya başbakanı olan David Lloyd George'a da ilham vermiş bir formüldü. Britanya ordusunun Mısır'dan gelerek Filistin'in güneyini işgal ettiği 1917 yılına dair şunları yazar:

> "ulusların, tarihi zengin bu ülkeye yaklaşımının tamamen değişmesine şahit oldu. Artık, kâh bir boru hattının, kâh bir demiryolu hattının son durağı, üç büyük devletin koruması altında Hıristiyan ve Müslüman mezheplerin her bir köşesinde kavga ettiği, kutsal mekânların tıkış tıkış olduğu bir yığıntı olmaktan çıkmıştı. Damarları, ölümsüz rivayetlerle atan, Dan'dan Beer-Şeva'ya uzanan tarihsel ve kutsal bir ülkeydi." [25]

II.
"Kutsal Toprakların" Kutsallığına Dair

Sembolik ve "reel", yani siyasi, ekonomik, hatta kültürel anlamlar arasındaki karmaşık bağ, nadiren Kutsal Kitap'ta söz edilen ülkenin kutsallığı meselesinde olduğu kadar belirgin bir hal alır. Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların "Kutsal Toprakları"nın modern Filistin bölgesiyle tamı tamına örtüşmüyor olması işi kolaylaştırmıyor. Kutsallık, süreklilik hatta ebediyet tahayyülüne bağlanır. Yine de "Kutsal Topraklar'ın" kutsallığına dair tahayyüller tarihsel bir sıraya sokulabilir. Bu esnada hem çok anlamlılığı ve değişkenliği, hem de farklı durumlarda bu kavrama oldukça farklı fikirleri, imgeleri ve vizyonları dayandırıp bunlara her daim yeni işlevler yüklemeyi mümkün kılan direnme gücü belirginleşir. Tarihsel açıdan yerini saptamak imgelerin ve fikirlerin gücünü asla yadsımaz ve "yapı-söküme uğratılmalarının" bu gücü ne denli ortadan kaldırabileceği epey sorgulanası bir meseledir.

Belli bir şemaya göre hareket edilip üstünkörü bir kronolojik sıralamaya göre Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar art arda ele alınırsa, kutsallığa dair tahayyüllerin ve bunların liturya ve kült, imge ve dil, müzik ve şiir, zaman ve mekânda hayata geçirilişlerinin birbirlerini etkiledikleri, hatta kısmen koşullandırdıkları hemen görülür. Bazı noktalar açısından tahayyüller art arda, başka noktalar açısındansa aynı zamanda ve benzer genel şartlar altında gelişti. Karşılıklı ilişkiler, benzerlikler, hatta sınır koyma ve dışlama maksadıyla tersyüz etmeler bundan dolayı anlamlıdır -ve kesişen, birbirini karşılıklı olarak redde-

den, yer yer de tamamen özgün yorumlar ve alımlanışlarıyla uğraşmak bir o kadar çekicidir. Buna, ötekilerin dışlanmasını şart koşan dışlayıcı hak iddiaları ("bize kutsal olan bizim olmalı - hem de sadece bizim") dahildir. Üç kere kutsal bir yerde, üç kere kutsal bir ülkede, dini prestij -Pierre Bourdieu'nün deyimiyle "sembolik sermaye"- toplamak konuyu daha da çekici ve güncel kılıyor.

1. Yahudi Geleneği

Ülkenin, yani bu ülkenin, Yahudi geleneği açısından önemi şüphe götürmez. Eretz Yisrail'in Yahudi yaşantısı ve Yahudi düşüncesi açısından gerçekte ne denli merkezi bir yeri olduğu ve bu merkezi halin somut olarak nelere yol açtığı pekâlâ ve elbette tarihsel etkilere tabiydi. Öncelikle şu geçerlidir: İsrail'in kuruluş miti Ken'ân topraklarının ele geçirilmesi değil Mısır'dan göçtür; Kutsal Kitap'a göre İsrail'in on iki kavmi ve böylece de İsrail halkı henüz topraklar ele geçirilmeden önce oluşmuştu. Bu kuruluş anlatısının o kadar derli toplu olamayan ve o kadar da hedef gözetmeyen bir sürece biçim, mana ve yön vermek için sonradan kurgulanmış olduğu, dolayısıyla da "tarih" değil "tahayyül" ve daha sonralarına ait bir "hatıra" oluşturduğunu ayrıca ele almaya gerek yok.[1] Topraklar üzerinde hukuki hak iddiasını tanrılara dayanarak gerekçelendirmek antik Yakındoğu kültürlerinde hiç de olağandışı değildi. Olağandışı olan şey Yahudilerin, bir halk olarak dışarıdan gelip, yani otokton olmayıp başkalarını zorla sürüp mülksüzleştirme konusundaki ısrarıdır -bunun da gerekçelendirilmesi zorunluydu ve tam da bu yüzden tanrısal bağışlamayla haklı çıkarıldı.[2] Tanrısal gücün ve mevcudiyetin (sadece) belli bir bölgede zuhur ettiği tahayyülü yaygındı- boşuna "yerel tanrılardan" bahsedilmez. Ama Kutsal Kitap'a göre İsrail'in Tanrısı her ne kadar daha sonraları burayı "mesken" tutsa da İbrahim'e, Musa'ya ve Yeşu'ya (İsrail) toprakların dışında göründü. Yasa, Musa'ya Sina Dağı'nda, yani ülkenin dışında indi - her ne kadar çok daha sonra ayrıntıları oluşturulan kimi hükümleri ülkeye bağlansa da, bu yüzden tam hüküm gücünü sadece İsrail ülkesi içinde elde

etse de. Mekânın Yahudi yasası Halaha'ya göre belirlenmesinin önemi buradan gelir.

Bir Kere Daha Eretz Yisrail: "Kutsal" ve "Temiz"

"Eretz Yisrail" dendiğinde aslında karşımıza gerçek bir mekâna yaptığı göndermenin asla kutsiyet beklentisinden ayrılmadığını belirten "jeo-teolojik kavram"[3] çıkar. Peki, Yahudi anlayışına göre Eretz Yisrail'in nesi kutsaldır? Aslında kelimenin anlamı titiz bir biçimde ele alınırsa adı, "Kutsal Topraklar" değil "Kutsal olanın Toprakları (yeri, şehri, dağı)" olacaktı - kutsal, çünkü Tanrı onun sahibidir ve onda mevcuttur; kutsal, çünkü onda Tanrı'nın Yasası tüm kapsamıyla geçerlidir; kutsal, çünkü ayinsel anlamda temizdir. Bu boyutlar alenen birbiriyle bağlantılıdır ama birbirleriyle örtüşmezler. Tanrı'nın bir bölgenin (çoğu zaman bir şehrin) "sahibi" (*ba'al*) olarak tahayyül edilmesi antik Yakındoğu kültürlerinde alışılagelmiştir. İbrani Kutsal Kitap'ta çeşitli biçimlerde tekerrür eder ki, araştırmalar ilgili kanıtları geliştirip yeniden değerlendirerek, özellikle de bir bütün olarak "Toprakların (İsrail)", Siyon-Kudüs şehrine, daha doğrusu Kudüs Tapınağı'na kaydığını gösterdiler; burada belirtilen Kudüs Tapınağı'na doğru bu son kayma, İsrailoğulları'nın (Yahudilerin) MÖ 539 yılında Babil esaretinden dönmelerinden sonra vuku buldu.

Bahsi geçtiği üzere Kutsal Kitap'a ilişkin çok kanıt var: başlıca Tanrı'nın "topraklarında," "şehrinde," "kutsal dağında" "oturduğu" ifadeleri kullanılır.[4] "Kutsal Topraklar" kavramı örneğin Zekeriya 2,12'de bulunabilir ("RAB kutsal topraklarda Yahuda'yı kendi payı olarak miras edinecek ve Yeruşalim'i yine seçecek.") Mezmurlar 46 ve 48,1-3 özellikle etkileyicidir:

> "RAB büyüktür ve yalnız O övülmeye değer Tanrımız'ın kentinde, kutsal dağında. Yükselir zarafetle, bütün yeryüzünün sevinci Siyon Dağı, Safon'un doruğu, ulu Kral'ın kenti. Tanrı onun kalelerinde sağlam kule olarak gösterdi kendini."

Yukarıda bu ülkenin kapsamından bahsedildiğinde "Vaat edilmiş Topraklar'ın" sınırlarının muğlak olduğu kadar değişken de olduğu-

nu gördük. Ne var ki, sadece İsrail ülkesinde geçerli olan, insanların ve mekânın temizliği ve murdarlığı tahayyülüyle bağlantılı olan dini ayinler ve vergi ödemeleri gereği sınırların daha kesin bir biçimde belirlenmesi önemliydi.[5] Ne İslam ne de Hıristiyan geleneğinde böyle bir saptamaya tekabül eden bir şey vardı. Sınırlar, söz konusu bölgede -bu bölge "Vaat edilmiş Topraklar'da" bulunsa bile- gerçekten de yasayı uygulayan Yahudilerin yaşayıp yaşamadığına bağlı olduğu için değişmez bir biçimde saptanmamıştı. Burada, siyasi-idari sınırların veya hak iddialarının saptanması değil sadece din hukuku-maliye bağlamındaki bakış açıları önemliydi. Buna mütekabil, Halaha sınırlarını değişen koşullara sürekli uygun hale getirmek her daim zaruri bir hal almıştı. "Babil'den geri dönenlerin" sınırı olarak tanımlanmasına tanımlanıyorlardı, ama aslında, elimizde bulunan sınır listeleri, özellikle de Tannaimci Sınır Çizelgesi olarak adlandırılan liste, MS 2. yüzyılın geç dönemlerindeki koşulları yansıtırdı.[6] Bizzat Filistin'de ağırlıklı olarak Yunan sahil kentleri Halaha açısından temiz olan bölgenin dışında tutulurken hem Doğu Şeria hem de bugünkü Lübnan ve Suriye'den Şam çevresine kadar uzanan bölgeleri ve yerleşim alanlarını kapsardı.

Yahudilerin anlayışı doğrultusunda Eretz Yisrail'in sahip olduğu özel statü -burada vaadin "ideal sınırları" (yani, kendi hak iddiaları) ile fiili yerleşimin "gerçek sınırlarını" birbirinden ayırmak zordur- modernite açısından da önemli hukuki sonuçları beraberinde getirdi: Tanrı'nın armağanı şeklinde İsrail halkına "sonsuza dek mülk" (Musa'nın 1. Kitabı, 17,8) olarak verilerek ilkesel açıdan elden çıkarılamazdı, dolayısıyla Yahudi olmayanlara ne satılabilir ne de kiralanabilirdi.[7] Musa'nın 3. Kitabı olan Levililer 25,23 bunu yanlış anlamalara mahal vermeyecek bir biçimde ifade eder:

> "Tarlanız temelli olarak satılamaz. Çünkü bana aittir. Siz ise yabancısınız, konuğumsunuz."

Bunun gerçekliği tam yansıtmadığı anlaşılmış olsa gerek. Böylece, âlimlerin, Herodes Tapınağı'nın yıkımının ve Yahudilerin Kudüs'ün civarından sürülmesinin ardından, topraklara sıkı sıkıya sarılmayı veya

Eretz Yisrail'de topraklar edinmeyi farz ilan ettikleri, Yahudileri buralara göç etmeye teşvik ettikleri ve hem toprakların Yahudi olmayanlara satılmasına ve kiralanmasına hem de buralardan göç edilmesine karşı cezalandırmakla tehdidinde bulundukları ispat edilebilir. Eretz Yisrail'de bir Yahudi topluluğu inşa etmeye dönük Siyonist proje bağlamında bu emir, Yahudi Ulusal Fonu'nun edindiği toprakların Yahudi halkının elden çıkarılamaz mülkiyeti ilan edilmesiyle 20. yüzyılda büyük bir önem kazanacaktı, böylece bu topraklar (yerli Araplar dahil olmak üzere) Yahudi olmayanlara ne satılabilir ne de kiralanabilirdi. 1930'lu yıllardan itibaren, benzer tehlikeli bir durumda bulunan Müslüman halk arasında Filistin'in Müslümanlara ait elden çıkarılmaz bir dini vakıf olarak tahayyülünün ortaya atılmasına yönelik gelişmenin bununla arz ettiği paralellik göz ardı edilemez. Bu meseleye başka bir yerde daha ayrıntılı bir biçimde döneceğiz.

Yahudi âlimleri, bu noktada, Kutsal Kitap'ta İsrailoğulları'na farz edilen, fethedilecek ülkenin Yahudi olmayan sakinlerinin "aforoz edilmesine" (herem) dönük radikal hükümlere dayanırlarken araştırmalar, herem kavramının ("salt") kovmaktan tutun da ufak çocuklardan ihtiyarlara, hatta evcil hayvanlara kadar bütün canlıların kökünün kazınmasına varan bir anlam yelpazesine sahip olduğunu gösterdiler. Bu kavramın tefsiri ve hayata geçirilişinden bağımsız olarak bu emrin altında iki şey yatıyordu: başkalarının "o" topraklarla ilgili başkalarının [hak iddialarının tamamen reddedilmesi ve Tanrı'nın emrine rağmen ülkede kalan veya bırakılanlarla toplumsal temasın kabul edilmemesi. Bu konuda Musa'nın 5. Kitabı (Yasanın Tekrarı) 7,1-6 örnek teşkil eder ki, olağanüstü acımasızlığının amacı ve sebebi buradan anlaşılabilir: Paganlar, İsrailoğulları'nı iman yolundan çıkaramayacaklar.[8] Bunun ötesinde Kutsal Kitap'taki başka yerlerde Yahudi olmayanların murdarlığına işaret edilir. Uygulamayla ilgili olarak da, -hep Kutsal Kitap'taki aktarımlara göre- topraklar ele geçirilirken Kutsal Topraklardaki bütün "paganların" kovulamadığı, hatta köklerinin kazınamadığı; Kudüs'ün ancak Davut ve Süleyman'ın yönetimi altında (en azından ağırlıklı olarak?) İsraili hale geldiği ve Haşmonayim döneminde Mu-

sa'nın 5. Kitabı 12,2-3 ile uyumlu bir biçimde en azından ülkedeki pagan kült yerlerini yok etmeye ve Yahudi olmayanların Yahudiliğe dönmelerine yönelik girişimlerde bulunulduğu, karşı koyanlarınsa köklerinin kazınmayıp göç etmelerine izin verildiği (bu kovmak değil de nedir ki?) dışında söylenebilecek şeyler azdır. Üzerinde durulması gereken noktaysa, güçlü olma konumuna dayanarak yabancıların dahil edilmesinden tutun da kendi varlığını sürdürmek amacıyla dışlamaya kadar (hatta kasten kendi kendini dışlama değilse) varan bir dizi olasılıklar belirlenebiliyor sadece ve bu olasılıklar dünyanın merkezinde temizlenmiş bir Kudüs'ün bulunduğu vizyonuyla ilintilidir.

Kudüs ile Tapınak

En azından İkinci Tapınak döneminden sonra Kudüs'ün Eretz Yisrail'de özel bir önemi vardır. Kanıtları da İbrani Kutsal Kitap'ta yüzlerce kez zikrediliyor olması ve böylece gelecek kuşaklar açısından bir ilham kaynağı olmasıdır.[9] Herhalde "Urşalim(un)" ismiyle kurulan bu şehir, Kutsal Kitap'ın dışında ilk defa MÖ 19. ve 18. yüzyıla ait, "aforoz edilen" düşmanların isimlerinin verildiği Mısır "aforoz" metinlerinde zikredilir. Kutsal Kitap'ta düşmanın ülkesi, yani İsrail'in egemenliğinde olmayan bir ülke olarak ilk kez Yeşu 15,63'te ("Yahudaoğulları Yeruşalim'de yaşayan Yevuslular'ı oradan çıkartamadılar. Yevuslular bugün de Yeruşalim'de Yahudaoğulları'yla birlikte yaşıyorlar.") ve Hakimler 1,21'de ("Bununla birlikte Benyaminoğulları Yeruşalim'de yaşayan Yevuslular'ı kovmadılar. Yevuslular bugün de Yeruşalim'de Benyaminoğulları'yla birlikte yaşıyorlar.") geçer. Kutsal Kitap'ta aktarılan Kudüs'ün Davut tarafından fethedilişi aynı anlatıma göre İsraili kavimleri birleştirdikten sonra gerçekleşmiş olup genellikle yaklaşık MÖ 1000 yılına dayandırılır.[10] Halk etimolojisi açısından bakıldığında "(Yeru) Salem" ile "barış" (İbr. şalom, Arab. salam) eşdeğer kılındı ve böylece Yeruşalim "barışın şehri" oldu, ama tarihsel açıdan hiç de öyle değildi.[11] Sonraları Kudüs'le, topraklarla ve İsrail halkıyla sık sık eşanlamlı bir biçimde kullanılan "Siyon" kavramının topoğrafik olarak tasnifi ve

kutsallık tarihi bakımından değerlendirilmesi birçok kez değişti: İlk ortaya çıkışı itibarıyla, bir bütün olarak uzun bir süre boyunca Yeruşalim ismini taşıyan bir Ken'ân yerleşiminin bulunduğu daha sonraki Tapınak Dağı'nın güneyindeki ve daha sonraki Kudüs şehir alanının güneybatısındaki bir tepede bulunan kalenin ismiymiş gibi görünüyor.

Yahudi geleneğini takip edersek Davut'un yönetiminde Kudüs, Davut'un Siyon Kalesi'nin ismini "Davut Kenti" olarak değiştirmesi (2. Samuel 5, 6-10; 1. Tarihler 11, 4) ve orada kendisine bir saray inşa ettirmesi suretiyle bir kraliyet kenti ve dini bir merkez mertebesine yükseltildi. Bunun ötesinde, Ahit Sandığı'nın, o zamana kadar dini bir merkez olarak kullanılan Şilo'dan Kudüs'e taşınması ve elbette Davut'un oğlu Süleyman'ın yönetiminde hem şehre hem de saraya kutsallık havası veren tapınağın inşası çok önemliydi.[12] Yahudizm uzmanı Moshe Weinfeld'e göre Davut ve Süleyman'ın yönetiminde devletin kurulması, İsrail tarihinde tayin edici bir dönüm noktasıydı: yani kabilelere, halk toplantılarına dayalı düzenden hanedanlığa dayalı monarşik düzene ve hareket edebilen bir kutsal eşyadan yeri sabit bir tapınağa geçişti. Bu yenileme, ifadesini Tanrı'nın İbrahim ve Musa ile kurduğu ittifaka benzer biçimde Davut ile kurulan son ittifakın kurgusunda bulan dini bir meşruluk gerektirdi.[13] Böylece, hanedanlığın kuruluşu ve saray ile tapınağın inşası -bu ikisinin mimari açıdan da birbiriyle sıkı bağları vardır- "İsrail'in normalleştirilmesine" dair bir emare olarak yorumlanmaya müsait ki, antik Yakındoğu'nun saray ve imparatorluk ideolojilerinde öncelleri ve paralellikleri bulunur. Yine de, Filistin'in kuzeyinde Kudüs'le yan yana ayakta kalan başka kutsal mekânlar varlıklarını devam ettirdiler; her ne kadar dönemin kutsal metinlerinde yakında şehrin "temizleneceğine" dair göndermeler tekrarlansa da bizzat Kudüs'te başka halk grupları ve kültler varlıklarını sürdürdüler.

Kudüs, ancak esaretten sonraki dönemde, Pers Kralı Kyros'un MÖ 539 yılında Babil'e sürülen İsrailoğulları'nın (Yahudilerin) yıkılan şehre geri dönmelerine ve Pers devlet hazinesinin desteğiyle inşa edilip MÖ 515'te takdis edilen yıkık tapınağı yeniden inşa etmelerine izin vermesiyle mutlak bir biçimde dini bir merkez olarak öne çıktı. Dinen yorum-

lanarak ve Tanrı'dan gelen adil bir cezanın emaresi olarak pekiştirilen esaret, İsrailoğulları'nın veya Yahudilerin yaşantısı ve düşüncesinin esaslı olarak yeniden yorumlanmasına vesile oldu. Bunun bir sonucu eğilimin, artık hiç olmadığı kadar çok sayıda Yahudi olmayanların yaşadığı ve aynı zamanda sınırlarının dışında bir Yahudi diasporasının oluştuğu (Babil'e sürülen İsrailoğulları'nın sadece bir kısmı Filistin'e dönmeye karar verdi) İsrail Ülkesi'nden, hem İsrail Halkı'na hem de dağınık halka merkezi bir dayanak vermeye daha elverişli gibi görünen Kudüs şehrine ve Tapınağı'na yönelmesiydi.[14]

Hatırlama ve Canlandırma

Tapınağın, sarayın ve imparatorluğun MS 70 yılında kesinkes yıkılmasının ardından Yahudi halkının simgesi olarak çok farklı fikirlere ve vizyonlara temas noktaları sağlayan Siyon-Kudüs önemini korudu. Yabancıların ("paganların") tehdidi altında bulunan kutsal mekân motifi silahlı Yahudi isyanları tekrar tekrar tetikledi. Ama bunların başarısızlığa uğraması, en azından Yahudiler açısından dünyevi Kudüs'ün, idealleştirmeye pek de müsait olmadığını, tam tersine "göksel* bir Kudüs'ün" ruhanileştirilmesi gerektiği yönündeki karşıt eğilimi kuvvetlendirdi. Bu yaklaşımın başlangıçlarının izi herhalde MÖ 8. yüzyıla kadar sürülebilir. Göksel bir Kudüs vizyonu, Helenistik dönemde, özellikle âhir zamanı vaaz eden (eskatolojik) çevrelerde görülürken Yahudi geleneğinde kendine yer bulamadı.[15]

Gerçek, hakikaten hazindi: 135 yılında Bar Kohba İsyanı'nın bastırılmasından 638 yılındaki Müslümanların fethine kadar, yani neredeyse 500 yıl boyunca Yahudiler Kudüs ve çevresinden dışlanmıştı (yasağın her daim uygulandığı konusunda şüphe duyulabilse bile); sadece Av ayının 9. gününde, yani Herodes Tapınağı'nın yıkıldığı günde, Ağlama Duvarı'nda bu kayba üzülmelerine olanak tanınırdı. Bu açıdan bakıldığında Müslümanların fethinden sonra onlara yeniden izin verilmesi önemli bir dönüm noktası teşkil eder.[16] Müslüman ve Yahudi

* Göksel (Himmlisch): Burada gökyüzünde/cennette bulunan veya onun yerine geçen bir Kudüs kastedilmektedir. -çev.

aktarımlarına göre Bizans egemenliği sırasında moloz ve çöp yığınına dönüşen virane Tapınak Dağı'nın, denildiğine göre Yahudilerin ricaları sayesinde ve yardımlarıyla temizlenmesi de bir gelişmeydi. Bundan sonra Tapınak alanına ayak basmalarına izin verilip verilmediği belli değil. Ama en azından 8. ile 16. yüzyıllarında Yahudilerin ibadet ve hac ayinlerinin merkezi, ne Tapınak Dağı ne de Emeviler ve Abbâsiler döneminde muhtemelen yakınlarında Yahudilerin ufak bir sinagoglarının bulunduğu "Ağlama Duvarı" değil, cemaate toplanma yeri olarak da hizmet eden Zeytindağı'ydı.

Ne var ki, 16. yüzyılda, Bedevi akınları yüzünden kült ve toplanma yerini şehrin içine taşımak daha güvenliymiş gibi görünüyordu, ayrıca Kanuni Sultan Süleyman 1530'larda şehrin surlarını yeniden inşa ettirmişti. Aynı zamanda Yahudilerin Ağlama Duvarı'nda bir ibadet odası kurmalarına da izin verdi. Bizzat Ağlama Duvarı'nın -Tapınak Dağı'nın tarihiyle dikkat çekici bir paralellikle- önce bir moloz ve döküntü yığınından temizlenmek durumunda olması, o döneme kadar dini yaşamda önemli bir role sahip olmadığını düşündürtüyor. Ağlama Duvarı'nın kutsal mekânın odağı tahayyülü ancak 19. yüzyılda popülerleştirildi, yani görsel ve ebedi bir biçime büründürüldü. Bu arada, Kudüs, El Halil, Safed ve Tiberya'nın "dört kutsal şehir" oldukları düşüncesi daha yeni bir tarihe dayanır ve Kutsal Kitap'ta temeli yoktur. Bu düşünce, daha çok 16. yüzyıldan sonra sistematik bir biçimde yürütülüyormuş gibi görünen ve Eretz Yisrail'deki Yahudiler için toplanan yardım, yani Halukka, bağlamında ortaya çıktı.

Yahudilerin ezici çoğunluğu, Tapınak'ın ve imparatorluğun yıkılışının ardından uzun bir süre boyunca ülkede olmasa bile "ülkeye dönük" yaşadı.[17] Bunun mimari ifadelerinden biri, tıpkı camilerin Mekke'ye bakması gibi sinagogların da Kudüs'e bakmasıydı. Yedi Kollu Şamdan (Menora), Tapınak'ı simgeliyordu. Adanmışlık ve hatıralar, dini düsturlar ve kurallarda, resim sanatında ve şiirde ifade bulurdu. Bu bağlamda herhalde Mezmurlar 137,1-6 en aşina olandır:

> "Babil ırmakları kıyısında oturup Siyon'u andıkça ağladık; Çevredeki kavaklara lirlerimizi astık. Çünkü orada bizi tutsak eden

> ler bizden ezgiler, bize zulmedenler bizden şenlik istiyor, "Siyon ezgilerinden birini okuyun bize!" diyorlardı. Nasıl okuyabiliriz RAB'bin ezgisini el toprağında? Ey Yeruşaliim, seni unutursam, sağ elim kurusun. Seni anmaz, Yeruşalim'i en büyük sevincimden üstün tutmazsam, dilim damağıma yapışsın!"

Zorunlu dualarda Siyon ve Kudüs, bir bütün olarak Eretz Yisrail'in eşanlamlısı olarak kullanılır. Kuşkusuz, Mısır'dan çıkışı anma ayini olan Hamursuz Bayramı Sederi'nin [Pesah-Seder] sonunda söylenen "Gelecek Yıl Eretz Yisrail'de" vecizi en bilindik göndermelerden sayılır. Şabat ve bayram günlerinde toplamı 19 hayır duasından oluşan günlük duaların ('amida) değiştirilip genişletilen 14.'sü özellikle önemlidir:

> "Dediğin gibi şehrin Yeruşalayim'de otur ve oraya çabucak hizmetkârın Davut'un tahtını yerleştir ve şehri çabucak günümüzde sonsuza dek sürecek bir yapı olarak yeniden inşa et. Sen Tanrı'm, Yeruşalayim'i inşa eden."

Bir de ev liturgyasının merkezi bir unsuru olarak dört hayır duasından oluşan günlük sofra duası vardır. Boneh yeruşalayim ("Yeruşalim'i kur") adını taşıyan üçüncü duada Siyon-Kudüs, Davut Hanedanlığı'nın ve Tapınak'ın yeniden kurulması için dua edilir. Kudüs, zorunlu duaları ve diğer dini vesileleri tamamlayan piyyutimlerde (nazım, şiir) büyük bir rol oynar; bağlamına göre ya şarkılar düzülür ya da ağıt yakılır. "Süt ve bal akan" (Musa'nın 2. Kitabı, Mısırdan Çıkış, 3,17) İsrail ülkesinin idealleştirilmesi özellikle normatif olmayan rabbinik gelenekte (Haggada) ve mucize hikâyeleri ve efsanelerle süslenen folklorik aktarımlarda ifadesini buldu. Ama tıpkı genel din anlayışında olduğu gibi liturgyanın da biçimi ve işlevi değişti. Özgürleşme döneminde diasporadaki Yahudilerin çevrelerine büyük oranda asimile olmaları için çaba sarf eden reformcu cemaatler, Siyon-Kudüs'e dönüşü anlatan pasajları dua kitaplarından silecek kadar ileriye gitti: Bölgesizleştirildiler ve ruhanileştirildiler. Ama Holokost burada da bir geri dönüşe yol açtı.

Siyon'a bağlanmanın pratik etkileri konusunda 19. yüzyılın sonlarına kadar kesin olan pek fazla bir şey söylenemez: İkinci Tapınak ve ardından Herodes'in yeniden inşa ettirdiği Tapınak zamanında önemli

bir etken olduğu söylenen hac ziyareti, tapınağın yıkılmasıyla birlikte durakladı. İmparator "Dönme" Julianus'un (Apostata, 361-363 yıllarında hükmetti) tapınağı yeniden inşa ettirme girişimi erken ölümüyle birlikte son buldu.[18] Bu, asla Yahudilerin Kutsal Topraklar'a hacca gitmelerinin son bulduğu anlamına gelmiyordu; bu konuyla birlikte Yahudilerin buraya göçleriyle de ilgili olarak yüzyıllar boyunca kanıtlar mevcuttur. Ölülerin defni veya Filistin'e (hatta sadece Kudüs'e değil) götürüldükleri MS 3. yüzyıldan itibaren ispatlanabilirken sayısal olarak saptanamaz: Tapınak'ın yıkılışından sonra ölüleri değil de canlıları Eretz Yisrail'de görmeyi yeğleyen rabbinik çevrelerin başlardaki direncine rağmen Kutsal Topraklar'da defnedilmenin günahların kefareti ve diriliş gününde Tanrı'nın ilk uyandıracakları arasında bulunmak açısından özellikle faydalı olacağı tahayyülü kendini kabul ettirdi.

Ülkede kalan Yahudi âlimleri 5. yüzyıldan sonra Filistin'deki ve diasporadaki Yahudiler açısından birer önder rolü oynama kudretinde olamadılar.[19] Hillel ailesinden VI. Gamaliel'in ölümüyle birlikte MS 425 civarında başrabbilik müessesesi sona erdi. Müslüman fethinin gerçekleştiği zamanda Tiberya, Yahudi cemaatinin en yüksek dini-hukuki mercii olan Filistin'deki Yüksek Rabbi Konseyi Sanhedrin'in meskeniydi; ancak Sanhedrin, herhalde 10. yüzyılda Kudüs'e taşındı ve 11. yüzyılın sonunda tekrar Tiberya'ya döndü. 6. yüzyılın sonundan 11. yüzyılın ortalarına kadar Babil'deki rabbi akademileri Sura ve Pumbedita'nın liderleri (ge'onim) bütün Yahudilerin en yüksek dini-hukuki otoritesi olarak kabul edildi. 12. ve 13. yüzyılda Kahire Geonim'inin uzun bir süre Filistin'i de kontrol eden Fâtimî ve sonradan Eyyubi İmparatorluğu genelindeki Yahudiler üzerinde yargı yetkisi vardı, ama Filistin'de de Babil cemaatleri bulunuyordu ve bu yüzden burada net bir mekânsal ayrımın olduğu farz edilemez.

2. Hıristiyan Geleneği

Siyon-Kudüs'e dair imgeler ve fikirler açısından bakıldığında Hıristiyan geleneğinde Yahudi geleneğine nazaran muhtemelen daha da

büyük bir çeşitliliğe rastlanır: Tam da Yahudi tahayyüllerinden ayrılmayı ve böylece temel teolojik referansların bilinçli bir biçimde yeniden değerlendirilmesini gösteren somut mekândan soyutlanma, yani bölgesizleştirme eğiliminin yanında, bu mekânın açıkça siyasi denetime bağlandığı somut mekâna bağlanma eğilimi vardır. Aynı şekilde, Avupa'nın/Batı'nın kültür tarihi açısından Kutsal Kitap'taki "seçilmiş halk" ve "vaat edilen topraklar" motiflerinin birbirinden oldukça farklı gruplara ve topluluklara aktarılması önemliydi ve hâlâ önemlidir; bu gruplar Hıristiyanlığın "yeni antlaşmasının" nöbeti Yahudi halkının "eski antlaşmasından" devraldığını düşünen ilk Hıristiyanlardan, Rus-Ortodoks Kilisesi'ne inananlara ve 17. yüzyıl İngiliz Püritenleri üzerinden günümüz Amerikan siyasetçileri ve vaizlerine uzanır. "Yeni antlaşma" eskisini tasdik ediyor ve aynı zamanda düzeltiyordu. Ülkenin, kült ve kimlik açısından taşıdığı anlama dair farklı tahayyüllere dayanan oldukça farklı hatta kısmen karşıt anlayışların yan yana var olmaları, çok somut çıkarları da içeren belli dönemsel akımları yansıtıyordu. Yahudilerin ve Hıristiyanların "ülkeye dair teolojilerindeki" bütün benzerliklere rağmen dayanakları bakımından farklar bulunur: Yahudilerin ülke teolojisi, Tanrı'nın vaadine ve onunla girilen birliğe dayanırken, Hıristiyanların teolojisinde kişilere daha fazla bağlanıldığı, kutsallığın da -sadece İsa, havariler ve Hıristiyan şehitlerin değil atalar, krallar ve peygamberlerin de dahil oldukları-- "kutsal kişilerden", etkili oldukları mekâna yayıldığı görülür.

Göksel ve Dünyevi Kudüs

"Kutsal Topraklar" (terra sancta) kavramı, Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanlık devlet dini haline geldikten hemen sonra 4. yüzyılın sonundan itibaren yayıldı; Haçlı Seferleri döneminin başlarına kadar Eski ve Yeni Ahit ile kurulan bağ belirleyiciliğini korumuş olsa da, devlet dinine dönüşme Kutsal Kitap'taki toprakların, İsa'nın etkili olduğu yer olarak değer kazanmasını beraberinde getirdi.[20] Ancak Haçlı Seferleri döneminde Kutsal Topraklar fikri, Hıristiyan-Batı bilincine ve

diline kalıcı bir biçimde yerleşti. Tarihsel olarak Kutsal Kitap topraklarına dair kayıtsızlığı daha eskilerde bulmak mümkün, ama bundan Yahudiliğin bilinçli olarak dışlandığını anlamak gerek.

Havariler, Kudüs'ün ve Kutsal Topraklar'ın nasıl değerlendirileceği konusunda hemfikir değillerdi: Kudüs, İncil kitaplarında önemli bir rol oynamaz, İsa'nın çile çektiği ve öldüğü yer olduğundan olumlu, değil olumsuz bir çağrışım taşır. Yuhanna İncili bir istisna teşkil eder -ama tam da burada kurtuluştan ve mekândan en belirgin kopuşa, soyutluğa geçişe rastlanır, yani bu bağlamda ne bir yeri ne de fani alana paralel bir dünyayı, ama içsel bir durumu tanımlayan "göksel Kudüs"e geçişi görürüz.[21] Bunun yanı sıra, oldukça ısrarlı bir biçimde "Yeni Yeruşalim"den bahseden Yuhanna'nın Vahyi (Vahiy 21) ve Havarilerin mektupları, özel olarak belirtmek gerekirse, İbraniler 11,16 ("Ama onlar daha iyisini, yani göksel olanı arzu ediyorlardı...") veya Galatyalılar 4,26 ("Oysa göksel Yeruşalim özgürdür, annemiz odur") soyutlayıcı, ruhani yorum açısından merkezi bir yerde durur. Hıristiyan yazarlar, Eski Ahit'te, özellikle de Daniel, Yeşaya ve Hezekiel peygamberlerde referanslar buldular. Göksel Yeruşalim motifi de birçok yoruma ve yorum kaymasına maruz kaldı: Mesela Kilise Babaları Origenes (185-254) ve Ambrosius (yaklaşık 340-397) için göksel Kudüs imanlı ruhtu, Paulus ve Augustinus (354-430) içinse imanlıların topluluğuydu. Orta Çağ'da Hıristiyan düzeninin yerleştiği ve vücut bulduğu yeni mekânlar, kurumlar ve topluluklar ortaya çıktı; bunların başında, görkemli göksel Kudüs'ün, gotik kilise pencerelerinin ışıltısı karşısında parlaklığını yitirdiği manastır ve katedraller gelir.

Somut mekâna bağlanma meselesi Yahudilere verilen toprak vaadinin adım adım Hıristiyanlarca ele geçirilmesiyle büyük oranda koşut bir biçimde seyretti. MS 324 yılında gerçekleşen ve Licinius'a karşı kazandığı zaferin ardından Konstantin'i Doğu Roma İmparatorluğu'nun da hükümdarlığına taşıyan "Konstantin Dönüşümü" tayin ediciydi. Konstantin, Kudüs'ü Hıristiyan bir kutsal şehre dönüştürmeyi amaçladı; bu da ilk etapta İsa'nın etkisinin olduğu (tahmin edilen) yerlerde gerçekleştirilen bir inşaat programıyla kendini gösteriyordu.[22] Kons-

tantin, daha 325 yılında Kudüs Piskoposu Makarios'a Venüs Tapınağı'nın yıkılmasını emretti ve iki yıl sonra tam da burada İsa'nın kabri "keşfedildi" - bu erken arkeoloji kazısının etkileri büyük olacaktı. İmparatorun dini danışmanı ve biyografı olan ve memleketi Caesarea Piskoposu olarak bu keşfi, Hıristiyanların zaferine ve yakında Yahudiler ile paganlar karşısında galip gelineceğine dair bir emare olarak yorumladı. Kutsal Kabir Kilisesi'nin 335 yılında büyük bir ihtişamla takdisi esnasında İsa'nın haçı da "bulundu" - daha doğrusu haç olduğu düşünülen şey; bu keşiflerin Konstantin'in annesi Helena'nın hanesine yazılması muhtemelen daha sonraki zamanlarda gerçekleşti.

Kutsal Kabir Kilisesi'ndeki bazilika (martyrion) İsa'nın çilesinin anısına açılmıştı; İsa'nın kabrinin bulunduğu yerin yakınındaki yuvarlak alan (Anastasis) diriliş yeri olarak kabul edilirdi; ikisinin arasında bulunan güneydoğudaki köşede hem Adem'in kabri hem de İshak'ın kurban edildiği yer olarak yorumlanan Golgota Kayası vardı. 4. ve 5. yüzyılda Kudüs, Beytüllahim ve "Kutsal Topraklar'ın" tamamında birçok kilise ve manastır inşa edildi. Bunları inşa ettirenler arasında sadece makam sahibi Bizanslılar ve Hristiyan Batı Avrupa'sındaki zengin hayırseverler değil, kısmen eski hacılardan müteşekkil ve yeni kurulan uluslararası bir keşiş hareketinin mensupları vardı. Kilise ve manastır inşaatlarına, sürekli yeni kazılar ve Eski Ahit peygamberlerinin ve Hıristiyan şehitlerinin kalıntılarının "keşfi" eşlik etti. Buna ilaveten, "hatıranın" somutlaşmasını muazzam bir biçimde arttıran toprak, yağ, haç parçaları ve Şeria Irmağı suyu gibi daha hızlı erişilebilen ve çoğaltılabilen nesneler de vardı. Yeni gelişen Hıristiyan lituryası, kutsal mekânlardan kendine pay çıkardı; daha sonraları Haçlı Seferi yolları, en uzak mekânlarda bile çile çekilen yerlerin tasavvur edilmesine olanak tanıdı; resim, ses ve söz insanların bizzat yaşadıklarının dışındaki çok az yer gibi Kutsal Kitap mekânlarını bir biçimde "tanıdık" kıldı.

5. ve 6. yüzyıllar, erken dönem Hıristiyanlığın serpildiği bir zaman olarak kabul edilebilir. Hıristiyan Kudüs'ünün, bugüne ulaşan, ideal bir yuvarlak şeklinde günümüz Ürdün'ünde bulunan Medeba'daki mozaik tabanda betimlenen en eski resmi de 6. yüzyıldan kalmadır. Ne

var ki, Kudüs'ü dünyanın merkezi addeden dünya görüşü, ilginç bir biçimde uzun bir zaman boyunca Avrupa'nın ülke ve dünya haritalarına yansımaz.[23] Kudüs'ü (Hıristiyan) dünyanın merkezine koyan haritalar ancak 12. yüzyılın sonlarından, yani Haçlı Seferleri döneminden günümüze ulaşmış durumda - aslında Kudüs'ün Hıristiyanlık açısından merkezi bir yer işgal ettiğini çok fazla vurgulamamak gerek, zira İsa'nın zulme uğradığı Kudüs'e yeniden ilgi duyulduğu zamanlarda Havarilerin zulme uğradığı şehir (ve erken dönem Hıristiyanların "Babil"i) olan Roma, Hıristiyan dünyasının gerçek merkezi mertebesine yükseldi. Haritacılar, daha 15. yüzyılda kurtuluş coğrafyasına değil o dönemlerde söz konusu olan en yeni bilimsel bilgilere dayanan bir tasvire döndüler.

Kutsal kabrin keşfinden sadece birkaç yıl sonrasına dair kanıtları bulunan hac seferleri, kutsal mekânlara dönük yönelimin elle tutulur bir ifadesiydi.[24] Birkaç hacı, bundan önce hacca çıkmış ve İmparator III. Galerius'un MS 311 yılında Batı Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanların zulmüne son vermesiyle de hac seferi daha az tehlikeli bir hal almıştı; zulüm 324 yılında Doğu Roma İmparatorluğu'nda da durduruldu. Fakat erken dönem Hıristiyanlığına ait tanıklıklar oldukça nadirdir. Buna karşın 4. yüzyıldan, 333 yılında kutsal mekânlara giden Bordeaux'lu anonim bir hacının, 385-386'da Kutsal Topraklar'da bulunan Paula ve Eustochium adlı Romalı kadınların ve 393-396'da onları izleyen Egeria veya Aetheria adlı rahibenin, hatta Müslümanların fethinin ardından Kutsal Topraklar'ı ilk ziyaret eden Batılı hacılardan sayılan Piskopoz Arculf'un 7. yüzyılın sonlarından kalma aktarımları mevcuttur. Orta Çağ ve erken Yakın Çağ boyunca hacıların saikleri ve gayeleri çeşitlendi: Ruhani deneyim muhtemelen her daim esastı, ama Papaların endülgansları, maceraperestlik, kendini kabul ettirme ve etkili olma ihtiyacı söz konusuydu; 19. yüzyılda ise hac ziyaretinin daha üst zümrelerin, en azından bu zümreden erkeklerin, eğitim ve kavalye gezisi halini alması ender rastlanan bir durum değildi. Elbette, hacıların büyük çoğunluğu batıdan, yani Latin Hıristiyanlığından değil doğudan, yani Bizans'tan veya Müslümanların işgali altındaki bölge-

lerden gelirdi. 19. yüzyılda hâlâ Rusya'dan ve şarktan gelen ziyaretçiler Kutsal Toprakları'a gelen hacıların ve gezginlerin çoğunluğunu teşkil ediyordu.

Yeni İttifak ve Yeni Kudüs

Yahudilerde olduğu gibi Hıristiyanlardaki "kutsal mekân" ve "kutsal mekân" tahayyülü, farklı inançlara sahip olanların dışlanmasına sıkı sıkıya bağlıydı -gerçi ayinsel temizliğe ve murdarlığa dair kıyaslanabilir ayrıştırmalara giden konseptler söz konusu değildi ve sadece Kudüs'le sınırlıydı. Bu dışlanma, 4. yüzyıldan itibaren özellikle Yahudileri ve Haçlı Seferleri döneminde Müslümanları da etkiledi:[25] Kudüs'ün 1099'daki fethinin ardından Kubbet-üs-Sahra, ancak 1141'de takdis edilen ve yapısı itibarıyla hemen hemen hiç değiştirilmeyen bir Hıristiyan kilisesine, "Tanrı'nın Tapınağı'na" dönüştürüldü ve böylece 1187'de Müslümanların Kudüs'ü yeniden fethetmesinin ardından sorunsuzca yine İslami bir mekân olarak kullanılabildi. Mescid-i Aksa'nın ismi önce "Saray" sonra "Süleyman Mabedi" olarak değiştirildi. Eyyubi Sultanı Kâmil bin Âdil 1229 yılında Kudüs'ü Hohenstaufen hanedanı İmparatoru II. Friedrich'e bıraktığında 1120 yılında kurulan Tapınak Şövalyeleri tarikatı ana karargâhını tapınak bölgesine kurdu. Tüm bunlar kasti ve rekabetçi bir davranışı ve -göreceğimiz üzere, Müslümanların daha önceleri Kubbet-üs-Sahra'yı inşa ederek Hıristiyanlara yapmış oldukları gibi- artık aleni olarak Müslümanlara üstün gelme çabasını ele veriyordu.

Bizzat Filistin'deki tarihin seyri daha sonraki bölümlerde çizilecek. Bu noktadaysa "Süleyman Mabedi" ve "Yeni Kudüs" fikrinin Avrupa tarihi üzerindeki etkileri ve nasıl karşılandığı değinmeye değer hususlardır. Aya Sofya'dan Sistina Şapeli ve El Escorial sarayı ve manastırına dek tapınağı ideal bir mimari olarak oldukça çeşitli yapılarda yeniden inşa etme girişimleri de buna dahildir - ideal biçim, zamanına göre, yuvarlak veya katı bir eksen simetrisi olarak farklı şekillerde tanımlanıyordu.[26] 18. yüzyılda ortaya çıkan Mason hareketinin tapınağı, faziletli

toplum metaforu olarak -Hıristiyan ve keşiş toplu uğuna benzer bir biçimde- yeniden yorumlamasıysa farklıydı. Rönesans'tan itibaren farklı biçimlerde saptanabildiği üzere ve kısmen kutsal kalıntıların nakliyle bağlantılı olan "Yeni Kudüs" tahayyülü, bu ktarımın ve ele geçirmenin önemli bir unsuruydu. Deniz cumhuriyeti Venedik 15. ve 16. yüzyıllarda kendisini "Nuova Gerusalemme" olarak sunarken Kiev ve Moskova gibi Rus şehirleri de kendilerine "Yeni Kudüs" diyorlardı. Münster'deki Anabaptistler ve Cromwell'in Püritenleri kendilerini Eski Ahit'teki ittifakı yenileyenler olarak görüyorlardı. Amerika'da buna denk düşen yaklaşımlar kültür politikası açısından olduğu kadar reel politika açısından da özellikle etkiliydi: Burada da, "Pilgrimlerin" okyanusu aşmalarından başlayarak 19. yüzyıldaki manzara resimlerinde ifadesini bulan batıya gidişin Mısır'dan Çıkış ve toprakların ele geçirilişiyle eş tutulmasına, buradan da güncel siyasi gündeme kadar, serbest çağrışıma varan bir sürü yorum dikkat çekicidir. New England, Hartford'da vaizlik yapan Samuel Hartford bu hak iddiasını daha 1685'te özlü bir biçimde ifade etmişti: "Yeruşalim, onlar, Tanrı'nındı, Tanrı'nın müttefik halkıydı, New England, siz, Tanrı'nınsınız, Tanrı'nın müttefik halkısınız."[27]

3. Müslüman Geleneği

Kutsal Kitap topraklarının veya en azından bazı kesimlerinin kutsallığına dair tahayyüllerin tarihselliğini Müslümanların aktardıkları da belgeliyor. Tıpkı Hıristiyanlarda olduğu gibi Müslümanlarda da erken dönemlerden başlayarak farklı dini konseptlere dayalı birbirine zıt bakış açıları vardı. Kuran'daki pasajların belirsizliği ve oldukça zengin peygamberlik geleneğindeki (Sünnet) çelişkiler, yerin kutsallığına dair farklı tahayyüllerin, İslami bir bağlama oturtulmasını ve meşrulaştırılmasını olanak ı kıldı. Özellikle yerel çevreler ve mutasavvıflar lehte görüş bildirenler olarak öne çıktı. Dinin temelleri olan tek Tanrı'ya ve onun peygamberleri ve yasaya, yani Şeriat'a uyulmasından sadece saptırdığı iddiasıyla Kudüs'e ve çevresine tapmayı kabul edilemez bir yenilik (bid`a) olarak reddedenler -modern İslamcıların dayanak ka-

bul etmeye pek meraklı oldukları ünlü ilahiyatçı Takiyyuddin Ahmed İbn Teymiye (vefat 1328) gibi- eleştirel bir tutum sergiliyorlardı.[28] Vahiyle gelen üç dinden sonuncusuna bağlı Müslümanların, Yahudiler ve Hıristiyanlarla olan ilişkilerinde takip ettikleri, içine almayla dışlama arasındaki hassas ilişkinin dokusu açısından karakteristik bir gerekçelendirme zinciri İslam'da karşımıza çıkar: Büyük geleneğin peşine dizildiler ama o zamana kadarki peygamberleriyle aralarına sınır da çektiler. "Yeni" ittifak nasıl ki "eski ittifakı" düzeltip nöbeti devraldıysa, şimdi de en son geçerli vahiy olarak Kuran, değeri düşürülen ancak değerden düşürülmeyen önceki mesajları yeniliyordu.

"Kutsal Topraklar'ın" kutsallığına dair Müslüman konseptler, Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki unsurların İslami açıdan özgün bir biçimde geliştirilmiş haliydi: Kutsaldı, çünkü Yahudilere kutsal olarak vaat edilmişti, ama aynı zamanda Peygamber Muhammed'e dini açıdan oldukça anlamlı olan bir serüven, yani Miraç atfedildiği ve Kudüs'le ilişkilendirildiği için de kutsaldı. "Kutsal mekânın" İslam'daki anlamını açığa kavuşturmak geneli itibarıyla kolay bir mesele değildir.[29] Mekke ile hac örneği, kutsallığın, mekân, zaman ve takdis durumu veçhelerini kapsadığına işaret ediyor; ama takdis ayinsel bir temizliği varsayarken "murdar" ve farklı inançlara sahip insanların dışlanmasını şart koşar veya en azından şart koşabilir. Bundan dolayı, camiler birer "kutsal mekân" (*harem*) olarak farklı dönemlerde inançsızlara yasaktı; bu durum, 19. yüzyılın ortalarına kadar Filistin'deki Tapınak Dağı'ndaki Kubbet-üs-Sahra ve Mescid-i Aksa'yı içeren "kutsal bölge" (*Harem-i Şerif*) ve bunun ötesinde El Halil'deki Patriarklar Kabri (*İbr. Mahpela*) gibi belli yerler açısından geçerliydi.

Tapınak Dağı, Kudüs ve Filistin'e ilişkin Müslüman geleneğinde çeşitli anlardan bahsedilebilir: Kuran ve sünnete dayandırılarak kıblenin ilk yönü olmasıyla ve Muhammed'in Miraç (*İsra*) anlatısında ifadesini bulan Kudüs'ün saygıyla karşılanması, (ancak uzun bir zaman sonra unsurları birbiriyle ilişkilendirilmiştir); Kubbet-üs-Sahra ve Mescid-i Aksa dahil olmak üzere şehre yeni bir prestij ve özgün bir İslami suret kazandıran, özellikle Hıristiyanlarla girişilen rekabet bağlamında

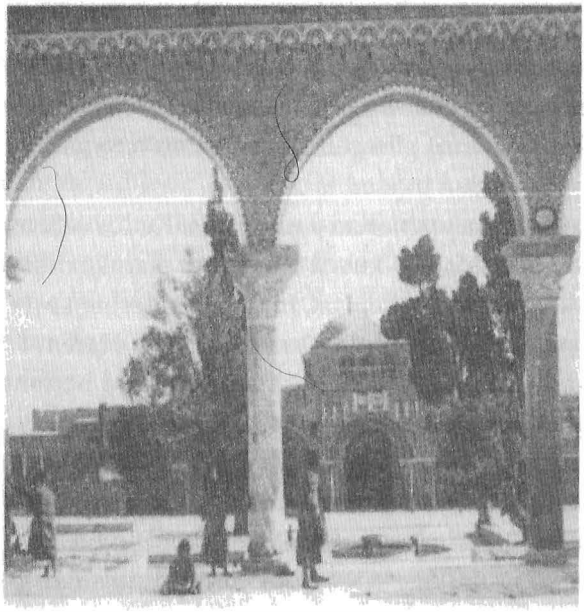
ele alınması gereken, Emevi halifelerinin imar faaliyetleri; Eyyubiler, Memlûkler ve daha sonraları Osmanlılarca benzer bir yönde sürdürülen, Haçlı Seferleri'ni takiben yapılan yeni imar çalışmaları; ve nihayet Filistin'in tümünü dini bir vakıf olarak, ülkeyi 7. yüzyılda İslam adına fetheden Müslümanlara ebediyen teslim edilmiş bir eşya ve elde çıkarılamayan bir mülk olarak gören modern düşünce. İlaveten, Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin de tanıdığı, normatif geleneğin ötesinde, çeşitli biçimlerde birbirlerini etkileyen efsaneler ve anlatımlarla birlikte özellikle Haçlı Seferleri döneminde yaygınlık kazanan Kudüs'ün faydalarına (*fada'il el-kuds*) ilişkin bir edebiyat vardı.

Çağdaşları tek tanrılı öğretinin taşıyıcılarının, yani Arap Yarımadası'ndaki ve onun dışındaki Yahudilerin ve Hıristiyanların yeni dini cemaat ve peygamberinden esirgediği o itibarı verecek ve o takdiri güvence altına alacak İbrahimi geleneğini devam ettirme çabası İslam'da da en baştan beri söz konusuydu. Burada dahil etme ve dışlama örgüsü, özellikle bariz bir biçimde kendisini gösterdi: İbrahim'e, yani Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların "atasına" bağlanmak Müslümanlara göre, saf ve katıksız bir biçimde Yahudilere ve Hıristiyanlara da vahyedilen, ama sonra yolundan saptıkları, hatta düpedüz tahrif ettikleri özgün mesajı kabul etmek demekti. Bu bağlanmanın en belirgin ifadesi, Müslüman rivayetlerine göre ilk Müslümanların ibadet yönünün (*kıble*) Kudüs'e bakmasıydı. Ancak Kuran'daki bir vahiye göre (Sure 2,142-150) Muhammed, 622 yılındaki Medine'ye hicretten bir süre sonra ibadet yönünün Mekke olarak değiştirilmesini buyurdu.[30] Bu emri, muhtemelen, Muhammed'in vazifesi için kazanmayı umduğu ve sonunda Yahudi kavimleriyle kanlı çatışması bağlamında ele almak gerek. Böylece, Müslümanların artık dini kurtuluşu aştıkları bir yer olarak değil de kendi ataları gördükleri İbrahim'e dayandırdıkları Arapların eski kutsal bir mekânı olan Kabe'ye yönelmelerini sağlayan, yeni kazandıkları özgüvene dair bir emare olarak yorumlanmıştır.

Harem-i Şerif: Kubbet-üs-Sahra ve Mescid-i Aksa

Müslümanlar, 638 yılında fethettiklerinde Kudüs'te sadece Hıristiyanlar yaşıyordu. Şehrin onlar için o dönemde ne ifade ettiğini saptamak artık pek mümkün değil: Halife Ömer (634-644 arasında hükmetmiştir) Kudüs'ü ziyaret etmiş ve Tapınak Dağı'nın temizlenmesini buyurmuş görünüyor. Ama bunu yapmasını sağlayanların Yahudiler mi yoksa gerçekten de yerli Hıristiyanlar mı olduğu tartışmalı bir konudur.[31] Her halükarda Mekke'ye yönelen zorunlu kıbleyi vurgulamak için (henüz anlaşılamayan bir biçimde İbrahim'le ilişkilendirilen) kayanın güneyine Müslümanlara ibadet ve toplanma yeri olarak hizmet eden ve Galyalı piskopos Arculf'un 670 (veya 680?) yılında tasvir ettiği basit bir ahşap yapı kurdurdu. Arapçada "*iliya*" (Aelia) olarak adlandırılmaya devam eden "kutsal şehrin" daha sonraları dikkate alındığı kanıtlanamamaktadır. Ancak çok daha sonraları "el kuds" (kutsal, kutsal mekân) veya "*Beyt-i Makdis*" (Kutsal olanın hanesi) bir bütün olarak Kudüs'ün ismi olarak kabul gördü.

661-750 yıllarında Müslüman merkezi otoriteyi temsil eden Emevi halifelerinin Kudüs'e veya en azından Tapınak bölgesine çok değer verdikleri imar programlarına bakılarak anlaşılabilir. En önemli saikleri, Konstantin'den beri Kudüs'te -en azından yerel ölçülere göre- bir dizi harika bina inşa eden Hıristiyanlarla giriştikleri rekabetmiş gibi görünüyor. "Kutsal bölgenin" (*Harem-i Şerif*) İslami bir mekân olduğunu gösterenler, ilk etapta gerçekten binalardı: Emevi halifesi Abdülmelik bin Mervan'ın, Muhammed'in 691/692'deki ölümünden sadece iki kuşak sonra büyük bir ihtişamla inşa ettirdiği Kübbet-üs-Sahra, Müslüman rivayetlerine göre, Ömer'in Kudüs'ü ziyareti esnasında namaz kıldığı yere kuruldu.[32] Önde gelen bir İslam bilimcisi olan İgnaz Goldziher'in *Muhammedanische Studien* [Müslümanlık Araştırmaları] adlı eserinde (II, 35-37) öne sürdüğü ve bugün reddedilen teze göre Kubbet-üs-Sahra, o dönemde bilhassa Müslüman haccının yönünü değiştirip Mekke'ye rakip bir hac yeri tesis etme niyetiyle Mekke ve Medine'nin kontrolünü ele geçiren ve "karşı Halife" Abdullah bin Zübeyr ile cereyan eden çatışma bağlamında inşa edilmişti ; birkaç istisna haricinde erken dö-



Resim 1. Kutsal bölgelerdeki (Harem-i Şerif) Mescit-i Aksa. Fotoğrafçı bilinmiyor, 100 civari.

nemlerdeki Müslüman tarihçiler de bu tezi ispatlamazlar. Böylelikle, rekabet Müslüman topluluğunda değil -hem Hıristiyanlara hem de daha düşük bir düzeyde olsa bile Yahudiler olmak üzere- dışarıda aranır. Bu arada Abdülmelik, "Kutsal Kaya'yı" İbrahim'in kurban yeri olarak görmüş ama Miraç'la özdeşleştirmemiş gibi görünüyor. Burada da mesele herhalde bir "İbrahimi yerin" sahiplenilmesiydi. Kubbet-üs-Sahra bir cami değildi, değildir de, İslam'ın Hıristiyanlar, Yahudiler ve tüm muhalifler karşısındaki zaferini alenen simgelemesi niyetiyle inşa edilen Müslümanların toplandığı ve hacca geldiği yerdi. İkona dizileri ve inşaat yazıtları bunu gözler önüne serer. Özellikle Yeni Çağ'da Müslüman tehditlerinin yol açtığı korkuların da ekleneceği ve dini açıdan bakıldığında "kutsal bölgenin" en önemli yapıtı Mescid-i Aksa'nın inşa tarihine dair daha az bilgimiz var: Mısır'dan kalma papirüsler, binanın 706-717 yıllarında, yani Abdülmelik'in oğlu ve halefi

Velid'in yönetiminde Kubbet-üs-Sahra'yı yaptırmaya başlamasından birkaç yıl sonra inşa edildiği sonucuna varmamızı sağlıyor. Ne var ki, yapılan birçok değişiklik ve yeni inşaların ardından esas halinden hiçbir şey geriye kalmamış gibi görünüyor; zaten 1969 yangınından sonra büyük oranda yeniden inşa edildi.[33]

Kubbet-üs-Sahra'yı, Mescid-i Aksa'yı ve Kudüs şehrinin bir bütün olarak durumunu İslam'ın kutsal mekânları olarak tahkim eden ve çeşitli türleri kapsayan bir edebiyat, imar önlemlerine koşut bir biçimde gelişti. Emevilerin döneminde Kuran pasajları Harem-i Şerif'le, Kudüs'le, daha doğrusu Filistin'le ilişkilendirilmeye başlandı ki, bu pasajlarda illa böylesine bir bağlantı söz konusu değildi:[34] Kuran'ın bir yerinde (Sure 5:21) Filistin "kutsal toprak" (*El Ard-el Mukaddes*) olarak geçiyor ama burada Yahudilere münhasır bir vurgu söz konusu -yani onların kutsal ülkesinden bahsediliyor. Benzer bir biçimde, "yakın bir yer"den (*ednel ard*) söz eden Sure 30:3 Filistin'e dair bir gönderme olarak anlaşılıp -her ne kadar kelime tam olarak "en uzak" cami (veya aslında: ibadet yeri) anlamına gelse de- Mescid-i Aksa'yla ilişkilendirildi; az sonra bundan bahsedeceğiz. Sure 17:1'de bahsi geçen "en uzak ibadet yerinin" nereye konacağı müteakiben tartışmalı bir konu olmaya devam etti: Arap Yarımadası'nda Mekke'nin yakınlarında mıydı, Kudüs'teki Tapınak Dağı'nda mıydı veya -"göksel Kudüs" fikrinin aleni tınısıyla- gökyüzünde miydi? Mescid-i Aksa'nın, Sünni fıkıh alimlerinin görüşüne göre Müslümanların hacca gitmesine izin verilen ve hacca gitmeleri gereken üç cami mertebesinde sayılması, her halükarda bu "en uzak ibadet yeri" ile bir tutulmasından kaynaklanıyordu. Ama Mekke'yle Medine hep öncelikliydi, Kudüs'e yapılan umre her daim dini açıdan kıymetli bir "ziyaret" olsa da Mekke'ye yapılan hacla mukayese edilebilir bir dini vecibe değildi.

Muhammed'in Mirac'ıyla ilgili anlatım karmaşık bir örgü arz eder ve esasen iki ayrı unsuru birbirine bağlar: Bir yandan Muhammed'i Mekke'deki Kabe'den "en uzak ibadet yerine" (*Mescid-i Aksa*) götüren gece yolculuğunun Kuran'daki aktarımı (Sure 17:1), öte yandan Kuran'da 53,1-18 ve 81,19-25'e bağlanan ve Muhammed'in belirtilmeyen

bir yerden göğe, hatta Allah'ın huzuruna çıktığı gök yolculuğu (*İsra* veya *Miraç*) anlatısı vardır.[35] Bu hikâyeler peygamberin aktarımlarında (*Sünnet*) daha çeşitli ve ayrıntılı bir biçimde anlatıldı ve daha sonra Kuran'da az sayıdaki ipuçlarının yorumlanmasını etkiledi; bu aktarımlarsa muhtemelen Yahudilerin eskatolojik anlatımlarından etkilenmişti. Gece ve gök yolculuğunu birleştiren incelikli anlatımda Muhammed, geceleyin muhteşem atı Burak'ın üzerinde Kudüs'teki Tapınak Dağı'nda bulunan "en uzak ibadet yerine" (demek ki, o zamanlarda böyle bir yer varmış) gider. Kaya'dan (daha sonraları bir ayak izi de saptanacaktı) göğe çıkar, İbrahim, Musa ve İsa peygamberleriyle dua eder ve Müslümanların mükellef kılındığı zorunlu dualar ona vahyolunur. Gece ve gök yolculuğu müteakiben daha da süslendi ve sürekli, mistik, ruhani, alegorik ve psikolojik şekillerde yeniden yorumlandı. İslam sanatı ve edebiyatında Burak özel bir ilgiyle karşılandı -başka dinlerden de aşina olunduğu üzere büyülü bir hayvandı; bu arada, Muhammed'in göğe çıkmadan önce onu Ağlama Duvarı'na bağladığı için Ağlama Duvarı Arapçada Burak'ın adını taşır.

Burada, az sonra bahsi geçecek olan methiye edebiyatında da olduğu gibi, ister Yahudi ister Müslüman olsun alenen Müslüman olmayan kaynakların teşvik ettiği ve ilkin yerel düzeyde kalan bir üretim söz konusuydu; bu arada, özellikle İbrahim olmak üzere Atalara dair belli "hatıralar" Hıristiyan ve Yahudi çevrelerinden kopup halk öykülerine katılmıştı. Örneğin, Kudüs'te edilen dualaların özel olduğu tahayyülü şark Hıristiyanlığının etkisini ele verir; dirilişin Kudüs'te gerçekleşeceği düşüncesi, giderek daha çok Müslümanın da orada defnedilme veya en azından ölülerini oraya götürme gayretinde bulunmasını sağladı -burada pekâlâ Yahudi geleneğinin etkili olduğu tahmin edilebilir. Sadece İbrahim'in (El Halil ismi İbrahim el-Halil'den gelir) ve Sara'nın değil Adem'in, Yusuf'un ve Eski Ahit'teki başka figürlerin de kabirlerinin yeri olarak saptanan ve peygamberin gece yolculuğunun uğrağı olarak ilaveten daha fazla değer verilen El Halil gibi Kutsal Kitap'la ilgili yerler, aynı hamlede İslami açıdan sahiplenildi. Patriark kabirleri olarak adlandırılan mezarların bulunduğu El Halil'deki cami günümüze ka-

dar Filistin'deki en önemli (ve aynı zamanda uğruna en çok mücadele edilen) dini yerler arasında sayılır.[36]

Yerel düzeyde başlangıcı Emevi dönemine dayanan heterojen bir tür olarak Kudüs'ün faydalarına ilişkin edebiyat (*fada'il el-kuds*) da ortaya çıktı. Bu arada, birçok şehir ve bölge için benzer yazılar vardı ve bu yüzden de bu tür kesinlikle Kudüs'le sınırlı değildi.[37] Ne var ki, *fada'il* yazını ancak 11. yüzyılın başlarında, yani Birinci Haçlı Seferi'nden önce olsa da görece geç bir dönemde çok sayıda karşımıza çıkıyor, varlığı ispatlanabiliyor. Müslüman tahayyülündeki "Kutsal Topraklar'ın" özelliklerinin ve coğrafi olarak yaygınlıklarının kesin bir biçimde saptanması açısından bu edebiyat pek elverişli değildir: Kudüs, tüm *Bilâdü'ş-Şâm*'ı kapsadığından çevresinden ve Suriye'den belirgin bir biçimde ayrılmamıştır -bu belirsizlik çok daha sonraları verilen bilgilere de damgasını vurmuştu. Örneğin, 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda en yüksek Müslüman makamının sahibi olan Şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye "Kutsal Topraklar'ın" (*Araz-i Mukaddese*) yeri ve kapsamı sorulduğunda Filistin'i (*Filastin)* ve Suriye'yi zikreder.[38]

Böylece Filistin, yüzyıllar boyunca çeşitli toplulukların hayatının merkezinde durmasa bile atıf yapılan bir yer, bir referans noktası ve yoğun bir duygusallık yüklü bir simgeydi ve uzun süreler saklı kalsa da onunla her daim yeni yol ve yordamlarla irtibat kurulabiliyordu: belirleyici değildi ama capcanlıydı.

III.
Karşıtlıklar: Filistin 1750-1840

Şimdiye kadar Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların çeşitli zamanlarda "Kutsal Topraklar" olarak Filistin'e dair oluşturduklarını imgelerden bahsedildi. İmgelerin gücü tartışılmazdır; bu güç, 19. ve 20. yüzyılda bir kere daha rüştünü ispatlayacaktı. Peki, Osmanlı döneminde, adını koyalım Osmanlının geç dönemlerinde, yani 18. yüzyılın sonlarında, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında yerindeki koşullara, Filistin'deki ekonomiye, kültüre ve topluma dair neler söylüyorlardı? İnsanın, "çok az şey" veya "hiçbir şey" diyesi geliyor. Doğudan ve batıdan gelen hacıların, gezginlerin ve diplomatların tahayyülleri çoğu zaman coşkun, beklentileri yüksek ve gördükleri gerçek durum karşısında uğradıkları hayal kırıklığı da çok daha büyüktü. Buna, Batılı gözlemcilerin Osmanlı Hükümdarlığı'nı, kokuşmuş, kendi tebaasını ezmek ve sömürmek dışında hiçbir şey yapmayı başaramayan "şark despotluğunun" timsali olarak görmeleri ekleniyordu. Avrupa'daki seyahat edebiyatı bunlarla sınırlı kalmayan birçok klişeyi aktarıyordu. Aşağıdaki alıntı buna dair iyi bir örnektir, İngilizce orijinal halinde bulunan ifadeler çok daha güçlüdür:

> "Filistin, 19. yüzyılın başında çöken Osmanlı İmparatorluğu'nun terk edilmiş bir vilayetiydi sadece. Bâb-ı Âli, sadece elindeki kutsal mekânlar ve yoksul sakinlerinden gaspedilen azıcık vergi gelirleri yüzünden Filistin'le ilgilenirdi. Ülke kötü yönetiliyordu, kendi başına siyasi bir önemi yoktu, ekonomisi ilkeldi, etnik olarak karışık ve nüfusu az olan halkın geçim düzeyi berbattı, sahip olduğu bir kaç şehri de küçük ve sersefildi, caddelerin sayısı az ve kendi hallerine terk edilmişti. Kısacası: Filistin, dağılmakta

> olan bir imparatorluğun sadece zavallı, geri kalmış bir parçasıydı -eski zamanlarda olduğu gibi bereketli, serpilmiş bir ülke olmaktan çok uzaktı."[1]

Bunları yazan Yehoşua Ben-Arieh'tir -Kutsal Kitap bilmeyen, Antik Çağ hayranı olmayan, Kudüs'le ilgili çalışmaları standart oluşturan 19. yüzyıl konusunda saygın bir uzmandır. Bu birkaç cümle, çağdaşlarında ve daha sonra doğanlarda, Avrupalı yorumcularda ve Yahudi yerleşimcilerinde, Arap milliyetçilerinde ve İslami aktivistlerde her daim karşımıza çıkacak olan her şeyi içeriyor: Ülkenin geçmişi uzak ve büyük, günümüz hali hazin ve kasvetli, ülke yoksul ve perişan, insanları sersefil ve ezilmiş, ekonomisi ilkel ve ihmal edilmiş, siyaseti ve idaresi beceriksiz ve despotik görünür. 1930'lu yıllarda Ewald Banse hâlâ tüm "Şark'ta harabeden" başka bir şey görmüyordu:

> "Şark'ta nereye gidilirse gidilsin, insanın karşısına her yerde yıkıntı, toz ve çürüme çıkar. En kötüsü de daima şu hissiyat hâkimdir: Eskiden burası bugünden çok daha iyi ve güzeldi. Burada harabe olanlar sadece viraneler değil, canlı, mevcut olan da yok olanların harabesidir sadece."[2]

Herkes durumu bu kadar aşırı görmüyordu. Yine de ana motif "çöküştür"; , birçok başka kişi gibi Ben-Arieh de çöküşü, dinden, yani İslam'dan ziyade "Türklerin" kötü yönetimine ve idaresine dayandırıyordu. Bir araya getirilen klişeler Yahudi yerleşimcilerin 19. yüzyılın sonunda sadece insansız değil tamamen geri kalmış bir ülkeyle, sefil ve ıssız bir "viraneler ülkesiyle" karşılaştığına dair yaygın kanı da yoğunlaştı: Filistin cansız bir doğa resmi, bir "natürmorttu".[3] Bu imge oldukça yerindeymiş gibi görünüyor; zira bu imge, bilhassa Kutsal Kitap'ın damgasını vurduğu tablolar, gravürler ve fotoğraflarla aktarılıyordu. Öncü Yahudilerin "çölde çiçek açtırdıkları" deyimi, bu görüşün en bilindik ifadesi oldu. Çöl, burada sadece sözlük anlamıyla anlaşılmamalıydı; kültürel, entelektüel, ruhani açılardan ıssız bir ülkeyi işaret ediyordu. Buna göre, yeni bir hayat, canlılık ve çoktan kaybedilen -ama başkalarının hatırladıkları!- yüceliğin yeniden kazanılması ancak dış güçlerin müdahalesiyle mümkündü, uygarlığa katılım sadece yerel gelenek ve adetlerden kopulursa mümkündü.

Bilindiği üzere basmakalıplar dokuz canlıdır ve sırtını sağlama alıp

gerçekleri kendi adlarına konuştursa bile sert saldırılara rağmen ayakta kalırlar. Bilimsel uzmanlık bilgilerinden kolektif bilince giden yol uzundur - özellikle de, her düzlemde siyaset alenen müdahale ederse. Tarih araştırmaları uzun süredir Osmanlı imgesini, yeniden değerlendirmeye, hatta Osmanlı egemenliğinin, kültürünün ve toplumunun rehabilitasyonuna dair bir çaba olarak kabul edilebilecek bir düzeltme üzerinde çalışıyor; bu çalışma, Türklerin Avrupa'da artık sadece "Boğaz'ın hasta adamı" olarak algılandıkları "zeval" ve "çöküş" dönemini bile kapsar (bu ifadenin vurgusu İngilizcede hafifçe ama anlamlı bir biçimde "Avrupa'nın hasta adamı" şekline kayar. Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun bir süre Avrupa'nın da bazı kısımlarını kapsadığını, Almanca konuşan bölgelerde herkes bilmez).[4] Aynı durum Avrupalı ve Amerikan meslektaşları gibi uzun süre Osmanlı dönemini milliyetçi vurgularla olumsuz bir biçimde değerlendiren Arap tarihçiler için de geçerlidir. Hatıralar ve otobiyografilerde bu değerlendirme hâlâ sıklıkla görülür. Buna karşın, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Arap dünyasının büyük bir kısmına ne de olsa dört yüz yıl boyunca egemen olmasına olanak tanıyan güçlü yanlarını, farklı yerel haller karşısındaki açıklığını, hoşgörüsünü ve uyum sağlama kabiliyetini her zamankinden daha çok vurgulayan bilim insanlarının sayısı az değildir. Bu sırada, batının damgasını taşıyan moderniteyle kesin bir karşıtlık oluşturan ve Osmanlı İmparatorluğu'nu, serbest dolaşımının, toplumsal ilişkilerin daha serbestçe müzakere edilişinin temeli olarak gören romantikleştirme tehlikesini her zaman bertaraf edemezler. Bu eğilim kendisini özellikle, kadın, aile ve İslam hukuku alanındaki araştırmalarda gösterir.[5]

Aynı zamanda giderek daha fazla tarihçi, yerel aktörlere, yani sadece seçkinlere değil eski tasvirlerde çoğu zaman layıkıyla ele alınmayan "sıradan insanlara," diğer bir deyişle çiftçilere, şehirlilere ve bedevilere yöneliyor. Yeni çalışmalar onları, sadece yabancı bir egemenin ve sömürünün mağdurları olarak göstermeyip algılarını, kimliklerini ve çektikleri sınırları sorguluyor, hareket etme alanlarının taslaklarını çiziyor, karmaşık etkileşimlere ve her tarihsel durumun ucunun açık olduğuna işaret ediyor. Maksat, Filistin'in sakinlerini kendi tarihlerin-

de eyleyenler olarak yeniden görünür kılmak, onca zamandır onları gözlerden ırak tutan "at gözlüğünü" (şafir) çıkarmak. Bu program iddialı, ama literatür ve kaynaklar, bu programın gerçekleşmiş olduğunu kabul etmemizi sağlayacak halde değildir. Örneğin, kaynaklarda erkek aktörler kadınlara nazaran çok daha elle tutulur bir biçimde öne çıkıyor -bu da tasvire damgasını vuruyor.

Devlete ve siyasete odaklı yaklaşımlarda ihmal edilen veya önemsiz ilan edilen yerel durumlara ve "madun öznelere" yönelik daha keskin bir bakışın, bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu'na dönük revizyonist bir bakışla birleşmesi, Filistin'in görece yakın tarihinin dönemsel olarak ele alınmasını etkilemiştir. Eleştirel tarihçiler, ister Napolyon Bonapart'ın emrindeki Fransız ordusu, ister Mısır valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın birlikleri, ister Avrupalı elçiler ve misyonerler, ister Württembergli Tapınak Şövalyeleri, isterse de Yahudi göçmenler olsun, artık sadece dış aktörlerin tavırlarına bakmıyorlar. Elbette dış etkilerden koparılamayan yerel ve bölgesel güçlerin ve süreçlerin dinamiğini daha kuvvetli bir biçimde dikkate alıyorlar. Bu sayede, Filistin'in bazı bölgelerinde 18. yüzyılın sonlarında, bazı bölgelerinde ise 19. yüzyılın yaklaşık son otuz yılına kadar dayandırılabilen zaman ufku genişliyor, siyasi hareket ve ekonomik canlanmanın sınırları kayıyor. Siyasi saiklerle gerçekleşen Yahudi göçünün başladığı 1882 yılı, keskin bir dönüm noktası, Filistin'in moderniteye giriş tarihi olma statüsünü yitiriyor. Filistin'in, Avrupalı öncülerin gelişinden önce sadece bir çöl olmadığına işaret etmek onların başarılarına zeval getirmez.

1. Osmanlı Dönemi'nde Devletin ve Toplumun Ana Hatları

Sınır Çizme

Filistin (her daim yapıldığı üzere daha sonraki manda bölgesinin sınırları dahilinde tanımlandığı şekliyle), 1516'dan 1918'e kadar, yani neredeyse 400 yıl boyunca *Bilâdü'ş-Şâm* dahilinde ayrı bir siyasi, idari veya iktisadi birim olarak algılanmadan Osmanlı egemenliği altında

kaldı. Sahil şeridi, ülkenin içlerine doğru uzanan vadiler ve dağlık iç kesimler, kendi içlerinde alt bölümlere ayrılan "jeo-tarihsel" birimler teşkil ederken her biri doğal olduğu kadar siyasi faktörlerin belirlediği kendilerine özgü bir gelişim yaşadılar. Bu alt bölümlere ayrılma ülkenin idari bölümleriyle özdeş değildi. İdari bölümlemeye yönelik onca müdahale, değişen genel siyasi şartları, hedefleri ve gereklilikleri yansıttıklarından bu hedef ve ihtiyaçlardan bağımsız ele alınmalıdır - bu durum, revizyonist tarihçilerin o kadar olumlu görüp öne çıkardıkları Osmanlı pragmatizmine dair emsal teşkil eder, ama terminoloji oldukça düzensiz şekillendiği için araştırmacının işini hiç de kolaylaştırmaz.[6] Sancakların (Arap. *liva'* - ikisi de "bayrak" anlamına gelir) ve vilayetlerin (Arap. *vilaya*), siyasi, iktisadi ve kültürel birer merkez olarak çevrelerini farklı yoğunluklarda etkileyen şehirlere göre -özellikle, Şam, Sayda ve Beyrut- şekillenmeleri değişmedi.

Osmanlı merkezi yönetiminin asli kaygılarından biri, Doğu Şeria bölgesinden geçen, Şam'dan Mekke ve Medine'ye varan hac güzergâhının güvence altına alınmasıydı; Filistin'in kuzeyi ve ortasında kalan Kudüs ve Nablus bölgelerinin Şam'a dahil edilişinin 19. yüzyılın sonlarına kadar geçerliliğini koruması bu şekilde açıklanır. 1830'lu ve 1840'lı yıllarda Bâb-ı Âli fazlasıyla başına buyruk hareket eden Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın genişleme heveslerini boşa çıkarmak istediğinde ancak kısa süreliğine "Filistin" vilayetlerinin tek bir birim haline getirilmesi denendi. 19. yüzyılın sonundan 1918'e kadar ülkenin kuzey yarısı kuzeye ayarlı kaldı: Akka ve Nablus bölgeleri (artık Belka ismini almıştı) Sayda vilayetine ve 1888'den itibaren yeni kurulan Beyrut vilayetine, Şeria Irmağı'nın doğusundaki bölgeler Şam vilayetine dahil edildi; 1840'dan sonra, önce Sayda'ya, sonra yine Şam'a dahil edilen Kudüs ve çevresi etrafındaki güney topraklarda kalan diğer yarısı olan Kudüs (el-Kuds), El Halil, Yafa, Gazze, (1909'dan itibaren de) Beer-Şeva kazalarına (Arap. *kada*) taksim edilen ve 1874'ten beri "bağımsız" olan bir idari bölge teşkil ediyordu (sancak, *mutasarrıflık*).

Bu bağlamda evvela bir şey önemlidir: Osmanlının idari birimleri ve yargı bölgeleri, öncelikli olarak vergi amaçlarıyla hizmet ettikleri

yönetim makamları açısından önemliydi; kimi bölge sınırlarında belli mallara gümrük vergisi de konulabiliyordu. Yerli halk açısından bu bölgeler, ne o dönemde ne de daha önceleri illa tayin edici bir ölçek değildi; idari sınırlar, ne etnik ve dini aidiyet duygularını ne de ailevi, kültürel ve ekonomik bağları belirliyordu. Örneğin, Kudüs'ün Müslüman hakiminin (kadı) yargılama alanı Nablus'tan Gazze'ye uzanırdı, ancak daima söz konusu makam sahibinin kişiliği ve statüsüne bağlıydı. Kilise hiyerarşisi de -ki, Filistinli kimliğinin ve Filistin milli duygusunun ortaya çıkması bakımından belli bir önem de taşır- daha sonraki yıllarda Osmanlının idari sınırlarını aşıp Filistin'in geniş kesimlerini kapsadı: Kudüs'ün Ortodoks patriğinin otoritesi eskiden Roma'ya ait olan ve Şeria Irmağı'nın batısında ve doğusunda kalan üç vilayete uzanıyordu ve 1841'de kurulan Kudüs İngiliz-Alman Protestan Piskoposluğu [Bistum] ve 1847'de yeniden kurulan Latin (yani Katolik) Patrikhanesi de Osmanlının idari birimleriyle örtüşmüyordu.

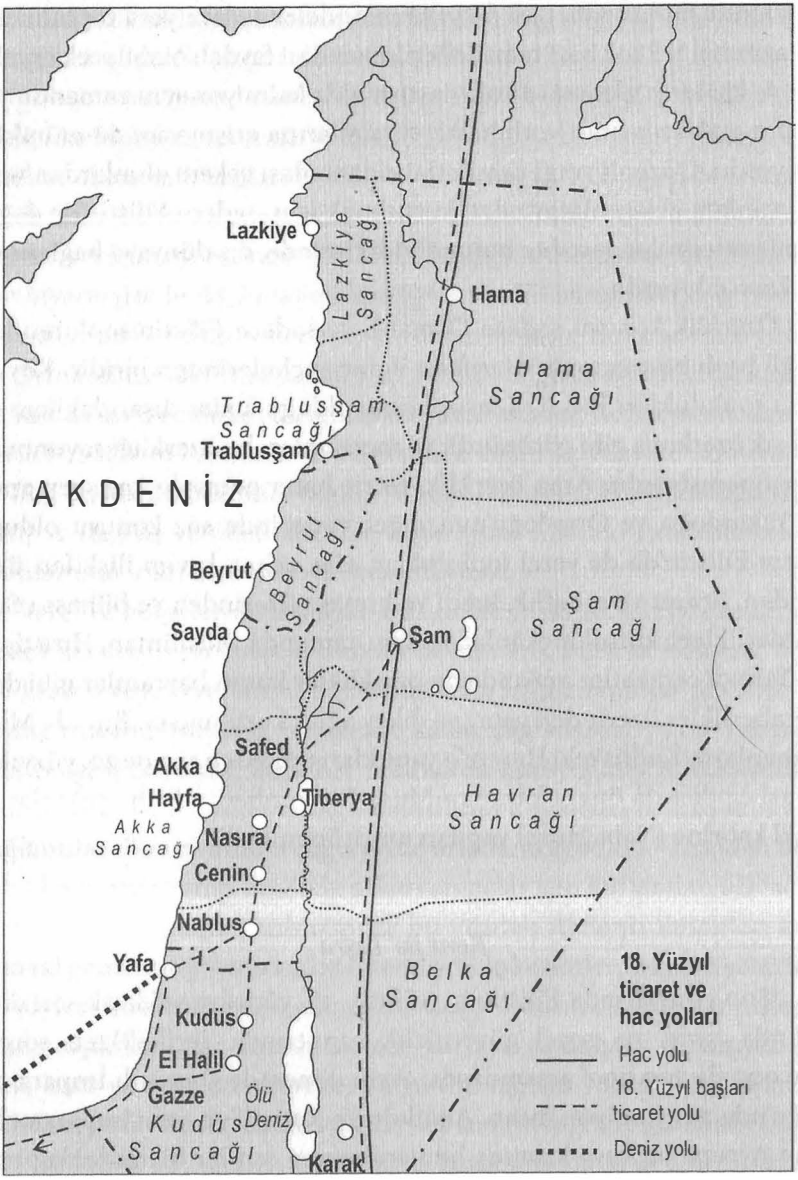
Yerel ve bölgeler-üstü bağlar arasındaki ilişki 20. yüzyıla kadar oldukça karmaşık bir mesele olmaya devam etti. Filistin, bölgesel ticaret, kervan ve hac yollarıyla dahil olmasına rağmen bunlar ya Cenin'in sırtından sahile saparak merkezde kalan dağ silsilesi ya da Transürdün bölgesi boyunca, ama her halükarda kuzey-güney istikametince uzanıyordu. 17. yüzyılda varlığını sürdüren doğu-batı istikametindeki bağlantılar 1800 civarında çoğu yerde ortadan kayboldu.[7] Eskiden beri sahil boyunca uzanıp özellikle askeri amaçlar için kullanılan *via maris* [deniz yolu] sağlamlaştırılmamıştı; bu yüzden Akdeniz limanları arasındaki gemi trafiği bir o kadar önemliydi. İç kesimlerde kalan şehirleri ve köyleri birbirine bağlayan yollar azdı ve bunların çok azı taşlarla döşenmişti. İnsanlar karada sadece ya yaya ya da yük de taşıyan at, eşek, katır ve develerle hareket ediyordu; sağlam yolları şart koşan at arabaları ve faytonlar ancak 19. yüzyılın son çeyreğinde kullanılır oldu. Yerel cadde ve yol ağının inşa edilip gelişmesine kadar geçen zamanda kara ticareti bir o kadar yavaş ve eziyetliydi. Bu yüzden de altyapı, bütünleşmiş bir "Filistin" ekonomisinin ve toplumunun ihtiyaçlarını karşılamıyordu. Ama yerli halk açısından ulaşım yollarının geliştirilmesi

aleyhinde makul sebepler de vardı: Caddeler sadece yerli topluluklar, en azından tek tek bazı temsilcileri açısından faydalı olabilecek eşyaların ve kişilerin ulaşımını kolaylaştırmakla kalmıyor aynı zamanda yönetim makamlarının yerli halka ve mallarına erişmesini de mümkün kılıyordu. Düzenli vergi tahsilatlarından, olası askere alımlardan veya hayvanlara el konulmasından kurtulmak için -sadece Filistin'de değil- kimi yerleşimler, tercihte bulunabildiklerinde, dış dünyaya bağlanmaya karşı çıkıyordu.

Özerklik konusu sadece Osmanlı ve sadece Filistin toplumunun değil başlı başına toplumların en ilginç veçhelerinden biridir: Köy ve kent toplulukları kendi mensuplarına olduğu kadar dışarıdakilere de sık sık özerkmiş gibi görünürdü ve mensupları bu özerkliği savunmayı çok önemsiyordu. Ama özerklik, tecrit hatta otarşiyle karıştırmamalı: Yakındoğu ve Ortadoğu'nun diğer yerlerinde söz konusu olduğu üzere Filistin'de de yerel topluluklar, aile, aşiret, kavim ilişkileri üzerinden, ticaret ve esnaflık, kredi ve himaye üzerinden ve bilhassa Sufi kardeşlikleri, kutsal mekânlar ve aynı zamanda Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi cemaatler arasında da ortaklıklar kuran bayramlar gibi dini beraberlikler üzerinden yatay ve dikey ağlar kurulmuştu. Burada Müslümanların Kudüs'teki Harem'e yaptıkları umreden ziyade 20. yüzyılda siyasi açıdan da önem kazanan Musa Peygamber'in Eriha yakınlarındaki kabrine (Nabi Musa) yapılan umre önemliydi.

Kent ile Taşra

1800 civarlarında Filistin'in nüfusu -18. yüzyılın yaklaşık son otuz yılında savaş ve genel güvensizlik sonucunda geriledikten sonra- 250.000 ile 300.000[8] arasındaydı. Aynı dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda 25-35 milyon insan, Anadolu ve Rumeli'ye, yani imparatorluğun Avrupa ve Asya kısmına hemen hemen eşit bir biçimde dağılmış vaziyette yaşıyordu. İstanbul'un sadece surları dahilinde (*intra muros*) yaşayan insan sayısı 300.000-350.000, hatta şehrin tamamında 600.000 ve Kahire'de yaklaşık 210.000'di; Edirne, Şam, Halep ve Tunus kentle-


Lazkiye
Lazkiye Sancağı
Hama
Hama Sancağı
Trablusşam Sancağı
Trablusşam
AKDENİZ
Beyrut
Beyrut Sancağı
Sayda
Şam
Şam Sancağı
Safed
Akka
Hayfa
Tiberya
Havran Sancağı
Akka Sancağı
Nasıra
Cenin
Nablus
Yafa
Belka Sancağı
Kudüs
El Halil
Gazze
Ölü Deniz
Kudüs Sancağı
Karak
18. Yüzyıl ticaret ve hac yolları
Hac yolu
18. Yüzyıl başları ticaret yolu
Deniz yolu

rinin her birinin yaklaşık 100.000; Bağdat, Sofya ve Selanik yaklaşık 70.000, Musul ve Bursa'nın 65.000 sakini vardı. Bu rakamların her biri sorgulanmaya açık olsa bile, büyüklüklere dair ipuçları sağlarlar: Filistin nüfusu, en azından merkezi dağlık ve tepeli topraklar haricinde gerçekten seyrekti ve Osmanlı İmparatorluğu'nda demografik açıdan pek bir ağırlığı yoktu.

Nüfusun çoğunluğu çiftçi olarak taşrada yaşıyor ve topraktan geçiniyordu; 19. yüzyılın başlarında Bedevilerin sayısının yaklaşık 16.000 olduğu tahmin edilir; kentlilerin toplam nüfusa oranları Suriye'nin kuzey kesimlerine göre daha düşük olsa da yine de %20-25 civarındaydı. Avrupa'nın geniş kesimleriyle mukayese edildiğine hatırı sayılır bir kentleşme oranıydı bu.[9] Köylerin nüfusu, birkaç düzine ile birkaç yüz kişi arasında değişiyordu. Aileler ve baba soyuna dayalı aşiretler (*hamula*) dayanışmanın, fiziki ve sosyal güvencenin, arabuluculuğun ve barıştırmanın temel birimiydi. Evler, düz arazide kolayca bozulabilen kerpiç tuğlalarla yapılırken dağlarda taş kullanılırdı ve bu şekilde binalar elbette daha dayanıklı olur ve sakinlerini de her tür tehlike karşısında daha güvenlikli kılardı. Hâlihazırda sadece Kudüs, Akka, Gazze ve Nablus büyük birer şehirdi, ne var ki 8000-10.000 nüfuslu şehirler bile "büyük" ve 1000-3000 nüfuslu yerler de "küçük" sayılırdı. 1800 yılı civarında Kudüs'ün kayıtlı nüfusu 8000-10.000, Gazze'nin 8000, Nablus'un 7500, Safed ve El Halil'in 5000-6000, Tiberya, Ramla ve Yafa'nın 2000-3000, Beytüllahim, Nasıra ve Hayfa'nın 1000-2000'di. Nüfus kaybının ne denli yüksek olduğunu ve sayıların ne denli değişebildiğini nüfusu, 1780 ile 1810 yıllarında yaklaşık 20.000'den 8000-12.000'e düşen Akka örneği gösteriyor. Görece büyük yerleşimler güvenlik gerekçeleriyle bir surla çevriliydi; surun himayesinde sebze, meyve bahçeleri ve üzüm bağları kurulmuştu.

O dönemin eldeki yöntemleri ve araçlarıyla toprakların ancak üçte biri ekilip biçilebiliyordu. Yine de tarım, yerel ekonominin ve toplumun temelini teşkil ediyor ve Akdeniz'in her yerinde olduğu gibi buğday, asma ve zeytin en önemli ekin bitkileriydi ve onları, ülkenin kimi kesimlerinde badem, incir, karpuz, nar, hurma ve diğer meyvelerle

susam, tütün ve pamuk tamamlıyordu. Özellikle zeytin yetiştirmeciliği, beslenmeden ısınmaya ve sabun üretimi ve hatıra oymacılığına dek oldukça geniş bir yelpazeyi kapsayacak şekilde değerlendirilmeye müsaitti. Lübnan sediri ve Alman meşesinde söz konusu olduğu gibi zeytin ağacının da daha sonraları Filistin yurdunun simgesine dönüşmesi boşuna değildi.[10] Hububat ve çeşitli kışlık ve yazlık tohumların ekimi, ülkenin iç kesimlerinde hemen hemen tamamen yağmur suyu tarımına dayandığı için oldukça yaygın ve böylece emek-yoğun bir işti. 19. yüzyıla kadar ve 19. yüzyılda da uzun bir süre yeni tohum kullanımından, değiştirilen dönüşümlü ekimden, modern alet ve makinelerin kullanımından ve aynı şekilde suni sulamadan feragat eden geleneksel ekim yöntemleri hükmünü sürdürüyordu, ancak bu durum, ekonominin asla salt geçimi idame ettirecek düzeyde olduğu anlamına gelmiyordu. Yerli iktidar sahiplerinin hasılatı ihraç edeceklerini ilan etmeleriyle, yani bölgeler-üstü pazara girme hedefiyle teşvik ettikleri Celile'de, yani Cebel-i Nablus ve kuzeyde kalan sahil kesimindeki pamuk ekimi bilhassa bunu gösterir. Aynı şekilde ülkede üretilmeyen kahveden şekere, baharatlara ve pirince uzanan çeşitli gıda ve keyif verici maddelerin ithal edilmesi de buna kanıttır.

Ticari mallar olarak basit pamuklu ürünler, iplikler ve sabunun yanı sıra olsa olsa cam eşyalardan (El Halil) ve hatıralık süs eşyalarından (Beytüllahim, Nasıra, Kudüs) bahsedilebilir ki bunlar da 19. yüzyılda gözle görülür bir biçimde turizmle tamamlanacak olan -ancak oldukça inişli çıkışlı bir seyir izleyen- hac müessesesinin önemini hatırlatıyor.[11] Sabun, pamuk ve tütün 1800 civarında çoğu zaman Akdeniz'e açılan Akka Limanı'ndan Mısır, Lübnan, Suriye ve Avrupa'ya ihraç edilen en önemli mallardı; Gazze bir zamanlar sahip olduğu önemi 17. yüzyılın sonlarına doğru zaten kaybetmişti. Ama yurtiçindeki zanaat ve ticaret -tekstil ve inşaat, işlenmiş ahşap ve gıda maddeleri- ilk etapta ülkenin ihtiyacını karşılıyordu.

Toplam arazinin ancak ufak bir kısmı, sürekli veya mevsimsel olarak tarım amaçlı kullanılırdı. Bunun her bir durumda nasıl gerçekleştiğiyse elbette toplumsal koşullar bakımından asli önemdeydi. Osmanlı

İmparatorluğu'nun her yerinde olduğu gibi burada da arsa ve toprak mülkiyetinden ziyade durumuna göre yazılı teminat altına alınan tarımsal üretim kaynaklı gelir ile su ve otlatma hakları tayin ediciydi.[12] Yerel örf hukukunun, şeriatın ve devlet nizamnamelerinin (*kanun*) farklı kombinasyonlarına dayalı toprak kullanımıyla ilgili düzenlemeler bir yandan kullanım ve gelirler (*tasarruf*) üzerindeki hakları, öte yandan vergi ve hizmet ödevlerini düzenlerdi. Bu arada Osmanlı yasa koyucusu klasik İslami hukukundan farklı olarak ilgili kişilerin dini aidiyetini gözetmez, yani Müslümanlarla gayrimüslimlere aynı hak ve ödevleri tanırdı. Kabalaştıracak olursak üç arsa ve toprak kategorisi arasında ayrım güdülürdü: devlet arazileri (*miri*), özel topraklar (*mülk*) ve vakıf arazileri. Ama gerçekte koşullar biraz daha karmaşıktı.

Tarım maksatlı işletilen kullanım alanının çoğunluğu Müslümanların 7. yüzyıldaki fethinden itibaren devlet mülkiyeti (*miri*) sayılıyordu, yani düzenli olarak işlendiğinde bireysel veya kolektif olarak kullanılıp devlet izniyle ekilebilir ve kiralanabilir ama hukuki açıdan ne özel mülkiyete ne de dini bir vakfa dönüştürülebilirdi; ancak kullanım (*tasarruf*) hakkı miras olarak bırakılabilirdi. Sadece sultan ve en yakın aile fertleri Sultan Vakıfları olarak adlandırılan vakıfları kurabilirlerdi. İdame ettirilebilir ekonomik birimlerin korunmasını teşvik etmek ve arsa mülkiyetinin aşırı derecede parsellenmesinin önüne geçmek için veraset silsilesinde İslami miras hukukuyla alenen çelişkiye düşülerek sadece oğullar ve kızlar gözetilir ve kızlar da çoğu zaman mirasın dışında tutulur, daha doğrusu oğullar yoksa sadece özel bir harç (*tapu*) karşılığında mirasa dahil edilirdi. Buna karşın hem tüm menkuller hem de arazide bulunan tüm yapılar İslam hukuku hükümleri doğrultusunda dağıtılırdı. Belli bir süre boyunca -genellikle üç yıllık bir süre- ekilip biçilmeyen miri toprakları tekrar devlete dönerdi (*mahlûl*); böylece üç yıl içinde en az bir kere ekilip biçilen topraklara devlet el koyamazdı. Filistin'deki toplam arazinin çok büyük bir kısmını teşkil eden işlenmeyen metruk ve çorak topraklar (*mevat*) sahipsiz sayılır ve ekilip biçilmesi koşuluyla mülk edinilebilirdi. Bireysel özel mülkiyet (doğrusu *milk*, Suriye ve Filistin'de *mulk*, Türkçesi *mülk*) sadece yerleşim birimleri da-

hilindeki arsa ve topraklarla bu yerleşim birimlerin hemen civarında bulunan meyve bahçeleri ve üzüm bağlarında söz konusuydu.

Şehirdeki arsa ve toprakların büyük bir kısmını, üzerlerindeki yapıları ve tesisleri kapsayan dini vakıf mülkiyeti, ayrıca tarımsal üretimden sağlanan gelirler İslam dünyasının hemen hemen her yerinde olduğu gibi Filistin'de de oldukça önemliydi.[13] Mülk sahibi, dini bir vakıf tesis ederek adeta normal işletme ve miras seyrine müdahale ederdi (*vakıf* kelimesi hem "ayakta durmak" hem de "durmak" anlamına gelir): Mülkiyet "ebediyen" Allah'a devredilir ve böylece, en azından teoride, maddi olarak ne satılabilir ne rehin edilebilir veya miras bırakılabilir ne de devlet tarafından el konulabilirdi; aynı zamanda özel vergi oranlarına tabiydi. Vakıf mallarından elde edilen gelirler -ister bir köyün vergileri ve ödemeleri olsun, ister bir pazar tezgâhının, zanaat işletmesinin veya hamamın getirisi olsun, isterse de bir gayrimenkulün kirası olsun- ya hayırsever bir amaç için (ilgili yerde veya Mekke, Medine ve Kudüs'ün kutsal mekânlarında camiler, Kuran kursları ve medreseler gibi tesislere veya çeşmeler, hastaneler, aşevleri, yetimhaneler gibi *vakıf hayrı* olarak adlandırılan kamu tesislerine) ya da vakfedenin, *vakf-ı ehli* veya *vakf-ı zürri* olarak adlandırılan ailesine verilirdi; sonuncusu, İslam hukuku bakımından tartışmalı da olsa, Osmanlının geç döneminde Suriye ve Filistin'deki vakıfların çoğunluğunu teşkil ediyordu. İki amaç sıkça birbirine karışırken söz konusu mülkiyeti devlet yetkililerinin ele geçirmesine karşı korumayı, vergi yükünü azaltmayı ve mirasın parçalanmasına yol açan İslami miras hukukunun hükümlerinin etrafından dolanmayı hedeflerdi. Vakfın kuruluşu aynı zamanda taşra-kent ilişkisini de yansıtırdı: Vakıf mallarının, gelirlerin elde edildiği ve vergilerinin verildiği taşrada olması ender rastlanan bir şey değilken kullanımı ağırlıklı olarak kentte gerçekleşirdi -dini vakıfların idame ettirdikleri camiler istisnaydı; aynı zamanda genellikle kadıdan müftüye dek kentteki din ve hukuk alimleriyle peygamberin şehirlerde yaşayan varisleri (*eşraf*) vakıfların idaresinden sorumluydu.

Böylece, İmparatorluğun çoğu kısmında (Mısır, en azından 18. yüzyıldan itibaren müstesna bir durum arz ediyordu) olduğu gibi Filis-

tin'de hukuki bakımdan tarım arazileri üzerinde özel mülkiyet yokken, bireysel ve kolektif sahiplik ve kullanım hakları hem yerel *örf* hukuku hem de yetkili mercilerin nizamnameleri (*kanun*) uyarınca tanınıyor ve saptanıyordu. Filistin'de yaygın olarak uygulanan ama literatürde çok farklı şekillerde yorumlanan *müşâ* sistemi, müstesna bir toprak işleme biçimiydi: Bu sistemin geçerli olduğu çoğu durumda müşterek mülkiyet değil, toplumsal ve bireysel veya ailevi hakların birbirine karıştığı özel bir hak iddia etme biçimi, "ortak mülkiyet ve işletme ilişkisi" (Schölch) vardır. Söz konusu arazi periyodik ve örfi olarak belirlenen kotalar ve/veya işletme kapasitesine göre köy ahalisi arasında yeniden dağıtılır ama ardından bireysel olarak veya bir aile tarafından işletilir ve kullanılırdı. Ne var ki, meyve bahçeleri, zeytinlikler veya üzüm bağları değil sadece üzerinde genellikle hububat yetiştirilen ekin alanları periyodik olarak yeniden taksim edilirdi. *Müşâ* sisteminin Filistin ekonomisi açısından önemi hâlâ tartışmalı bir konudur.[14] Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde olduğu gibi otlatma hakkı taşra ekonomisi ve toplumu açısından özel bir önem taşırdı: Köyün hemen civarında bulunan meralar (*metrûk*), her türlü müdahale karşısında, durumuna göre şehir mahkemelerine karşı bile korunan ve köyün müşterek mülkiyeti sayılırdı.

Köylüler ile Bedeviler

Yabancı ziyaretçilerin ve gezginlerin sık sık öne çıkardıkları ve Osmanlı kaynaklarının heyecanla dert yandığı yerleşik köylülerle göçebe (hatta yer yer yağmacı) bedeviler arasındaki karşıtlığın çoğu zaman göründüğü kadar basit olmadığı anlaşılıyor. Köylülerle göçebelerin ekonomi ve yaşam biçimi arasındaki çeşitli karma ve geçiş biçimleri fi tarihinden beri karakteristik bir meseledir.[15] Antik Yakındoğu'da bile göçebe hayvancılık ziraatın önemli bir dalıydı; çiftçilik ve hayvancılık, ticaret aracılığıyla bütünleşmiş ekonomi sisteminin bir parçasıydı. Ama güvenlik ve üretim açısından asli tehlikeyi teşkil eden, her tür denetime düşman ve antik barbarlarla eşit, hırsız ve kanunsuz bedevi

tahayyülünün kökleri derinlerde yatar -bu durum, sadece yetkili merciler açısından değil çok daha dolaysız bir biçimde yerli halk için de bir sorundu. Burada da şiddet içeren kelimelerle dolup taşan bilimsel bir araştırmadan bir alıntı örnek teşkil edebilir, buradaki kelimeler, İngilizce orijinal metinde çevirisinde olduğundan çok daha çarpıcıdır. İsrailli tarihçi Moşe Ma`oz Filistin'de 18. yüzyıldaki koşulları şu şekilde tarif eder:[16] Bedeviler,

> "ülkenin yıkıma uğramasının ve bu sayede tarımın ve ticaretin çökmesinin asıl sebebiydi. Bu güçlü göçebeler Suriye vilayetlerine musallat olur, yol boyunca kervanları ve gezginleri yağmalar, ekili toprakların büyük bir kısmını yakıp yıkar, hatta büyük şehirlerin civarında bulunan köylere baskın düzenlemeye bile cüret ederlerdi."

Buna karşın, bilimsel literatürde, melez ekonomi ve yaşam biçimlerine, ortak yaşama, karşılıklı bağımlılıklara ve yerleşmişlikle göçebelik arasındaki kaygan geçişlere işaret edildiğinde, bu durum, iç kesimlerdeki dağlık ve tepeli bölgeler ve Necef'ten ziyade ilk etapta Filistin'in iç ve kuzey kesimindeki düzlükler için geçerlidir.[17] Ülkenin sahile yakın ve düz kesimlerinde ispatlanabilen yaşam ve ekonomi biçimleri arasındaki geçişler tüm Yakındoğu için karakteristik olan ve ekonomik açıdan birbirini tamamlama halinden ayırt edilmelidir. Örneğin, Bedeviler'in tedarik ettikleri potasyum karbonat (*qilv*) gibi önemli hammaddeler Nablus'taki sabun üretimi ve El Halil'deki cam sanayii açısından vazgeçilmezdi. Bunun dışında göçebe hayvancılığı ufak arazilerde yapılan tarımla birleştirme yönünde belli bir eğilim söz konusuydu. Bunun dışında yerleşik köylüler de kelimenin tam anlamıyla göçebe olarak varlıklarını idame ettirerek zor koşullardan kaçabiliyordu. Kimi topluluklar için, siyasi baskılardan bağımsız olarak, kurak zamanlarda çöle çekilmek ama yağmurlu dönemlerde daha çok çiftçiliğe yoğunlaşmak ekonomik açıdan mantıklı ve zaruri olabiliyordu - böylesine bir durum aktarılan geleneksel normları ve değerleri zorunlu olarak değiştirmezdi. Bu arada, göçebelerin yerleşik yaşama geçmesi elbette tarihsel açıdan bakıldığında yeni bir şey değil; ayrıca, hep de o zamana kadar göçebe yaşayan Bedevilerin isteği dışında gerçekleşmezdi. Aksi

takdirde, Müslümanların fetih döneminde şehirler ve devletler kurmaları imkânsız olurdu. Bizzat Filistin'de bu süreç 16., 17. ve 18. yüzyıla bakıldığında epey iyi belgelenmiştir; örneğin, dağlık ve tepeli kesimlerde yaşayan, önde gelen bir dizi ailenin kökeni bedevilere dayanırdı ve 19. yüzyılda da bedevi kökenlerinin bilincindeydiler. Ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru yerleşik hayata geçiş eğiliminin geri dönülmez bir hal aldığı kabul edilebilir.

Bedeviler, Osmanlı yönetimi ve yerel temsilcileri açısından birer ortağa dönüşebiliyordu; daha açık bir biçimde belirtmek gerekirse, özellikle Şam'dan Mekke'ye uzanan hac yolunda kimi cadde ve yol kesimlerinin bekçiliğini ve koruyuculuğunu üstlenebiliyorlardı. Osmanlı makamları, 19. yüzyıla kadar Bedeviler lehine bir siyaset izliyordu; böylece, örneğin, engellenmeksizin serbest hareket edebildikleri toprakları tahsis ederek buralara göç etmeleri için onları teşvik etmek istiyorlardı. Şartlar el verdiğince vergi mükellefi haline getirilseler de 19. yüzyılın ikinci yarısında bile askere alınmazlardı. Yetkili mercilerin denetim olanakları 19. yüzyılın sonuna kadar zaten sınırlı kaldı. O zamana kadar birçok taraftan erişime açık ve işlenmeyen topraklarla çevrili olduğu için özellikle Kudüs ve civarı Bedevi baskınlarına açıktı. Zaman zaman köylüler, kentliler ve bedeviler arasında söz konusu yetkili mercilere ve dış düşmanlara karşı ittifaklara yol açan ekonomik açıdan birbirini tamamlama hali ve karşılıklı bağımlılıklar elbette yerleşik ve göçebe nüfus arasındaki çatışmaları örtbas edemiyordu. Örneğin, şantajla alınan haraçlar Bedevilerin tüccarlar ve gezginler tarafından pek de sevilmesine yol açmazdı. Bir bütün olarak bakıldığında tarafların birbirleriyle ilgili algısı ziyadesiyle olumsuzdu ve her bir tarafın kendisini üstün hissetmesinin izlerini taşırdı.

Hükümdarlık, Hukuk ve İdare

Bölgesel kıyaslama yapılacak olursa 19. yüzyıla kadar Filistin'in demografik açıdan pek bir ağırlığı yoktu, ekonomik potansiyeli pek bir şey ifade etmezdi. Osmanlılar açısından ekonomik değil daha ziyade

stratejik bir önemi vardı ki stratejik önemini esas itibarıyla meselenin dini boyutu belirliyordu. Bu açıdan bir yandan bizzat Filistin'de bulunan ve Osmanlıların korumak ve güzelleştirmek için epey uğraştıkları kutsal mekânlar, öte yandan bahsi geçtiği üzere Şam'dan Mekke ve Medine'ye uzanan hac yolu bir rol oynuyordu. Her dönemde Kudüs'te yoğunlaşan ve sadece Fâtimîlerin, Eyyubilerin ve Memlûklerin hararetle teşvik ettikleri dini tesislerle sınırlı kalmayan tadilatlar, yeni inşa edilen yapılar ve mali yardımlar birer kanıttır. Osmanlılar, hem Mescid-i Aksa ve Kübbet-üs-Sahra hem de yoksullar hayrına işleyen büyük vakıfları ihmal etmeden şehrin güvenliğine ve bakımına bahsi geçen kesimlerden daha çok özen gösteriyordu. Özellikle, 1530'lu yıllarda Haçlı Seferleri döneminde Kudüs'ün büyük oranda yıkıma uğrayan surlarını yenileten, sıkıntılı su tedarikini iyileştiren, birçok kamuya açık çeşme yaptıran, kubbesini yenileyerek ve dış cephesini çinilerle kaplatarak Kubbet-üs-Sahra'yı uzaklardan gözle görülür bir biçimde güzelleştiren Kanuni Sultan Süleyman Kudüs'le epey yakından ilgilenmiştir.[18] Kudüs'ün dini önemi, İstanbul'dan yollanan kadının, âlimlerin Osmanlı'daki resmi hiyerarşisi dahilinde nispeten yüksek bir mertebede bulunduğu gerçeği üzerinden okunabilir.[19]

Ama hem Osmanlı Hanedanlığı'nı hem de yerel iktidar sahiplerinin meşruiyeti açısından merkezi bir öneme sahip olan Mekke ve Medine'ye giden hac yolunun güvenliği bizzat Filistin'deki kutsal mekânlardan hâlâ daha önemliydi.[20] Dolayısıyla, hem yollar, limanlar ve tahkimlerin inşası hem de askeri kıtaların yerleştirilmesi, lojistik tedbirlerin alınması (mola yerleri, çeşmeler, gıda maddeleri ve su) ama uzun süredir ticaret ve hac yolları dahil olmak üzere iç güvenlik açısından en büyük tehdidi arz etmekle birlikte aynı zamanda hac kervanlarına rehberlik ve koruyuculuk ettikleri için vazgeçilmezlikleri süren Bedevilerle ihtiyatlı bir ilişkinin sürdürülmesiyle bölgenin askeri açıdan güvenliği sağlanmalıydı. Bu nedenle Filistin'de alınan vergilerin büyük bir kısmı sorumlu ve 18. yüzyılın başlarından beri Şam valisi de olan *emir-i hac*'ın kasasına aktı.

Daha sıkı bir denetime tabi tutulan başkent İstanbul'un dışında

kalan imparatorluğun diğer kesimlerinde olduğu gibi Filistin'deki Osmanlı yönetimi İslami anlamda güvenliğin, yasaların ve düzenin güvence altına alınması şeklinde özetlenebilecek birkaç işleve yoğunlaştı. Bu, ilk etapta bölgenin siyasi-askeri açıdan denetlenmesi, sınırlarının müdafaa edilmesi ve tebaasının iç ve dış tehditlerden korunması; bir devlet içtihadının (*şeriat* ve *kanun*) geçerli kılınması ve ayrıca vergilerin toplanması anlamına geliyordu. Öncelikli olan bu hedeflerin tek tek nasıl gerçekleştirildikleri zamana ve yerel durumlara göre oldukça farklıydı. Yerel ekonomiye, toplumsal dokuya, yerel gelenek ve adetlere dönük sistematik müdahaleler 19. yüzyılın ortasına kadar ne hedeflenmişti ne de gerçekleştirilebilirdi; bu açıdan bakıldığında, Tanzimat ıslahatları döneminde yasanın ve düzenin ne olduğuna dair tahayyülün geçirdiği dönüşüm bir o kadar anlamlıdır. Merkezi iktidar, o zamana kadar yerel koşullara uyum sağlayan, dolayısıyla da oldukça çeşitlenen, hem işlevsel hem de yerel açıdan sınırlı bir denetim ve müdahaleyle yetindi. Osmanlı egemenliğini yerel halk meşru kabul etmiş olabilir -en azından geleneksel özerkliğin, daha doğrusu "bildik hukukun" savunmasının ötesine geçen aksi yöndeki eğilimlere dair hemen hemen hiçbir ipucu yoktur. Ama Sultan uzaktaydı ve temsilcilerinin şehir merkezlerinin dışında pek bir mevcudiyeti yoktu.

Genel olarak Arap vilayetlerinde, özel olarak da Filistin'de Osmanlının iktidar gücü, birkaç kişi ve kurumla sınırlıydı; etkileri ve tasarlama kudretleri söz konusu makamda bulunan kişilerin durumlarına ve kişiliğine göre epey farklılık gösterirdi:[21] katipleri, muhafızları ve diğer hizmetkârlardan oluşan kurmaylarıyla vilayet, sancak ve köy yöneticileri; polis erkini de ifa eden ve komutanlarının emrinde bulunan bölgeye yerleştirilen nizami ve gayrı-nizami kıtalar; İstanbul'dan yollanan Kudüs kadısı ve bölge merkezlerindeki temsilcileri ve son olarak da vergi mültezimleri veya vergi memurları ki bunların büyük bir kısmı bizzat vilayet ahalisindendi. Bu sınırlı kadronun, bir o kadar sınırlı cezalandırma ve zor uygulama araçlarıyla nüfusu etkin bir biçimde kontrol etmesi olsa olsa yerel seçkinlerin temsilcileriyle -gayrimüslimlerin mevki ve makam sahipleri dahil olmak üzere kentin ileri gelenleri, köy

ve boy şeyhleriyle- eşgüdüm içerisinde hareket etmesiyle mümkündü. Bu yüzden de, Osmanlı egemenliği en az daha sonraki İngilizlerin egemenliği kadar dolaylı olarak (*indirect rule*) icra ediliyordu. 19. yüzyıldan önce de durağan değildi.

Koşulların ve aynı zamanda Osmanlı egemenlik aygıtının da geçirdiği dönüşüme dair bir emare de 18. yüzyıldan itibaren valilerin ve temsilcilerinin giderek yaygınlaşan bir biçimde artık sadece askeri değil sivil hiyerarşiden devşirilmeleriydi. İstanbul'dan sınırlı bir süreliğine -sadece 1-2 yıllık bir süre nadir bir durum değildi- yollanan vali (sık sık sadece paşa da denirdi) kendince altında bulunan eyalet ve sancaklara büyük oranda serbest hareket eden temsilciler atardı (*mutasarrıf*, veya teorik açıdan daha az yetkiyle donatılmış *mütesellim*; 19. yüzyılın sonunda çoğu zaman *kaymakam*). İmparatorluk genelindeki hiyerarşi kapsamında oluşturulan resmi ast-üst düzenlemelerinin, devlet iktidarının yerel temsilcilerinin fiili düzenleme özgürlüklerinin bulunduğu konusunun es geçilmesine ve dolayısıyla yanıltıcı bir intiba oluşturmasına müsaade edilmemeliydi. Kadının makamını temsil edenler gibi kaymakamlar da genellikle önde gelen yerli ailelerden gelirlerdi ve bunların belli görevleri ve makamları adeta miras bırakılabilir bir şey olarak görmesi nadir bir durum değildi.

Ülkeye konuşlanmış nizami kıtalar birçok durumda valinin emrinde olsalar da ücretleri merkezi devlet kasasından ödenirdi: Amaç valinin onları mali açıdan kendisine bağlayamamasıydı. Ama bu durum, özellikle 17. ve 18. yüzyılda azimli valilerin bağımsız bir iktidar gücü yaratmak üzere vilayetlerinde kendi olanaklarıyla Memlûkler (azat edilen beyaz askeri köleler), paralı askerler ve başka personele iş verip adeta özel ordular beslemelerini engellemedi. Ayrıca, 18. ve 19. yüzyılda Filistin'e konuşlandırılan Osmanlı kuvvetleri azdı ve süvariler, topçular ve piyadeler yanı sıra Arap halkından devşirilen paramiliter milisleri de kapsardı.[22] Askeri mantığa mutlak olarak uymasa da Kudüs'ün savunması en iyi biçimde örgütlenmişti, ama liman kenti Akka da 19. yüzyılın başlarına kadar güçlü biçimde tahkim edilmişti. Bu arada en etkileyici intibayı uyandıransa kentin kalelerine kurulan bir kaç top

ve durumuna göre yanlarındaki sahra topçularıydı. Bunun dışındaysa askeri müdahale olanakları yine de sınırlıydı: Örneğin, Yunan keşiş Neophytos vakayinamesinde yerli halkın yetkili mercilere çokça isyan ettiğini aktarır: Köylüler, fırsat bulduklarında vergi ve haraç toplamaya gelen askerleri köylerinden atmaktan veya ta en baştan köye girmelerine izin vermemekten geri durmazlardı.[23]

Bu arada, askerlerin yaşam koşulları berbat, ücretleri düşüktü ve düzensiz ödenirdi. Bundan dolayı yerli ekonomik hayata dahil olmak cezbediciydi ki bu askerlerin hukuki statüsüyle esas itibarıyla bağdaşmazdı. Hatta kıtalara bağlı kimi birlikler bazen köylü ve kentlilerle Osmanlı paşasına karşı ittifak kurardı. Buna karşılık valiler de, Bedevilerin hatta köylülerin de aralarında sayılabildiği paralı askerler ve Memlûkler devşirirdi. Ayrıca köylüler, yetkili merciler ve yabancı saldırganlara karşı savunmasız değillerdi: Devletin koyduğu yasağa karşın özellikle dağlık ve tepeli kesimlerde yaşayanların ateşli silahları, genellikle tüfekleri (*baruda*) nadiren de tabancaları vardı. Avrupalı ordularla kıyaslandığında bunlar eski olabilirdi ama buraya konuşlanan Osmanlı kıtalarının da 1800 civarlarında daha modern silahları yoktu. 19. yüzyılın ortalarında bile yerel çatışmalarda ve husumetlerde kılıç, pala, hançer, sopa ve mızrak kullanılırdı.

Kudüs'ün Sünni kadısı İstanbul'dan yollanıyor ve çoğu zaman bir ilâ iki yıllığına orada kalıyordu; Filistin nüfusunu büyük bir kısmı Şafi dini fıkıh mezhebinden sayılırken ve en azından Kudüs'te kendi yargıçları ve hukuki bilirkişilerle (müftüler) temsil edilirken bu kadı her daim Osmanlı İmparatorluğu'nda egemen olan Hanefi fıkıh mezhebine mensuptu.[24] Kadının vekilleri çoğu zaman önde gelen yerli ailelerden atanır ve kadı sadece makamlarını onaylardı. Geniş bir yelpazeyi kapsayan görevleri, sadece İslami şeriat mahkemelerinin - bu arada gayrimüslimler de bu mahkemelere çıkıp adalet arardı- içindeki ve dışındaki modern anlamdaki adliye işleriyle sınırlı kalmaz satış sözleşmeleri, kredi ve gayrimenkulden evlilik, boşanma ve miras paylaşımı işlerine kadar varan kayıt ve noterlik görevlerini içerirdi; ilaveten, kent yapıları, fiyatlar ve ağırlıkları denetleme yani piyasayı gözetim altın-

da tutma ve özellikle önemli bir görev olarak da kent düzeni açısından her şeyden önemli olan İslami dini vakıfların baş nezaretini üstlenme görevleri vardı. Osmanlı merkezi otoritesinin temsilcisi olarak sıkı bir makam hiyerarşisine bağlı kılınan kadı, böylelikle hem yargıç, hem arabulucu, hem noter hem de nikâh memuruydu, dolayısıyla -halktan olmasa ve çoğu zaman Arapça konuşmasa da- yerel (kentteki) toplumda merkezi bir figürdü. Ama durumuna göre onu valinin, kıta komutanının ve son kertede bizzat sultanın rakibi haline getirebilecek kendi başına iktidar ve zor uygulamasını sağlayacak araçlara sahip değildi. Kadı, dar anlamıyla siyasi bir figür değil toplumsal bir güçtü.

Hukuki hüküm veren kadının aksine normatif kaynakları ve daha eski âlimlerden derlenen güvenilir metinleri temel alarak bilirkişi metinleriyle (fetva) bilirkişiliklerini sergileyen müftüler çoğu zaman on yıllar boyunca bu makamda kalır ve çoğunlukla bölgenin yerlisi olurdu.[25] Anadolu ana vilayetleri ve Şam'dan farklı olarak Filistin'deki müftüler, en azından 17. ve 18. yüzyılda resmi âlim hiyerarşisinin (*ilmiye*) parçası değilmiş ve aynı zamanda devletin mahkeme işleriyle, örneğin, İstanbul, Bursa veya Edirne'de söz konusu olduğundan daha gevşek bir ilişki içerisindeymiş gibi görünür. Yani, nüfuz sahibi olmaları için yerel toplum tarafından kabul görmeleri gerekirdi. Bu kabul de, muteber bir aileye mensup olmaktan doğan ve -en azından ideal olarak- bireysel eğitim, başarı ve cazibesiyle tasdik edilen toplumsal bir mertebeyi ve statüyü şart koşardı. Ama 19. yüzyılda bürokrasi eğilimi Filistin'e de ulaştı ve böylece müftünün işlevi resmileşerek İmparatorluk hiyerarşisine daha sıkı bağlandı.

Ne var ki, elimizdeki bilgiler temelde şehirlerdeki koşullarla sınırlı. Yazıcı ve vaizin (*hatip*) aynı zamanda noter, imam ve kuran kursu öğretmeni görevlerini yerine getirdiği, sünnet, evlilik ve cenazeleri organize ettiği ve tüm resmi bildirileri de duyurduğu köyler hakkındaki bilgilerimiz azdır. Yeterince eğitimli olmadıklarına dair şikâyetler söz konusuydu ama aynı zamanda oldukça mütevazı ücretler ve ödentilerle yaşarlardı. Başka yerlerde olduğu gibi burada da anlaşmazlıkların mümkün mertebe yargının dışında ve şeriattan etkilenen ama onunla

özdeş olmayan ve görünüşe bakılacak olursa sadece Müslümanların değil Hıristiyanların da uyduğu yerel örf hükümleriyle yatıştırıldığına dair pek çok emare var.[26] Ayrıca, köylerdeki dini ve bir arada sürdürülen yaşam ilk etapta türbelere (*makam*) ve genel olarak da kutsal kişilerin tapınılmasına yoğunlaşırdı; camiler, ağırlıklı olarak şehirlerdeydi.[27]

Bir de son olarak vergi sistemi meselesi var:[28] Genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi Filistin'de de birbirine koşut veya zamansal açıdan birbirini takip eden birçok vergi toplama biçimi vardı; biri sınırlı bir süre yollansa da maaşlı memurların kullanıldığı ve doğrudan yapılan toplama ve iki tane de aracıların kullanıldığı biçimi vardı: Bir yanda askeri hizmetler karşılığında miras bırakılabilen ve bırakılamayan gelirler sağlayan ödenek (küçükten büyüğe: *tımar, zeamet* ve *has*) vardı, diğer yanda da borç, satın alma veya müzayede yoluyla genellikle üç yıllığına verilen, ama yaklaşık 1700'den beri ömür boyu da alınabilen (*malikane*) vergi toplayıcılığı (*iltizam*) vardı. İltizam başka görevlerle sorunsuz bir biçimde birleştirilebilirdi, yani bir vali kendi vilayetinde mültezim olarak sahneye çıkabilir veya bir müftü belli vergi ve ödemelerin bedelini ihale yoluyla elde edebilirdi. Bu vergi toplama biçimi, yerel güçlere toplumda yükselmeleri için en önemli yollardan birini sunardı. *Tımar* sistemi 1800 civarlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük bir bölümünde kaybolurken Filistin'de 19. yüzyılın ortalarına kadar tek tük yerlerde varlığını korudu; iltizam, Bâb-ı Ali'nin tüm çabalarına rağmen ıslahat döneminde de ortadan kaldırılamayacaktı. Toplanan vergilerin en büyük kısmı, çoğu zaman tahmini hasat gelirinin fiilen % 10'unu aşan, büyük ölçüde ayni olarak alınan onda bir (*uşur*) vergileri, çeşit çeşit (*avârız* olarak adlandırılan) düzenli ve düzensiz vergi ve ödemeleri vermek durumuna kalan köylü nüfusun payına düşerdi. Şehirli zanaatkârlar, tüccarlar ve esnaflar da belli bir düzenlilik dahilinde vergilendirilirdi. Bunun ötesinde, yerli gayrimüslimlerin vermek durumunda olduğu, doğrudan devlet kasasına girmesini güvence altına almak için mümkün mertebe mültezimler tarafından değil devlet görevlileri tarafından toplanan baş vergisi (*cizye*), devletin vergi gelirlerinin hatırı sayılır bir kısmını teşkil ederdi.

17. yüzyıldan itibaren, önemli bir istisna teşkil eden uşur dışında vergiler, artık öncelikle ayni değil giderek nakdi olarak alınıyordu (cizye için daha önceleri de geçerliydi) -bu da yine, ekonominin sadece geçimi idame ettirecek düzeyde seyretmediğine dair bir emaredir. Bunun sonucunda bir taraftan vergilerin toplanması öte taraftan kredi ve tefecilik işleri arasında sıkı bir bağ oluşuyordu ve bilhassa henüz mahsulünü satmadan vergi yükümlülüklerini yerine getirmek zorunda kalan köylü nüfusu bunlara maruz kalıyordu. Suriye ve Filistin'de tahsilat valinin, hem vergileri toplamak hem de devlet erkini hemen oracıkta görünür ve hissedilir kılmak için güçlü bir askeri konvoy eşliğinde attığı yıllık "tur" (Arap. *daura*, Türk. *devre*) esnasında gerçekleşirdi.[29] Her ne kadar tahsilat münferit vakalarda zorbalıkla gerçekleşebilse de aynı zamanda yetkili mercilerin oluşturduğu ağın delikleri genişti ve tebaanın yükümlülüklerinden kaçınmasını sonraki dönemlere nazaran kolaylaştırırdı. Vergiler, esas itibarıyla, baskı altında verilirdi, baskı yoksa sıklıkla da ödenmezdi. Ayrıca, ister düzenli ister düzensiz aralıklarla, ister yasal ister yasadışı yollarla (sürekli yasaklanmasına rağmen yerli erk sahiplerince toplanan) yerinde alınan vergilerin ve ödemelerin sadece ufak bir kısmı devletin kasasına ulaşırdı. Büyük bir kısmı, köyün şeyhinden mültezime oradan da valiye varana kadar çeşitli ara mercilerin eline geçerdi; ne var ki, bu kişiler el konulan bu kaynaklarla sayısız görevi de yerine getirmek durumundaydı. Yasal yollarla tahsil edilen vergi ve ödemelerin büyük bir kısmı doğrudan yerel ekonomiye geri akardı.

2. Özerkleşme Eğilimleri: Zâhir el-Ömer ve Cezzâr Ahmed Paşa

Bilhassa askeriye ve idare kalitesindeki düşüşte kendisini gösteren ve o çağlarda yaşayan birçok çağdaşın ve tarihçinin 16. yüzyılın ortalarına bile dayandırdığı Osmanlı iktidarının "çöküşü," 17. ve 18. yüzyılda imparatorluğun çeşitli kesimlerinde yerel erk sahiplerinin desteklediği özerkleşme eğilimlerini teşvik etti. Aynı dönemde Rumeli ve Anado-

lu'da ortaya çıkan (ve buralarda *âyan* veya *derebeyi* olarak adlandırılan) klasik "*savaş ağalarından*" farklı olarak Arap vilayetlerindeki bu yerel erk sahipleri, birçok durumda bizzat Osmanlı devlet aygıtına mensuptu. Ne var ki, bir anlamıyla dışarıdan sızmış, yani hukuken sultanın "köleleri" (*kul*) olarak mezun olacakları İstanbul'daki saray okullarındaki eğitimden geçmemişlerdi. Aralarında 18. yüzyılda Irak'taki Musul'un Celîlî hanedanlığı, Lübnan sıradağlarındaki Şihaboğulları, Şam'daki Azmzadeler ve Mısır'daki Memlûk beyleri Ali Bey, Bulutkapan (Ali el-Kebir) ve Ebü'z-Zeheb Muhammed Bey vardı.[30]

19. ve 20. yüzyıldaki milliyetçilerin aksine Osmanlı egemenlik birliğinden ayrılmayı hedeflemeyen bu yerli erk sahiplerinin bir dizi ortak yanları vardı: "Efendinin hanesinin" kamu idaresinden ayrı tutulmadığı, makam sahipleri ve görevlilerin daha çok efendinin kişisel yandaşı, hatta kısmen köleleri olarak hizmet verdiği özel bir patrimonyal egemenlik biçiminin kurulması; kimi durumlarda Bâb-ı Âli'nin aleni icazetiyle, başka durumlardaysa Bâb-ı Âli'nin iradesine karşın gerçekleşen bölge ve vilayet düzeyindeki siyasi-idari merkezileşme girişimi; tarımsal kilit ürünler üzerine fiili tekellerin kurulmasıyla birlikte Avrupa'yla daha yoğun bir ticaret yapılması ve bazen de kimi Avrupalı güçlerle siyasi işbirliği yapılarak onlara askeri açıdan bağımlı hale gelinmesi. Bu gelişmenin sonucunda, yerel erk sahipleri pek istemese de, kentli seçkinler de şehirlerin etrafındaki bölgelerin kaynaklarına daha fazla erişebildiğinden uzun vadede taşradaki seçkinlerin konumu zayıfladı. Modern donanımlar ve paralı askerlerin çalıştırılması sayesinde askerin güçlenmesi, iktidar ve kaynakların tekel altına alınması, ticaret ve tarımın teşvik edilmesi ve Avrupa'yla daha yoğun temaslar kurulması sıkı bir biçimde iç içe geçerken hepsi de kapsamlı bir siyasi özerklik kazanma hedefine hizmet ediyordu. Sık sık merkezkaç eğilimlerin ifadesi olarak tarif edilse de yerli iktidarın kurulması, asla İmparatorluk'un çöküşü veya çözülmesi anlamına gelmezdi. Özel olarak "çöküşün" ne anlama geldiği, yerli erk sahipleri tarımın yaygınlaştırılması ve kentin altyapısına yatırım yaptıkları, hayır vakıfları kurdukları, hatta bir ihtimal kültürü ve bilimi teşvik ettikleri için bazı halk grupları açısından

fırsat yaratıp yaratmadıkları ya da sadece bazı meseleler söz konusu olduğunda ve nadiren kendini gösteren merkezi iktidardan tebaalarını daha fazla sömürdükleri için dezavantajlar içerip içermedikleri ayrıntılı bir biçimde açıklığa kavuşturulmalı, bu bakidir -zaten "çöküş," aleni bir biçimde İmparatorluk'un bakış açısı üzerinden düşünülen bir şeydir ve tarihçi bunu benimsemek zorunda değil.

18. yüzyıl boyunca, Beyrut'tan Yafa'ya uzanan Suriye-Filistin sahil şeridi, iç bölgeleriyle birlikte, giderek daha fazla önem kazandı; bu durum da Avrupa'yla, her şeyden önce Fransa'yla ve özellikle de liman kenti Marsilya'yla kurulan sıkı ticari ilişkilerle bağlantılıydı.[31] Dolayısıyla, yukarıda ana hatlarıyla çizilen egemenlik kurulması örneğine epey uyan Zâhir el-Ömer ve Cezzâr Ahmed Paşa'nın bu bölgede birer yerel erk sahibi olarak konumlarını pekiştirmeleri tesadüf değil. Ama her biri farklı yollardan yürüdü: Aslen Bedevi bir tüccar ve mültezim olan Zâhir el-Ömer ez-Zeydani (yakl. 1690-1775), memleketi Celile'de iktidarı için bağımsız bir üs kurdu.[32] Celile, zamanında günümüzdeki Güney Lübnan'ın geniş kesimlerini kapsayan Sayda vilayetine bağlıydı. Stratejik olarak elverişli bir yerde bulunan, Haçlıların eski kalesi ve aynı zamanda da Suriye sahilinin en önemli liman kenti Akka onun yönetiminde yükseldi. Zâhir'in pamuk, tahıl, zeytinyağı ve tütün ihracatını sadece teşvik etme değil tekelleştirme (başarıyla sonuçlanan) girişimi, en azından yerel çerçeveden bakıldığında, yenilikçiydi. Bu ticaretten elde ettiği kârlarla, Şam valisiyle rekabet halinde iktidarı için askeri bir temel inşa edebildi ve -elbette daima Osmanlının merkezi iktidarıyla ve taşradaki yerel aşiretlerle çatışarak- hüküm sürdüğü alanı Celile ve kuzeydeki sahil bölgesinden iç bölgeye doğru genişletebildi. Her ne kadar nüfusu seyrek olsa da verimli bir ova olan Marj ibn Amer (Eşdraelon ve Yizreel), pazar merkezi Nasıra'yla birlikte bilhassa bu bölgeye dahildi. Aynı dönemde çevresi Filistin'in en önemli pamuk bölgesine dönüşen Nablus'u ise fethedemedi. Kudüs ve güneydeki dağlık ve iç kesimlere uzanamadı. Zâhir'in egemenliğinde pamuk ekimi ve ticareti, en azından yerel ölçekte, büyük bir önem kazandı; bu durum da, 18. yüzyılın sonlarına doğru ilerleyen çöküş imgesiyle

çelişir.[33] Aynı zamanda Akka'ya doğru, haleflerinin yönetiminde de süren bir nüfus akınını da tetikledi. Zâhir, sultan ve yerel temsilcilerince meşru kılınma endişesini taşırken 1770'li yıllarda artık "dış politika" açısından da kendisini, kendi yolunu çizecek kadar güçlü hissetmiş ve bir yanda Osmanlı İmparatorluğu'nun ezeli düşmanı Rusya'yla, diğer yanda da onun desteğiyle 1771 ve 1773'te Suriye'ye saldıran Mısır'daki kimi Memlûk beyleriyle taktik amaçlı ittifaklar kurdu.

Bosnalı Cezzâr Ahmed Paşa (hem "kasap" hem de "kıyıcı" anlamına gelir, burada açık ki sonuncusu kastedilir, 1775-1804 arasında iktidardaydı) farklı bir kumaştandı. Bir Memlûk, hâkim olduğu yerlere yabancı ve o topraklarla bağı olmayan biri olarak Lübnan ve Filistin'in geniş kesimlerinin bağlı olduğu Sayda ve Şam'ın valiliğini kadar yükseldi. Aynı zamanda ömür boyu buraların iltizam (*malikane*) sahibiydi.[34] Kendisinden önce gelen Zâhir el-Ömer gibi onun da iktidar üssü Akka'da, daha doğrusu Akka yakınlarındaydı. Zâhir'in aksine Cezzâr Ahmed Paşa, Osmanlı İmparatorluğu'nun bizzat temsilcisiydi; vadesi gelen vergi ve ödentileri zamanında toplamaya özen gösterirken hedefine ulaşmak için epey gayret göstererek kendi emellerinin peşine düştü. 1799 ilkbaharında Napolyon Bonapart'ın emrindeki Fransız ordusunun büyük bir yenilgi ve bir sürü kayıpla Suriye ve Filistin'den çıkmalarıyla sonuçlanan Akka kuşatması sırasındaki savunması Cezzâr Ahmed Paşa'nın prestijini ciddi derecede arttıran başarılarındandı. Fransız "seferi" Filistin'den ziyade komşusu Mısır için tarihsel bir dönüm noktasıydı.

Cezzâr Ahmed Paşa da siyasi ve askeri iktidarın ekonomik bir temel gerektirdiğini biliyordu: Pamuk ve tahıl ticaretini tekeline aldı, hatta 1720'li yıllardan beri Yafa ve çevresinde pamukçuluğa yatırım yapan Fransız tüccarlarını bile devreden çıkarabildi. Tarım ve ticaretteki gelişmeler, denetimindeki bölgede belli bir refaha yol açtı. 1740'lı yıllarda Suriye vilayeti Rakka'dan Filistin'in kuzeyine akın eden kalabalık sayıdaki Bedevilerin doğrudan geri püskürtülmesi ve birçok Hıristiyan ve Yahudi'yi de çeken aktif bir yerleşim politikası bu gelişmeye eşlik etti. Yoğun bir imar programı, Akka şehrinin kalkınmasına ciddi katkılar

sundu. Vergilerden, harçlardan, ticaretten ve doğrudan şantajlardan elde edilen gelirler Cezzâr'ın, iktidarını güvence altına alacak ve genişletecek Kürtler, Arnavutlar, Mağripliler ve Afganlardan oluşan karma birlikler devşirmesini mümkün kıldı. Kuşkusuz, Bedeviler gibi bağımsız kuvvetleri devre dışı bırakarak hâkim olduğu bölgenin güvenliğini geliştirdi ve bu anlamda düzenden yana tavır koydu -ama adalet ve düzenden yana değil. Merhametsiz bir vergi politikası halkın üzerindeki baskıyla birlikte civar komşu bölgelere kaçışları arttırdı. Kasıtlı yerleştirme ve fiili yerinden etme birbiriyle çelişiyordu. Ne Filistin'de ne de genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda merkezileşme, katiyen kent ve taşra nüfusunun yaşam koşullarının iyileşmesiyle eşanlamlı değildi.

Kökenleri, statüleri ve stratejilerindeki tüm farklılıklara rağmen Zâhir el-Ömer ile Cezzâr Ahmed Paşa'nın bir dizi ortak yönü de vardı: Her şeyden önce, ikisi de siyasi-askeri güçle ekonomik başarı arasındaki bağlantıyı gördüler; gerçi bu, Osmanlı bağlamında kesinlikle özgün olmasa da özellikle ihracata yönelik ticarette uygulanan tekelleşmeye dair kararlı bir siyasete büründü. İkisi de Avrupa'yla yaptıkları, özellikle de pamuk, tahıl ve zeytinyağını kapsayan ticareti bilhassa silah, Memlûkler ve paralı asker devşirmek için kullandı. Yerleştirme ve Bedevilere karşı daha iyi güvenlik tedbirlerinin alınması şeklindeki aktif nüfus politikasının karşısında yerli halkın daha yoğun biçimde sömürülmesi vardı. Böylece, kuzeydeki sahil şeridi boyunca ve Celile'de zaman zaman refah adaları oluşsa da siyasetteki dönüşlere ve ekonomik krizlere açıktılar. Tüm girişimci ruhlarına rağmen ne Zâhir el-Ömer ne de Cezzâr Ahmed Paşa yeni fikirler ve kurumlar geliştirdi, ekonomik ve toplumsal gelişmeye dair geri dönülmez bir dinamiği de tetiklemediler. İkisi de işin milli yönünü düşünmedi; atıfta bulundukları ölçek "Filistin" değil Celile'yi, Suriye'nin sahil şeridini, Lübnan'ın güneyini kapsayan ve bazen Şam'a kadar uzanan bölgesel bir iktidar ve nüfuz alanıydı: Cezzâr, Şam'ı ve etrafını, 1777'den sonra Sayda Paşası'nın meskeni haline gelen Akka'dan yönetti. Böylece, "Filistin'in" güneyine değil kuzeyine yayılan bölgesel bir iktidar alanı oluştu. Daha az gaddar olan, Sayda Paşası makamını ondan devralan ve Cezzar "ailesine"

mensup Adil Süleyman Paşa (1805-1819 arasında iktidardaydı) özerkleşme politikasını sürdürdü. Halefi Abdullah Paşa (1819-1832) da zaten taşradaki aşiretlerle mücadele ederek tekrar Sultan'a hizmet ederken, aynı zamanda bölgenin önde gelen kişileriyle mutabakata varmak için çaba gösterdi.

Celile ve Lübnan'ın güneyinde yerel bir egemenlik kurma deneyi, aynı amacı güden ve Osmanlı İmparatorluğu içindeki özerkleşme eğilimlerine yeni bir nitelik kazandıran başka bir teşebbüs yüzünden başarısız oldu: Osmanlı İmparatorluğu'nun Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa (1805-1848 yıllarında bu makamdaydı), başta Suriye ve Filistin olmak üzere azimle nüfuzunu Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer vilayetlerine yaydı. Mısır'ın artan pamuk ihracatı, daha 1820'li yıllarda Akka ve çevresindeki pamuk ekonomisinin sonunu getirdi. Mısır birlikleri 1831'de Filistin ve Suriye'ye girip Akka'yla birlikte yerel iktidarın gelişme imkânını ortadan kaldırdılar.

3. Mısır İşgali, 1831-1840

Yaklaşık on yıl süren Mısır işgali genellikle, Suriye ve Filistin'in yakın tarihinde bir dönüm noktası, hatta yer yer bu vilayetlerin modernleşmesinin başlangıcı olarak görülür. Bu bakış açısından hareket edildiğinde gerçekten de özel olarak dikkate alınmayı hak eder. Mısır'ın öncelikle Osmanlı İmparatorluğu merkezine ve son kertede Sultan'a karşı yönelen yayılması başlarda, daha doğrusu 1820'li yılların ikinci yarısında bile, yani Mısır birlikleri henüz ülkeye girmemişken, Filistin'de olumlu karşılanmış gibi görünür.[35] Kavalalı Mehmed Ali Paşa açısından Suriye'nin bir parçası olarak Filistin, stratejik bir önem, belli hammaddelerin (kereste vs.) kaynağı olarak ve belli ölçülerde Mısır'ın ihraç ettiği ürünlere pazar açması bakımından ekonomik bir önem taşırdı. Kudüs veya genel olarak "Kutsal Topraklar'a" dönük özel bir ilgisi olduğunu saptamak mümkün değil: Din meselesi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'yı pek etkilememiş gibi görünür. 1831 yılının Kasım ayında Mısırlılar, 1516'daki Osmanlı fethinden beri Filistin'in görmediği en

büyük orduyla ülkeye girdi. Otuz yıl önce Cezzâr Ahmed Paşa'nın yönetiminde Fransız birliklerine kafa tutan ve şimdi büyük oranda yıkıma uğratılan Akka'nın 1832 Mayıs'ında ele geçirilmesi sembolik açıdan ve fiilen özellikle önemliydi. Böylelikle, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın üvey oğlu ve Mısır işgal birliklerinin başkomutanı İbrahim Paşa, altı aylık bir kuşatmanın ardından ve büyük kayıplar vererek de olsa Bonapart'ı gölgede bıraktı. Yunanlı keşiş Neophytos'un aktardığına göre, Akka'nın fethi (ona göre durum Müslümanlara da kötülük getirecekti) Kudüs'ün sakinlerince sevinçle karşılandı:

> "Ptolemais'in (Akka, G.K.) fethi, Kudüs'ün bütün sokak ve meydanlarında ışıklar, danslar ve müziklerle kutlandı. Kudüs'ün sakinleri, Müslümanlar, Rum-Ortodoks ve Katolik Hıristiyanlar, Ermeniler hatta Yahudiler beş gün boyunca eğlendiler. Herkes, Mısır'ın işgalinin özgürlük anlamına geldiğini düşündükçe (doğruydu da) mutlu oluyor ve çok keyifleniyordu. Yalnız Müslümanlar (diğerleriyle eğlenseler de) kaygılarını ve can sıkıntılarını gizleyemiyordu çünkü Mısır'ın iktidarını kendilerine karşı kullanacağını seziyorlardı. İstedikleri gibi hareket edemeyeceklerini, artık Kudüs'ün ve tüm Filistin'in reforma uğratılacağını hissediyorlardı. Duymaktan ve görmekten nefret ettikleri şeyleri, yani dar pantolonlu, korkunç ateşli silahlar ve müzik aletleri taşıyan ve Avrupa modasına uygun bir biçimde düzen alarak yürüyen nizami askerler görüyorlardı." [36]

"Bütün sokaklar ve meydanlardaki" ışıklı, müzikli ve danslı kutlamaların tasviri dikkat çekicidir zira Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin, Arapların, Rumların ve Ermenilerin ortak sevinç gösterilerine tanıklık edip belgeler. Aynı şekilde, Avrupa örneğine uygun üniformalar giyen ve (Avrupai tınılı) askeri müzik çalan birliklerin yerli halk tarafından kabul görmemesi dikkat çekicidir. Bu konuda yalnız değildiler: Sultan III. Selim'in (İmparatorluğu 1789-1807 yıllarında yönetti), hiç değilse Osmanlı takviye birliklerine "frenk" üniformalarını dayatma girişimi 1807'de bir isyana ve alaşağı edilmesine yol açmıştı. Halefi II. Mahmud (yönetimi: 1808 - 1839) yeni bir girişimde bulunup 1826 yılında orduya, Avrupai tarzda üniformalar, çizmeler giymesi ve

sarık takmaya devam etmesine müsaade edilen ulema haricinde kısa zaman sonra bürokrasi mensupları için de öngörülen fes veya tarbuş takmasını buyurdu. Osmanlı birliklerinin, özellikle üniformaların dar pantolonları karşısında sergilediği isteksizlik konusunda birçok tanıklık vardır; görünüşe göre, süngülerden de özellikle nefret etmişler, çünkü rivayete göre, onu haça benzeterek "Hristiyan" bir şey olarak yorumlamışlardı.[37]

Ancak, Mısırlıların girişi muhtemelen hiç de ciddi bir dönüm noktası olarak algılanmadı. Bir kere ilk istila değildi: Memlûk beyleri baskınının üzerinden henüz 50 yıl geçmiş ve Fransızlar da aynı şekilde Mısır'dan Filistin ve Suriye'ye girmiş, ama kalıcı bir iz bırakmamışlardı. Ayrıca, İbrahim Paşa başta vilayetlerin resmi statüsüne dokunmadı ve vazifesinin gerekliliklerini yerine getirip İstanbul'a vergi gelirlerini gönderdi; Sultan dini ve diğer makam sahiplerini atamaya devam etti. İlk yıllarda İbrahim Paşa, Suriye ve Anadolu'da, yani emirlerinin özel bir dikkatle karşılanması beklenemeyecek kadar uzak bir yerde bulunuyordu -Filistin'de onu, aslen Nablus'lu Hüseyin Abdülhadi temsil ediyordu. Emirlerini verirdi, ama bunlar büyük oranda dikkate alınmazdı. Görünüşe bakılacak olursa başlarda Mısır'ın varlığı yerel özerkliği zayıflatmaktan ziyade güçlendirdi.

Ama daha 1833 yılı bile ciddi değişimleri beraberinde getirdi. Yeterince para, asker ve teçhizat bulunmamasını ortadan kaldıracak ve ıslahatların zaruriyetine dair sistematik düşüncelerden ziyade darlıktan doğan, ama yerli halkın daha sıkı denetlenmesini ve dolayısıyla aynı zamanda taşralı seçkinlerin gözden düşürülmesi tehlikesini de beraberinde getiren tüm girişimler tereddütle karşılandı.[38] Yeni düzenli ve düzensiz vergiler -özellikle, sadece ulemayı ve yabancıları hariç tutan, gayrimüslimlere konan cizyeyi adeta genelleştiren ve 15 yaşından itibaren tüm erkek Müslümanları kapsayacak biçimde konulan baş vergisi (*ferde*, arap. *firda*)- başlarda muntazam bir biçimde yürütülmese de hoşnutsuzluğu arttırdı. İlaveten, işgal öncesinde ve sırasında desteklerini ve sempatilerini, hiç değilse ses çıkarmamalarını sağlamak üzere Avrupalı konsoloslara dönük bir işaret mahiyeti taşıyan -ve Avrupa'da

büyük ilgiyle karşılanan- Hıristiyanların ve Yahudilerin kasten daha iyi bir konuma getirilmesi olarak görülen önlemler söz konusuydu. Bu yıllarda Protestan çevrelerde Mesih'in gelişinin habercisi olarak "Yahudilerin Filistin'e geri getirilişi" (*restoration of the Jews*) fikri boşuna yayılmamıştı. Bu iyileştirmeler bir yönü, kiliselerin, sinagogların ve başka dini tesislerin tadil edilmesine, hatta sıfırdan inşa edilmesine olanak tanıyordu; klasik fıkıh anlayışına göre Ömer Anlaşması gibi belgelerde de kayıt altına alındığı üzere bu yasaktı veya ancak özel koşullar altında buna izin verilirdi. Böylelikle, her daim özenle gözetilen ve aynı zamanda Müslümanlarla gayrimüslimlerin bir arada yaşamasına ilişkin -özellikle de 17. yüzyılda hâlâ Haçlıların tekrar gelebilecekleri korkusunun canlılığını koruduğu Filistin'de- oldukça çatışmalara gebe bir veçheye dokunuldu. Öte yandan, Hristiyanların ve Yahudilerin yeni yetkilerle donatılan, yer yer sıfırdan oluşturulan, kentsel danışma kurullarına (*meclis-i şûrâ*) temsilci yollamalarına müsaade edildi; bu da, ilk defa alenen ve kamusal olarak yerel idarede pay sahibi olmalarını sağladı.

Ayrıca, İbrahim Paşa işe yaradığı bilinen bir hükümdar tavrıyla kendini, baskı altındaki gayrimüslimlerin koruyucu babası olarak sundu. Neophytos, "Artık dert etmeyin, babanız geldi" gibi cümlelerle ondan alıntılar yapar.[39] Gerçekten de Yahudilerle Hıristiyanlar Mısır egemenliği altında eskiye göre daha rahat hareket edebildiler. Heinrich Petermann, özellikle fanatik olarak bilinen Nablus'a dair şunları aktarır:

> "Aslında Nablus, Yahudilerin ve Hıristiyanların korktukları bir yerdir. İbrahim Paşa'nın işgalinden önce herhalde hemen hemen hiçbir Avrupalı, en azından Avrupai giysilerle, bu kente adım atmaya cüret etmemiştir. Az sayıdaki Rum Hıristiyanlar, yoğun bir baskı altında yaşardı, Müslümanlardan farklı olarak koyu kahverengi bir sarıkla ve mantolarını başlarına geçirerek sokaklardan yavaşça geçmek; bu esnada da bir Müslümanın giysilerine fazla yaklaşmamaya veya sağından geçip yürümemeye dikkat etmek ve tüm bunları münasip bir biçimde gözetseler bile dinlerine dair hakaretleri ve aşağılamaları sabırla dinlemek

zorundaydılar. İbrahim Paşa Suriye'yi ele geçirir geçirmez bunlar bir çırpıda bitiverdi. Hristiyanlar yeniden rahat bir nefes alıyor ve Frenkler (Avrupalılar) de engellenmeden kıyafetleriyle şehirde rahatlıkla dolaşıyordu. Ama Mısırlıların iktidarının kırılması ve kovulmasından sonra Türk hükümetinin eski zafiyetini yeniden nüksettiğinde fanatizm bütün biçimleriyle yeniden baş gösterdi; Hıristiyanlar yeniden aşağılanmaya ve bilhassa Frenklere hakaret edilmeye başlandı."[40]

Mısırlıların, birkaç yıl sonra (1838) İngilizlerin Şam ve Kudüs'te Bilâdü'ş-Şâm'daki ilk diplomatik temsilciliklerini açmalarına ve aynı zamanda Hıristiyan misyonerlerin daha serbest hareket etmelerine olanak tanıması, Müslümanların aleyhinde "Hıristiyanları" imtiyazlı kılmayı düşündüklerine dair şüpheleri kuvvetlendirdi.[41] Bütün bunlar, İbrahim Paşa'nın, gayrimüslimleri cizyeyi ödemeye zorlayan ve hukuken onlara addedilen korunan kişi (Zimmî) statüsüne dokunmasını gerektirmeden Müslüman-Hıristiyan ilişkilerindeki oyun kurallarının bozulmasına yol açtı. Bunun ötesinde, ulema'nın sadece kendi alanlarına müdahale olarak değil İslam'a yönelik bir saldırı olarak da gördüğü ve halk protestolarına yol açan, Mısır'daki örneğe benzer devlet okullarının ve sivil mahkemelerin kurulması kuşku uyandırdı. Zaman zaman İslami vurguların söz konusu olduğu dilini bir yana koyduğumuzda İbrahim'in de bizzat dini kurallar konusunda pek titiz olmadığı söyleniyordu; aşevleriyle özellikle hayır işlerini sürdürmeye hizmet eden Kudüs'teki Haseki-Sultan-Vakfı gibi büyük dini vakıflara el koymaktan geri durmaması ve -elbette çok daha yakışıksız olarak- askerleri cami ve medreselere yerleştirmesi, adının (kötüye) çıktığına kanıttı.[42]

Ama örneğin Şam ve Kudüs'te İngiliz konsoloslukları açılmadan önce patlak veren isyana yol açan tayin edici adımlar bunlar değildi. Mısır ordusuna asker devşirileceğinin ilan edilmesi, bu devşirmenin de yerli önde gelen kişilerce hayata geçirilmesi ve bu esnada Mısır örnek alınarak halkın silahsızlandırılmasının öngörülmesi büyük bir direnişle karşılandı. 1843 Nisan'ının sonlarına doğru bu direniş, 1832/33'te kısa süreliğine Kudüs'ün mültezimi olarak İbrahim Paşa'ya hizmet eden Cebel-i Nabluslu Kasım el-Ahmed önderliğinde ülkenin çeşitli

kesimlerinde eşi benzeri görülmemiş bir şiddet ve yaygınlıkta patlak veren, sonradan Suriye'nin güneyindeki Hauran (1837) ve Lübnan Dağı'nda (1840) Dürzilerin kalkışmalarıyla devam eden isyanı başlattı.[43] Sadece Nablus bölgesinde on binlerce insan Mısırlı işgalcilerle savaştı -ama bu sırada Hıristiyanlar, isyancı köylülerin safında yer alsalar bile, İslami kurallara göre silaha sarılmalarının yasak olduğunu bahane ederek savaşmaktan sık sık uzak durdular. Gerçekten de Müslümanların nezdinde Hıristiyanların silahlanması konusunda çekinceler söz konusuydu; ama 18. ve 19. yüzyıldaki savaşlara katıldılar, aynı durum 1834'teki bu isyan için de geçerliydi.[44]

Neophytos verdiği malumatta Mısırlı işgalcilerle yerli halk arasındaki çatışmaları, Nisan 1834'te Kudüs'te gerçekleşen bir toplantıyı örnek göstererek tasvir eder: Hazır bulunan kentliler ve köy sakinlerinin savaşmayı babalarından öğrendikleri ve özel bir askeri eğitime ihtiyaç duymadıkları argümanına İbrahim Paşa kısaca "savaşta, işe yaramaz adamlardan oluşan bir sürüye yer yok: teknik ve tatbikat gereklidir," der. Bunu üzerine isyana karar verirler: "Elde silah ölmek, bir daha görme ümidi olmadan çocuklarımızı ebedi köleliğe teslim etmekten iyidir!"[45] Daha sonraları, gerçekten de yakalanan isyancıların bir kısmı "savaş sanatını Fellah usulüyle değil krallara yaraşır bir biçimde öğrenmeleri için" Mısır'a götürüldü. Aynı şekilde Transürdün'deki Karak kentinin yıkıma uğratılmasının ardından İbrahim'in, onu yatıştırmak için yanına gelen Bedevilere dönük tavrı da aydınlatıcıdır:

> "Eğer onun tebaası iseler silahlarını kendisine getirmeleri, çadırlarıyla oradan oraya göçmeyi bırakıp yerleşik hayata geçmeleri ve diğer Bedeviler (*'arab*) gibi ev kurmaları, üzüm ve zeytin yetiştirmeleri ve medeni olmaları gerektiği yanıtını verdi. Güldüler, iki ay bir yerde kalacak olurlarsa kesin öleceklerini söylediler."[46]

İsyan önceki ve sonraki diğer isyanlar gibi, her şeyden önce isyancıların koordinasyonsuzluğu ve birlik sağlayamamaları yüzünden başarısızlığa uğradı; bu arada, isyancılar sık sık toplumun en zayıf halkasından, yani Yahudilerle Hıristiyanlardan başlayarak dostu düşmanı talan etmekten de geri durmadılar. Neophytos'a göre Safed ve Tiberya'daki

Yahudilerden "olağanüstü bir servet" ele geçirdiler -bu bilgi, Kutsal Topraklar'daki Yahudi nüfusunun çektiği büyük yoksulluğa dair verilen onca bilgiyle açıkça çelişir.[47] 1834'te kısa süreliğine köylülerin işgaline uğradığında Kudüs de talan edildi. Burada yansıyan (yaklaşık 100 yıl sonra, 1936-1939'daki isyanda da söz konusu olduğu gibi) taşra ve kent toplumu arasındaki mesafeye daha yakından bakmak güzel olurdu ama köylülerin bakış açısını katıksız aktarabilecek kaynaklardan yoksunuz. Kalkışma, bir yandan köylülerle Bedevilerin, öte yandan soydan gelen (veya Mısır egemenliğinde yeni kazanılan) konumlarını korumak amacıyla, kabul edilmiş bir yöntem olarak takipçileriyle erk sahipleri arasında aracılık yapmaya çalışan kentin ve kısmen taşra kesimin önde gelenlerin farklı çıkarları yüzünden zayıfladı.[48] Haziran 1834'te bizzat Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın komutası altındaki birliklerle takviye edilen ve daha üstün bir donanıma sahip Mısır ordusu bir kaç ay içerisinde kalkışmayı bastırmayı başardı ama direnişi tamamen kıramadı.

Ama Suriye ve Filistin'deki Mısır egemenliği sonunda yerel güçler tarafından değil o zamanlarda Osmanlı İmparatorluğu'nun içten tehdit edilmesine müsamaha göstermek istemeyen Avrupa güçlerince sona erdirildi.[49] Tıpkı Mısır ve Suriye'nin yaklaşık otuz yıl önce Fransız istilasına uğramasında olduğu gibi Mısır'ın atağı "Doğu sorununu" yeniden gündeme getirdi: Geniş bir alana yayılan bölgele i olan Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın iç güç dengelerini sarsmadan ve kontrol edilemez bölgesel çatışmalar tetiklemeden Avrupa'daki uyumlu güçler dengesine nasıl dahil edilebilirdi? 1839'da Büyük Britanya, Fransa, Avusturya, Rusya ve Prusya Mısır ordusunu Suriye ve Anadolu'dan defetmek için müdahale etmeye karar verdi. İngilizlerin Suriye-Filistin sahilini denizden abluka altına alması, Beyrut'un bombalanması ve hem Osmanlı İmparatorluğu birliklerinin saldı ısı hem de yerel kalkışmalar 1839/40 kışında Mısır ordusunu korkunç kayıplar vererek geri çekilmeye zo ladı.

Mısır işgali, Filistin ekonomisinde, toplumunda, kültüründe ve siyasi dokusunda ne denli büyük bir dönüm noktası teşkil etti? Bu soru, yine duraksamalar, kopuşlar -ve bunların değerlendirildiği kriterler- ile

ilgili başka bir soruyu ortaya atar. Bir yandan kent seçkinlerinin kent meclisleri vasıtasıyla yerel idareye katılıp bağlanmaları, öte yandan taşra halkının bir yere kadar askere alınması ve silahsızlandırılması uzun vadeli etkileri bulunan müdahaleler arasında sayılabilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Bilâdü'ş-Şâm'daki vilayetleri ilk defa Şam merkezli idari bir çatı altında birbirine bağlandı; bu esnada Filistin yine tek başına bir ölçüt oluşturmadı. Ne var ki, -kaynaklar net bir yorumda bulunmamıza olanak tanıdığı ölçüde- bu idari hamleyle, yükselen milliyetçilik bir yana yurtsever emellerin alakası yoktu. Avrupa'yla ilişkiler ticari ve diplomatik alanda olmak üzere kararlı bir biçimde geliştirildi.

Tarıma yapılan yatırımlar mahsulü ve böylece de işgalcilerin gelirlerini arttırabildi -ama bu durum tıpkı bizzat Mısır'da söz konusu olduğu üzere öncelikle olmasa bile köyüler için, aynı zamanda sırtlarına binen yükün angarya biçimine bürünerek artması demekti. Mısır ordusu çekildikten sonra yerli boyların emrine giren ve aralarında Mısırlı Fellahların da bulunduğu köylülerin, Yafa çevresine, sahil kesimindeki diğer yerlere ve Sina ve Necef'teki Bedevi topraklarına çok fazla masraf harcanarak yerleştirilmeleri de bazı sonuçlar doğurdu: Toprakların işletilmesi ve yerleşme meselesi -Avrupa'nın etki etmesinden büyük oranda bağımsız bir biçimde- güneye doğru genişledi.[50] Ama aynı zamanda, tekrar tekrar yaşanan çekirge istilaları, Yafa'daki bir kolera salgını, Kudüs'te vebanın baş göstermesi ve 1837'deki Kudus depreminin ardından Filistin'in kuzeyinin ve orta kesimlerinin tamamına etkileyen, çok daha ağır bir depremin yaşanması ülke geneline bedel ödetti.[51] Ekonomik, mali ve siyasi önlemler, Filistin'in her bir bölgesinde farklı biçimlerde etkili oldu: Genel olarak bakıldığında sahil kesimi ve ülkenin iç kesimlerine uzanan verimli vadiler açısından olumlu etkilendi; örneğin Yafa 18. yüzyıl sonunda büyük oranda harap edilmiş olmasına rağmen 19. yüzyılın ilk on yıllarında yükselişe geçti; bunun aksine Akka harap edildikten sonra bir daha düzelemeyip hızla genişleyen Beyrut'un gölgesinde kaldı. Ama orta kesimlerdeki dağlık ve tepeli bölge açısından olumsuz bir eğilim söz konusuydu: Bu bölgenin Mısırlı işgalcilere karşı isyanın merkezi olması boşuna değildi.

IV.
Islahatlar Dönemi: 1840-1914

1. Tanzimat Devri: 1839-1878

"Tanzimat" (kelime anlamıyla: nizamname, düzenleme) adı altında ün kazanan ıslahatların önemini azımsamak mümkün değildir. İmparatorluk'un 1839 (*Gülhane Hatt-ı Şerifi*) ve 1856'daki (*Hatt-ı Hümayunu*) fermanlarında doruk noktasına ulaşan önlemlerin merkezindeki konseptler emniyet, düzen, verimlilikti; bunların yürürlük kazanması için nüfus sayımı, zorunlu askerlik, vergilerin doğrudan toplanması ve yerli seçkinlerin dahil edilmesi için yeni siyasi kurumların tesis edilmesi gibi araçlar kullanıldı: Bu "yeni düzenlemeler" aslında devlet ve toplumun liberalleşmesini değil devlet aygıtının güçlendirilmesini hedefliyordu. Ancak 19. yüzyılın ortalarında meşruti, hatta bazı durumlarda liberal fikirler reform programına girdi. Bu hareket 1876'da bir anayasanın yapılmasına, ardından da İstanbul'da aynı yıl içerisinde toplanan millet meclisi seçimlerinin yapılmasına yol açtı. Oysa daha 1878'de Sultan II. Abdülhamid anayasayı lağvetti, meclisi tatil etti ve otokrat bir yönetim kurdu. Ancak bu, Birinci Dünya Savaş'ına kadar sürdürülen ve 1908'den itibaren "Jön Türk Devrimi"yle anılan ıslahatların -otoriter izler taşısalar da- sonlandırıldığı anlamına gelmedi. Islahat programı, kendi içinde yeterince çok-katmanlı ve kapsamlıydı. Bölgenin, Avrupa'nın egemenliğindeki dünya pazarına dahil edilmesiyle zamanlama bakımından bir çakışma söz konusu olduğu için -bu bir tesadüf değildi- daha karmaşık bir hal aldı. Günümüz araştırmacısı için Tanzimat dönemini bu kadar ilginç kılan şey, kasti ve gayrı-ihtiyari etkilerin ve

yan etkilerinin, iç ve dış faktörlerin ve gelişmelerin karmaşık bir biçimde etkileşimidir. Çağdaşların yönlerini bulması hiç de kolay değildi.

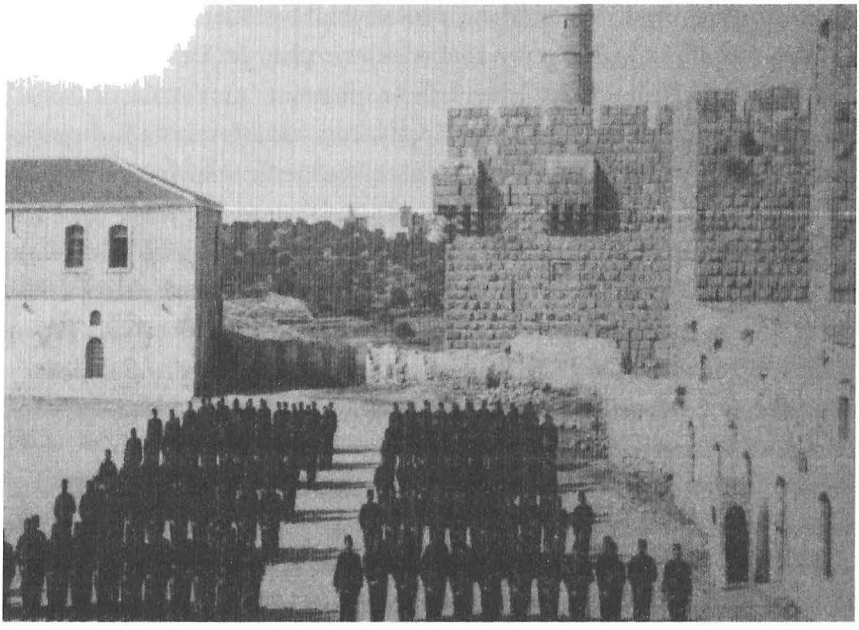
Islahatların orta ve uzun vadeli önemi tartışma götürmese de etkilerinin biçimi ve derinliği hâlâ açıklığa kavuşturulmayı beklemektedir. Yerel toplumun/toplumların temsilcilerinin, hem olumlu hem olumsuz İstanbul kaynaklı tetiklemeleri ele alışlarının yolu yordamı özellikle açıklığa kavuşturulmalı. Tanzimat ıslahatlarına genellikle tepeden bakış muhakkak ki klasik bir yöntem ve bu meselede de meşrudur: Önlemler, esas itibarıyla Avrupa'dan gelen, yani dış meydan okumalara bakılarak başkentte tasarlanıp başlatıldı. Yerel güçler "düzenlemeler" ve "nizamnameler" karşısında ne sessiz ne de hareketsiz kaldı. Ama eylemleri, meselenin özüne indiğimizde dışarıdan (ve yukarıdan) gelen ve genel anlamda kendilerinin tanımlamadığı bir çerçeve içinde cereyan eden itkilere dönük bir tepki olarak anlaşılmalı. Kuşkusuz başkentte tasarlanan ıslahatlar, İmparatorluk'un her yerinde oldukça farklı biçimlerde hayata geçti: Yakınlarda bulunan, stratejik önem arz eden veya ulaşımı kolay olan bölgelerde daha hızlı ve kökten; uzak, stratejik açıdan daha az önem taşıyan ve arazi veya yerel koşullar itibarıyla daha zor ulaşılan bölgelerde daha yavaş ve eksik gerçekleşti. Filistin, her şeyden önce orta kesimlerindeki dağlık ve tepeli bölgesi nedeniyle, daha ziyade son grupta sayılırdı ama Kudüs ve bir bütün olarak "Kutsal Topraklar'daki" Avrupa varlığının artmasıyla Bâb-ı Âli için mütemadiyen önem kazandı.

Askeriye ve İdare

Mısır işgalinin ardından Osmanlı merkezi otoritesi, Suriye ve Filistin'de biraz direnişle karşılanmasına rağmen ıslahat ve merkezileşme politikasını hayata geçirmeyi başardı; 1860'dan sonra bu politika yerleşmiş kabul edilebildi. Osmanlı politikasının Mısır'ın uygulamaları ve gayretlerinin devamı olarak görülebilmesi buna katkı sağladı: illa halkın istediği bir şey olmasa da bu politikaya tamamen yabancı da değildi. Yerel, özerkliğini savunan grupların direnişi, modernleştirilmiş

ordunun yardımıyla bastırıldı.[1] Osmanlı ıslahatçılarının giderek daha aleni bir biçimde kendilerine mal ettikleri cebir ve "ilerleme" baştan beri birbiriyle bağlantılıydı. Devlet ve toplumun "modernleştirilmesi" askeri cebrin kullanılmasını şart koşuyordu; ama buna da indirgenemez. İstanbul yönetiminin Sipahilerden Yeniçerilere kadar mevcut süvariler, topçular ve piyadelerin yanında -ve sonradan yerine- modern yöntemlerle eğitilmiş ve şekillenmiş bir ordu yaratma girişimleri sona eren 18. yüzyıla dayanıyordu. Ama bu girişimler, ancak 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın (binlerce yeniçeriyi kırıp geçiren sözüm ona hayırlı olay, diğer adıyla *Vaka-i Hayriye*) yok edilmesinin ardından Sultan II. Mahmut yeniçerilere takviye yapmak için değil onları ikame etmek için yeni birlikler kurduğunda somut biçimlere büründü.[2] Bu önlemin amacı, İmparatorluk'un -paralı askerlerden oluşan bir orduyla değil seçici zorunlu askerliğe dayalı, profesyonel eğitim almış- sürekli bir orduyla güçlendirilmesi ve böylelikle Filistin'in merkezindeki dağlık bölgede de, Necef ve Sina'da da karşılaşılan, ister Bedeviler, ister yerel hanedanlıklar, ister savaş ağaları veya taşra önderleri olsun, her türden silahlı özerk gücün ortadan kaldırılmasıydı. Hükümranından elbette daha başarılı olan Kavalalı Mehmed Ali Paşa aynı örneğe dayanarak kurduğu ordusu Mahmud'un "yeni birliklerine" Konya (1832) ve Nizip (1839) muharebelerinde ağır kayıplar verdi. Tanzimat ıslahatları çerçevesinde ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'yla yürüttüğü iktidar mücadelesinde aldığı Avrupalı güçlerin desteğiyle çok ciddi derecede kuvvetlenen İstanbul yönetimi, askeri ıslahatları hedefe odaklanarak genişletti: 1838'de Müslümanlar için askerlik zorunlu hale getirildi, 1839'da yeni nizami birlikler kuruldu (*nizamiye*) ama bunların yanı sıra farklı nitelikte ve bileşimde düzensiz birliklerin (*redif*) varlığı devam etti.

Muhtemelen İbrahim Paşa'nın en son zorunlu asker alımlarında yaşadığı kötü deneyimlerin gözetilmesinden dolayı Filistin, 1862'ye kadar askere alımlardan muaf tutuldu. 1845'te Suriye'deki tımarların devredildiği süvari kıtalarının (Sipahiler) son kalıntıları dağıtıldı, 1850'li yılların sonlarından itibaren bölgeye yerleştirilmiş Osmanlı kıtaları jandarma birliklerine dönüştürüldü. 19. yüzyılın ikinci yarısında Filis-



Resim 2. Dizilmiş ve sıralanmış halde: Kudüs iç kalesinde Osmanlı askerleri. Fotoğrafçı bilinmiyor, 1900 civarı.

tin'e yerleştirilen nizami kıtaların sayısı düşüktü: 1858- 1860 yıllarında toplamda 1000, 1877'de sadece 800 adam vardı; 1877/78'deki Rus-Türk Savaşı esnasında safları daha da daraldı ve geriye yerel huzursuzlukların bastırılması için olsa olsa eğitimleri ve teçhizatları bakımından kötü durumda olan düzensiz birlikler kaldı. Askeriyenin modernleştirilmesi bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu açısından önemli olabilirdi; ama Filistin'in dağlık ve tepeli kesiminin 1850'li yıllarda "barıştırılmasından" Birinci Dünya Savaşı'na kadar kayda değer bir rol oynamadı.

Egemenlik ve idare aygıtının modernleştirilmesi bakımından durum farklıydı: söz konusu aygıtların profesyonelleştirilmesinin yanı sıra merkezileşme ve genişlemeyle birlikte askeri ve sivil salahiyetlerin ve hiyerarşiler örgüsünün ayrıştırılması ve aynı zamanda yerel, askeri olmayan seçkinlerin siyasi danışma ve karar alma kurullarına dahil

edilmesi anlamına geliyordu. Yeniden düzenlenen ve sayısal bakımdan devasa boyutlara ulaşan devlet bürokrasisi Tanzimat ıslahatları esnasında ufak şehirlerde bile sıradan "vatandaşa" ulaştı. Aynı zamanlarda vilayet idaresiyle ilgili birçok ıslahat (öncelikle 1864'teki Vilayet Kanunu ve 1876'daki Seçim Kanunu) bu alanda da tayin edici değişikliklere yol açtı.[3] Farklı bileşimlerle oluşturulan iki kurul bu süreç bakımından önemliydi hatta belki tamamen merkezi bir yerde duruyordu: Bir yandan üyeleri seçkin yerel ailelerden gelen ve vali tarafından atanan ve 1840'lı yıllarda daha kapsamlı yetkilerle donatılarak dönüştürülen vilayet meclisleri (*meclis-i idare*), diğer yandan 1860'lı yıllarda yeni tesis edilen ve üyeleri yerli (kentli) halkın mülk sahibi katmanlarından seçilen kent meclisleri (*belediye meclisi*) söz konusuydu. Seçme-seçilme hakkı mülkiyete ve ödenen vergiye bağlandı. 1870'li yıllardan itibaren her bir vilayetin tepesinde, yerli halkta otorite sahibi olan ve alınan kararları en kötü durumda hayata geçirmeyi başarabilecek çevreleri temsil eden ve yine seçilen "halk temsilcilerinden" oluşan bir genel meclis (*meclis-i umumi*) vardı. Bu yeni kurullar, yerel halkın temsilcilerine (seçkinleri aracılığıyla) ilk defa şehir planlamasından toprak dağıtımına, toplumsal ve ekonomik açıdan ziyadesiyle önemli iltizamların verilmesine varana dek idari ve siyasi kararlara doğrudan erişim sağladı. 20. yüzyılda büyük önem kazanacak olan "âyan politikasının" kökleri buradaydı. Daha sonra İngilizlerde de söz konusu olduğu üzere Osmanlılar da -silahlı olmadıkları ve bu bağlamda çatışma kabiliyetleri bulunmadığı sürece- mevcut toplumsal seçkinleri destekleyen ve seçen muhafazakâr bir politika izlediler.

Ekonomi, Hukuk ve Toplum

Tanzimat ıslahatları, devletin yeni alanlarda belirmesini ve böylelikle aynı zamanda hem devlete hem de "vatandaş" olarak giderek daha fazla yükümlülüklerle donatılan tebaaya dönük daha yüksek haklar getirdi. Devlet, önceleri de farklı yoğunluklarda faal olduğu ekonomi, hukuk ve altyapı alanlarına giderek daha fazla müdahale etti; bunun

ötesinde o zamana dek el atmadığı halk eğitimi ve sağlığı alanlarına ilk defa karıştı. Gözetilmiş olsalar bile o zamana dek özel girişimlere bırakılan "kamusal görevleri" üstlenen ve yeni vilayet ve kent meclisleri önemli araçlar ve alanlar sağladılar: sokakların temiz tutulması ve ışıklandırılmasının dert edinilmesi, park ve yeşil alanların oluşturulması, atık suların bertarafı, genel anlamda sağlık ve eğitim sistemi. Bu yeni ruhun emaresi, farklı kentlere kurulan saat kuleleriydi,[4] yani gerçek anlamda zamanın işaretleri; bir başka emare de gerek yeni görevlerin gerekse yeniden tanımlanan eski görevlerin gerçekleştirilmesi için inşa edilen belediye binasından tren garına, posta ve telgrafhanelerden okullara, hastanelere ve cezaevlerine uzanıyordu. Ne var ki, devletin bu yeni sahalardaki hamleleri, en azından Filistin'de, ilkin çok sınırlıydı ve yerli toplumun reform odaklı temsilcilerini daha fazla katılmaya teşvik eden Avrupalı güçlerin girişimlerinin gölgesinde kaldı.

Eğitim alanında, yeni açılan Osmanlı devlet okulları başlarda pek önemsenmedi.[5] Teorik olarak zorunlu eğitim vardı ve devlet eğitimi ücretsizdi; uygulamadaysa Osmanlı nüfusunun tamamını kapsayacak bir okul eğitimini sağlamak mali açıdan mümkün değildi. Bu açıdan bakıldığında, yeni devlet okulları modern ve literatürde sürekli karşımıza çıktığı üzere "sekülerdi" zira müfredatları alışılagelmiş, İslami eğitim kurumları üzerinden tanımlanan konular ve eğitim hedeflerinin yanı sıra (hatta bazı yerlerde onların yerine geçerek) toplumsal dönüşümün seyri içerisinde vazgeçilmez gibi görünen Avrupa dillerinden matematik ve tarihe kadar dersler sunuyordu. Eğitim araçları ve yöntemleri, daha doğrusu okul donanımı bile yeniydi: Eskiden genellikle öğretmenin etrafını saran ve yer minderlerinde oturan öğrenciler sandalye ve banklara oturtulup sıklıkla üniformalara sokuldu; öğretmenlerin eline bazen içinde resimler bile bulunan (aslında canlıların resmedilmesine dair İslami çekinceler karşısında kimi zaman sorunlar yaratan) ders kitapları verildi. Ne var ki, bu modern "dersler" için elde hemen hemen hiç bir "modern" ve "seküler" öğretmen olmadığından Tanzimat ıslahatlarının ilk aşamalarında Ulema hiç de statüsünü ve etkisini yitirmedi.

Birinci Dünya Savaşı 1914'te patlak verdiğinde Filistin'de toplamda yaklaşık 8250 öğrencisi bulunan devlete bağlı 95 ilkokul, 3 ortaokul, yaklaşık 8700 öğrencisi bulunan ve ağırlıklı olarak muhtemelen geleneksel Kuran (küttâb) olan 379 Müslüman özel okulu ve özellikle Kudüs bölgesinde yoğunlaşan hatırı sayılır miktarda yabancı özel okul vardı. 1908'de Jön Türk Devrimi'nden sonra Kudüs'ün Harem'inde açılan özel Ravzatü'l-maârif okulu hızla ünlendi; öğrencileri ve mezunları Filistin'in siyasi yaşamında önemli bir rol oynadı. Her hâlükârda devlet okullarına 1300 kız öğrenci yazılmışken, bu rakam Müslüman özel okullarında sadece 130'du. Bunun devamında dini veya dini olmayan bir yüksek eğitim sadece Filistin dışında vardı. Din eğitimi açısından Kahire El-Ezher Üniversitesi, seküler eğitim açısından da İstanbul ve Beyrut'taki üniversiteler en önemli rolü oynuyordu. Sadece yetersiz okuma yazma becerileri öğreten köylerdeki kuran kurslarını bir yana bırakacak olursak taşra halkı büyük oranda eğitimden mahrum kaldı. Eğitim seviyesi genel olarak düşüktü; 1914'te bile okuma yazma bilmeyenlerin oranı %80-90'lardaydı.

Sağlık alanında bir takım hareketlenmeler söz konusuydu:[6] Filistin'de de bilhassa kolera, tifo, sarıhumma, çiçek hastalığı ve sıtma özellikle bebekler ve çocuklar arasında yüksek ölüm oranlarının müsebbibiydi. Bu hastalıkların kaynağı, eksik ve yetersiz beslenme, yetersiz havalandırma, hijyen, çöp ve atık su bertarafı gibi bilindik faktörlerdi; bunlar da genel olarak Kudüs'te ve bilhassa Yahudi mahallesinde ayrıntılı biçimde belgelenmiştir. İnsanlar ve eşyalar arasında daha yoğun bir teması beraberinde getiren yeni iletişim yollar sayesinde kolera gibi bazı hastalıklar her zamankinden daha hızlı yayıldı. 1864 yılında İngiliz doktor Thomas Chaplin Kudüs'e dair şunları aktarır:

> "Kutsal Şehir'de sıhhi önlemlerin tümden ihmal edildiği söylenemez. Birçok Avrupalı kent sakini ve büyük manastırların yöneticileri bunların öneminin farkında ve kendi konutları ve bulundukları sokaklar söz konusu olduğunda önlemleri bilinçli bir biçimde hayata da geçiriyorlar. Aynı şekilde Osmanlı valileri de son zamanlarda otoriteleri sayesinde ve bizzat örnek teşkil ederek temizliği ve edebi teşvik etmek

için epey katkı sundular ve şehir geçmişe nazaran çok daha temiz oldu. Buna rağmen Avrupa ölçülerine göre utanç verici ve iğrenç bir biçimde kirli. Eski atık su borularından bazıları hâlâ duruyor; ama kötü vaziyetteler ve elli evden biri bile lağım çukurunu bunlara bağlamamış. Çukurlar doğru zamanda doğru yere boşaltılıyor olsaydı bu önemli olmazdı; ama bir Kudüs sakini tuvaleti haftalarca taştıktan sonra nihayet yerinden kalkabilirse çoğu zaman da sokağa bir delik kazmaya başlar, helasının içindekilerini buraya boşaltır, içini toprakla doldurur, sonra da sağlık ve sıhhate yaptığı azimli katkıdan dolayı kendisini kutlar... Akla gelebilecek her tür hayvan ve bitki artığı yerlerde sürünüp çürür... Sokakta karpuz kabuklarının, üzüm salkımlarının, gübrenin, tüylerin, kemiklerin ve her tür çöpün haddi hesabı yok. Şarklının sokak tasavvuru, artık ihtiyaç duyulmayan her şeyin haznesi işlevi görmesi sanki; çöpçüler olmadığı ve ancak Osmanlı valisine yapılan şikâyetlerle birisi sinir bozucu bir şeyi ortadan kaldırılmaya zorlanabildiği için de halka açık yollar her daim utanç verici bir biçimde kirli. Avrupalı için en tiksindirici şey ise, ara yollarının ne kadar edepsizce ihtiyaç giderme tesislerine dönüştürülmesi. Yılda yedi ay boyunca yağmur yağmaz ve bu uzun kuraklık döneminde bu kadar kirlilikten doğan iğrenç tozlar ve kokular havayı kaplar."[7]

Daha 1865/66 yıllarında bir kolera salgını Kuzey Filistin'de çok sayıda ölüme sebebiyet verdi; 1902 yılında yine yüzlerce insan öldü; 1920'li yıllarda daha Kudüs'ün şehir kapılarının önünde bir cüzzam kolonisi vardı. En yaygın hastalıklardan biri olan sıtma her yerde olduğu gibi öncelikle durgun sulardan ortaya çıkıyordu. Bu sulara, sadece kış yağmurlarıyla beslenen ve ülkenin düzlük kesimlerinde bulunan bataklık alanlar değil, örneğin Kudüs'te yağmur suyunu biriktirmek için kullanılan sarnıçlar da dahildi. Sıtma, 19. yüzyılın ikinci yarısında da endemik olmaya devam etti. Ancak, 1898 yılında Anofel sivrisineğinin hastalığın taşıyıcısı olarak saptanmasıyla daha etkin önlemler alınabildi; o zamana kadar başka şeylerin yanı sıra (bataklık topraklarının suyunu çeken) okaliptüs ağaçları dikerek bu hastalıkla mücadele edilmesi umuldu. Buna karşın o zamana dek yerli nüfusu kırıp geçiren vebanın kökü, daha 1830 civarlarında kazınmış ve olsa olsa liman kentlerinde tek tük (mesela 1834 ve 1838 yıllarında Yafa'da) ortaya çıkıyordu. Bu-

nun sebepleri pek açık değil: Her şeyden önce bilimsel gelişmelerin bu konuda bir katkısı olmadan taşıyıcı farenin ortadan kaybolması rol oynamış olabilir; ama muhtemelen İbrahim Paşa'nın bile çaba gösterdiği karantina gibi daha iyi önleyici ve sıhhi önlemler vebanın ortadan kalkmasını sağladı. Ne var ki, 19. yüzyılın ikinci yarısında da karantina istasyonları kötü koşullarda çalışıyordu. Avrupalı ve Amerikalı misyonerler 19. yüzyılın ortalarında şehirlerde ilk modern donanımlı hastaneleri açtılar. Avrupalı veya Avrupa eğitimi alan doktorlar daha fazla aranır oldu. Yüzyıl dönümü civarlarında birçok yere modern eczaneler kuruldu. Bu tesislerin taşra halkına ne denli ulaştığı sorusu bakidir.

Yaşanan ilerlemelerden gözlemcilerin tamamı etkilenmedi. 1881 yılında Yahudi hekim Dr. Schwarz bölge koşullarını keskin olduğu kadar hazin kelimelerle anlatır. Birer batı metropolü olan Londra, Viyana ve Paris'teki duruma işaret ederek, Filistin'e değinir:

> "Şark'ta durum farklı. Burada hijyen meçhul bir şey. Şark'ı gezen her turist Şark'taki resmi makamların, havyan leşlerinin ve çöplerin koca semtleri kirlettiği sokakların temizliği konusundaki uyuşukluğuna aşinadır. Maliyesi perişan Türkler, gezgin soyluları, söz konusu bölgeler pahasına, krallara yaraşır bir misafirperverlikle ağırlar ama kentlerini sıhhi hale getirmek için meteliği yoktur. Bunu zaten niye yapacakmış ki? Allah Kerim! Tanrıların bile alınyazısıyla mücadelesi boşunadır.
> Ama sonuçları da korkunçtur.
> Bir zamanlar tanrının kutsadığı bu doğa parçası ne hale gelmiş böyle? Muhteşem manzaralara ne oldu? Şarkıların bize anlattığı ve dünya tarihinin şanlarını da bize ilan ettiği o sayısız kavim nerede? Yok! Yok! Gölgelerinde sefil evlatların sefil barakalarda öylesine yaşayıverdiği eski ihtişamın ve harika harabelerin üzerini örten molozlar ve döküntüler çoktan yitip giden görkeme delaletler.
> Koca koca topraklar ormansız bırakılmış, yaylalar humus toprağından yoksun çıplak kalmış ve yorgun gözler birazcık yeşillik arıyor, ama nafile. Ancak, kurumaya yüz tutan kaynakların beslediği ufak çayların dolanıverdiği ve yabancı sömürgecilerin ellerinin insan gayretinin neler yapabileceğini gösterdiği yerlerde yaşam emareleri, az bir bitki örtüsü gösteriyor kendini."[8]

Modern araştırmaları başka meselelere odaklansa da, soğukkanlı tahlilleri, tam da sergiledikleri tezatlardan dolayı çağdaşların aktarımlarıyla tamamlamak faydalı olacaktır. Gerçekten de, başka ziyaretçilerin de belirttiği gibi 19. yüzyılın sonlarında Filistin'de sadece "yabancı sömürgecilerin elleri" hareket halinde değildi: Osmanlı resmi makamları da, Osmanlı ölçülerine göre mütevazı olan ama daha sonraki tasvirlerin inandırmaya çalıştıkları kadar da önemsiz olmayan ülkenin ekonomik potansiyeliyle ilk defa ilgilenmeye başladılar. Devletin yerel ekonomiye yaptığı müdahaleler bölgenin genişleyen dünya pazarına sokulmasıyla ayrılmaz biçimde bağlıydı. Bu bütünleşme sürecinin ana unsurları bilinse de hangisinin ne denli ağır bastığı tartışmalıdır: Bu unsurların arasında, tarımın ticarileştirilmesiyle birlikte yerli büyük toprak sahibi sınıfının ortaya çıkması; ulaşım ve ticaret yollarının yer değiştirmesine ve Akdeniz sahil kentlerinin kalkınmasına katkıda bulunan Avrupa'yla girilen daha yoğun ticari ilişkiler; hem Avrupa ve ABD'de sınai mallarının özellikle tekstil alanında yerli ürünleri bastırması, hem de özellikle içlerinde yerli ve yabancı gayrimüslimlerin göze battığı bir tüccar ve bankacı sınıfının toplumsal yükselişi sayılır.

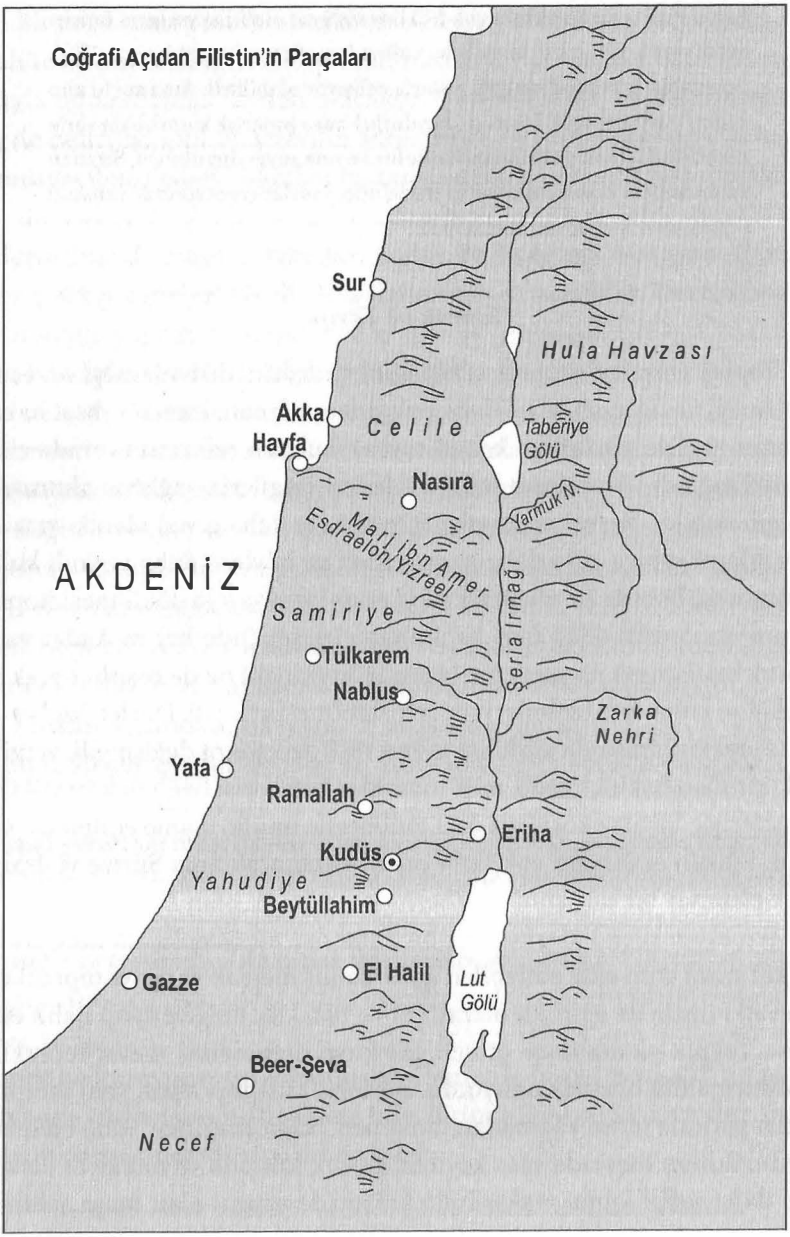
Filistin açısından, bir yandan altyapının geliştirilmesi öte yandan tarımın, örneğin yeni ekinler ve yöntemler gibi sadece ekonomik ve teknik sebeplerden dolayı değil çok temel bir biçimde değişen siyasi ve hukuki genel şartlara dayalı olarak genişletilmesi -bölgesel çerçeveden bakıldığında emsalsiz bir şey olmasa da- öne çıkarılmalıdır. Yine de dar anlamıyla Osmanlı'ya özgü bir ekonomi siyasetinden bahsedilemez.[9] Siyaset öncelikliydi. Tanzimat ıslahatları esnasında Filistin'in bütün bölgelerinde de fark edilebildiği üzere, yasaların ve düzenin, doğrudan fiziki ve hukuki anlamda kişi ve mal güvenliğinin icra edilmesi ekonomik kalkınmanın ön koşuluydu. Osmanlı İmparatorluğu'nu genel anlamda küçümseyen İngilizler bile Birinci Dünya Savaş'ından önce hüküm süren düzenli vaziyeti övdüler:

> "Savaştan evvel Türklerin egemenliğinin yasalar ve düzen bakımından oldukça etkili olduğu kabul edilmeli. Beyrut valisi iç güvenlik makamlarını bizzat elinde bulunduruyordu. Mahkemeler yolsuz olabilir;

kamu maliyesinde ahlaksızlık hüküm sürüyor olabilir; suçların önlenmesi veya açığa çıkarılması için kullanılan yöntemler eskimiş ve Türk ceza infazı gibi modern anlayışlarla çelişiyor olabilirdi. Ama suçlu alıp başını yürüyemezdi. İsyanlar, haydutluk veya hırsızlık kararlılıkla yerle bir edilirdi. Türk polisinden korkulur ve ona saygı duyulurdu. Sıradan vatandaş, bir takım sapa yerler haricinde, yasalar çerçevesinde rahatsız edilmeden işlerini sürdürebilirdi."[10]

Toprak ve Tarım

Toprak edinmeyi, toprak sahipliğini ve devrini düzenlemeyi ve resmileştirmeyi amaçlayan ve böylece açıkça tanımlanan, bireysel yasal haklar yaratan 1858'de yürürlüğe konan toprak hukuku reformu tarımda ciddi bir itki sağladı. Bu reform sadece ödenen vergilerin sağlama alınmasıyla ilgili değildi. Resmi makamlar için mesele daha genel olarak, arazi ve toprakların eskiye göre daha uzun vadeli ve böylece daha verimli kullanılmasıydı. Burada ne yürürlükteki kanunların yazıya dökülmesi (toprak kanunları 15. yüzyıldan beri kanunnameler şeklinde her ne kadar yazılı hukuk sayılamasa da yazılı bir biçimde kayıtlıydı) ne de çeşitli toprak sahipliği ve kullanımı biçimlerinin genişletilmesi yeniydi. Devlet, özel ve vakıf toprakları arasında güdülen ayrım 1858'den sonra değişmedi, vergiler noktasından baktığımızda, miri-topraklar kategorisi bağlı hak ve yükümlülükleriyle birlikte koşulsuz özel mülkiyetle (mülk) ikame edilmedi. Yeni olan, Filistin açısından çok fazla önem kazanacak ama Suriye ve Irak'ta da toplumsal bir değişimi beraberinde getirecek olan başka bir veçheydi: gerçekten işlendiklerine dair bir kanıt öne sürülmeksizin üzerlerinde ilk kez yasal tapu elde edilebilen işlenmemiş metruk ve çorak toprakların (mevat, Filistin'de ağırlıklı olarak çöl ve bataklık bölgeleriydi) dahil edilmesi. Teknik olarak ifade etmek gerekirse işlenmemiş mevat toprakları devlete mahlûl olarak kalmıyordu. Böylece, artık topraklar, yeni sahipleri bizzat yerinde tarım yapmadan tamamen "kâğıt üzerinde" elde edilebiliyordu. Bunun ötesinde yasa koyucu, gerçek sahiplik ve mülkiyet ilişkilerini daha şeffaf kılma maksadıyla Filistin'de yaygın olan muşa sahipliği gibi ortak ekonomi biçimlerini yok edip yerlerine bireysel yasal haklarla, açıkça sınırlandırılmış, ideal olarak da kadastrolarda kaydedilmiş


Coğrafi Açıdan Filistin'in Parçaları
Sur
Hula Havzası
Akka
Hayfa
Celile
Taberiye Gölü
Nasıra
Yarmuk N.
Mari ibn Amer
Esdraelon/Yizreel
AKDENİZ
Şeria Irmağı
Samiriye
Tülkarem
Nablus
Zarka Nehri
Yafa
Ramallah
Eriha
Kudüs
Yahudiye
Beytüllahim
Gazze
El Halil
Lut Gölü
Beer-Şeva
Necef

parseller koymaya çalıştı. Başka önemli önlemler de tarımın ticarileşmesini hızlandırdı; böylece, yasal hakların miras bırakılması vakıf arazilerini kapsayacak şekilde düzenlendi ve (1867) yabancıların münasip vergileri ödeyerek kendi adlarına arazi ve toprak edinmelerine olanak tanındı. Devlet, 1913'te Haseki-Sultan Vakfı, Ebu Medyen Vakfı ve Nabi-Musa Vakfı gibi büyük vakıfları ıslahatlar sırasında yeni kurulan Evkaf* Nezareti'ne bağlamaya ve gelirlerini devletin eğitim, sağlık ve sosyal yardım sistemine aktarmaya başladı.

Buna karşın, literatürde sürekli bahsi geçtiği üzere, küçük çiftçilerin ve kiracıların, taşra şeyhleri, kentin önde gelenleri ve yabancı finansörler lehine "mülksüzleştirilip" sefalete sürüklendikleri, bu safhada en azından görece yoğun bir yerleşime sahip dağlık ve tepeli kesimler açısından ispatlanmış değil.[12] Resmi makamlar kimi durumlarda kapsamlı bir kayıt işlemini zorla yaptırmaya kalkışsalar da, anlaşılan ilgili köylülerin tereddütleri ve direnişiyle karşılaştılar. 1871'de mülkiyet koşullarını tam olarak saptamak ve köylülerden tapu defterine kayıt yaptırmalarının ve vadesi gelen vergileri ödemelerinin ısrarla talep edildiği, aksi halde kaydedilmeyen toprakların açık arttırmaya açılacağının bildirildiği Akka, bir yer ölçümünün gerçekleştirilmesine bir örnektir. Ancak bu durum da, yerel veya yabancı seçkinler lehine mülksüzleştirildikleri anlamına gelmez.

Toprak hukuku reformunun başka bir sonucu kanıtlanabilir: Sahil boyunca, kuzey ve Filistin'in iç kesimlerindeki düzlüklerde ve Necef'te o zamana kadar işlenmemiş büyük alanların edinilmesiyle bu bölgelerde ilk defa büyük toprak sahipliğinin oluşmasının sonucunda tüm Filistin açısından yeni toplumsal ve siyasi gerçeklikler yaratıldı. Bu gelişmenin önemi üç başlıkta toplanabilir: Birincisi, ülkenin diğer kesimlerinde hem hukuki hem de siyasi sebeplerden dolayı toprak mülkiyeti son derece parsellenmiş bir durumdayken, burada sadece büyük değil birbiriyle bağlantılı alanlar söz konusuydu. Hem örf hukuku hem de yetkili merciler parçalanmanın önüne geçmeye çalışsa da, bu durum,

* Evkaf: Vakıf kelimesinin çoğulu, vakıflar.

sadece parçalanmayı kaçınılmaz kılan İslami miras hukukunun bir sonucu değildi. Aynı zamanda, ufak oranda ödeneklerin (tımar) verilmesi yoluyla da yerel arazi sahipliğini önlemeye çalışan siyasi hesaptan da kaynaklanıyordu. İkincisi, bu toprakların büyüklüğü, kapitalist bakış açısına göre, söz konusu alanların yeni kültürler, yöntemler ve teknolojiler kullanılarak kârlı bir biçimde kullanılmasına olanak tanıyordu (narenciye plantasyonları buna örnektir). Üçüncüsü de, dışarıdan (illa yabancı olmayan) alıcıların geniş araziler satın almasını mümkün kılıyor ve böylelikle bir "gıyabi büyük toprak sahipleri" (*absentee landowners)* sınıfının oluşmasını teşvik etmekle birlikte Yahudilerin de toprak satın almasını kolaylaştırıyordu; ki 1858'den önce böyle bir şey bu çapta söz konusu olamazdı.

Dolayısıyla, toprak hukuku reformunun en önemli sonuçları arasında ülkenin belli kesimlerinde büyük toprak sahipliğinin oluşması, o zamana kadar müşterek kullanılan meraların, sözlü olarak devredilen, söz konusu topluluğun şiddetle savunduğu otlatma ve su haklarını ihlal eden ve Britanya'daki *enclosures* ile kıyaslanabilecek bir özelleştirmenin yapılması, nüfusun ve ekilip biçilen toprakların daha yoğun olduğu dağlık ve tepeli bölgelerde bile önde gelen yerli ailelerin toprak ve su için birbirleriyle daha keskin bir biçimde rekabet etmesi vardı. Önde gelen bu taşra ve kent kökenli ailelerin yanı sıra Filistin'in gelişen tarımına yatırım yapan Suriye ve Lübnan'daki, bilhassa Beyrut'taki bir dizi varlıklı bankerlik müessesesi ve şirket toprak hukuku reformunun galipleri arasındaydı. 1870'li yıllarda Marj ibn Amer Ovası'nda yaklaşık 200.000 hektar toprak satın alan ve o zamana kadar nadasa bırakılmış alanların sürülmesine ve çiftçilerin ve kiracıların oralara yerleşmesine yol açan ciddi yatırımlarda bulunan Beyrutlu müteşebbis Alfred Sursuk en bilindik örneklerden biridir; Sultan da 1882'de bu ovanın batı kesiminde büyük topraklar satın aldı.[13] İngiliz gezgin Laurence Oliphant'ın 1883'te Marj ibn Amer (Eşdraelon) Ovası'nı ziyaret ettikten sonra kaleme aldığı ve sıkça alıntılanan bir tasviri, Tanzimat döneminde yaşanan ekonomik ve sosyal değişimlere dair sarih bir tablo çiziyor:

> "Eşdraelon Ovası'nın neredeyse her sabah vaktinde ekilip-biçilme işlemlerinin doruk noktasında bulunduğunu; bizzat şahit olduğum üzere, her istikamette tamamen güvenli ve silahsız at sürülebildiğini; 'kara çadırları" artık sadece ovanın güney sınırında bulunan az sayıdaki Bedevinin, köyleri talan etmek ve soymak bir yana bizzat talana ve soyguna uğradıklarını -çünkü üzerinde yaşadıkları topraklar için hemen kovulacakları tehditleri eşliğinde nakit ödedikleri uçuk meblağlar isteyen, bu tehdidi de tereddütsüzce hayata geçiren amansız toprak sahiplerine tabiler- ve böylece artık düzlüğe doluşan köy sakinlerinin tam bir güvenlik içinde yaşayabildiklerini öğrendiğinde okurlar şaşıracaktır."[14]

Köylüler açısından, genel olarak yasaların ve düzenin, özel olarak da toprak hukuku reformunun icra edilmesi çelişkili sonuçlara yol açtı:[15] Osmanlının yasa ve düzen politikası sadece, Oliphant'ın aktardığı gibi, kişisel güvenliklerini iyileştirmekle kalmadı; aynı zamanda vergilerin, borçların, malların ve diğer hizmetlerin kentli iş adamları, kredi verenler, tefeciler ve bankerlerce toplanmasını da kolaylaştırdı. Daha basit ifade etmek gerekirse sermaye, 1860'lardan itibaren artık silah olmadan da sözünü geçirebildi, yani yerli *diktatörlerin* desteğine muhtaç değildi ama -çoğu zaman toplumsal açıdan daha zayıf olanların aleyhine- geçmişe nazaran kişisel ilişkilerle daha az "zapturapt" altına alındı. Köylüler, yaygın tahayyülün aksine (bu tahayyül bilhassa daha sonraki milliyetçiler tarafından yayıldı) zayıf taraf olsalar da, asla toplumsal dönüşümün sadece pasif bir mağduru değillerdi. Toprak fiyatlarının yükselmesinden hem kentli nüfusta hem de Avrupa'da tarım ürünlerine dönük artan talepten faydalanıyorlardı. Ancak, sadece tohum, hayvan ve iş aletleri gibi önemli malları edinmek için değil vergi ödemek için de gerekli olan nakit paraya ulaşmak en büyük sorunlarından biriydi. "Gerçek" sahiplik ilişkilerinden bağımsız olarak sadece tapu defterinde kayıtlı bulunan toprak üzerinden ipotek alabiliyorlardı. Tapuya haiz olduklarını ispatlayamadıklarında genellikle %30'lara varan faizler isteyen özel tefecilere gidebiliyorlardı sadece. Bu da, belirsiz ve yağmur, kuraklık, deprem, çekirge ve fare salgınları gibi dış etkenlere bağlı gelirler ve sabit giderler göz önünde bulundurul-

duğunda, onları neredeyse kaçınılmaz bir biçimde borçlanmaya itiyordu. Küçük ve orta ölçekli köylüler için daha 19. yüzyılın sonlarında ve 1930'lardaysa tüm vahametiyle patlak verecek bir fasit daire belirdi: yaşamı sürdürmek için zaruri olan giderler ve en azından kısmen nakit para şeklinde talep edilen vergiler, borçlanma, toprak satmaya zorlanma, taşradan kaçış ve proleterleşmeden oluşan fasit daire. Bu süreç nicel bir biçimde ifade edilemez ama çağdaş kaynaklar ve aktarımlar üzerinden elimizin altındadır.

Söz konusu değişimler, elbette, özellikle nadasa bırakılmış ve çorak arazileri ilgilendiren toprak hukuku reformunun değişen hükümleri, Bedevileri de içine aldı. 1880'li yıllarda Bedeviler arasında sadece o zamana kadarki yerleşimlerin sınırlarında değil halihazırda yerleşimlerin bulunduğu alanlarda da kalıcı olarak yerleşik yaşama geçme eğilimi kaydedildi.[16] Tarım için kullanılabilecek toprakların değerinin artması, daha güçlü kavimlerin veya kavim gruplarının daha zayıf olanları uzaklaştırdıkları 19. yüzyılın sonundaki kavim çatışmalarını da açıklıyor. 1887-1890 yıllarında cereyan eden çatışmaların sonucu, en azından Necef'te kavimler arasında 1948'e kadar varlığını koruyan "sınırları" belirledi. Beer-Şeva'nın 1900 yılında Necef'in idari merkezi olarak kuruluşu (1901'de resmi açılışı yapıldı), aralarında Gazze ve El Halil'den gelen tüccarların da bulunduğu kişileri gelişmekte olan bu bölgeye çekti. Yüzyıl dönümü civarlarında Mısır'dan, Sina'dan ve daha zayıf kavimlerden giderek daha fazla kiracı iş gücü olarak işe alındı, aynı zamanda giderek daha fazla Bedevi -ekonomi ve nihayetinde yaşam tarzlarında ciddi bir dönüm noktası yaratarak- bizzat tarımda çalışmaya başladı. Osmanlı hükümeti de burada eski dönemlere nazaran çok daha aktif bir rol oynadı.

Genel yasal şartlarının değişmesi, Bedevi baskınları karşısında güvenliğin daha iyi sağlanması ve daha yoğun bir dış ticaretle birleşince tarıma yatırım giderek daha ilgi çekici hale geldi. Aynı zamanda, nüfus artışı, tarımsal üretimin genişletilmesi için gereken ana koşulları var edecek şekilde var olan işgücü eksikliğini azalttı. Gerçekten de Filistin'de tarım 19. yüzyılın sonlarında fazla sağlarken 20. yüzyılın ilk on

yıllarındaki nüfus artışı koşulları tersine çevirdi.[17] Yabancı gözlemcilerin hepsi bölgedeki ve tarımda yaşanan dönüşüme elbette kör değildi ve Arap çiftçisini, başkalarının sağladığı bir dönüşümü sadece sessizce izleyen biri olarak görmüyorlardı. Eleştiriler de kendi stereotiplerini geliştirdi ve Arap köylüsünü sadece dilsiz, tembel ve hareketsiz bir "Kutsal Kitap ikonu" (Doumani) olarak algılayan "şarkiyatçı görüşe" yönelik eleştiri de buna dahildir.[18] Dindar Dr. Thomson 1870'li yılların ortalarında taşra manzarasının güzelliğine hayran kalmıştı:

> "Lod, yaklaşık 2000 sakini bulunan, zeytin, incir, nar ve dut, firavun inciri ve başka ağaçlardan oluşan asil koruluklara gömülü, dört bir yanı oldukça verimli bir çevreyle sarılı, canlı bir köy. Sakinleri besbelli çalışkan ve başarılı ve Lod ile Ramla arasındaki tüm topraklar, çiçek açmış meyve ağaçlarının bulunduğu koruluklarla dolu. Hasat döneminin başlarında Ramla'dan normal patikanın doğusundan atımla buraya gelirken gördüğüm manzaradan daha nefisini nadiren görmüşümdür. Günün ilk ışığı zeytin ağaçlarından canlı insan gruplarına vurduğunda herhalde bine yakın biçici, başak toplayıcısı ve hamal iş başındaydı. Zeytin ağaçlarının arasında, neşeli biçicileri -erkekler, kadınlar ve çocuklar- bir gizleyen bir gösteren buğday ve arpa yetişiyordu... Ama bu resim tarif edilemez. Değerini anlamak için görmek, duymak ve tadını çıkarmak gerek."[19]

Farklı ziyaretçilerin -ki, bunların arasında ülkeyi bilen emektar kişiler de vardır- bu toprakları ne kadar farklı deneyimlediklerini, neler gördüklerini ve neleri bilinmeye değer şeyler olarak aktardıklarını görmek her daim şaşırtıcıdır. Nostaljik Dr. Schwarz ile lirik Dr. Thomson arasındakinden daha büyük bir tezat düşünmek zor. Her halükarda gezi yazını, şarkiyatçılık eleştirmenlerinin gösterdikleri kadar tek tip değil. Bir yandan Banse'den Pierotti'ye kadar yazarlarda bugün ırkçılık şüphesine düşmeden alıntılanamayacak pasajlar bulunabilirken başkalarında -örneğin Dalman veya bizzat Thomson- yeterince farklı düşünceler görülür.

2. Filistin Köklü bir Değişim mi Geçiriyor?

Güvenliğin iyileşmesiyle birlikte seyahat olanaklarının daha rahat bir hal almasından faydalanan hacıların ve turistlerin daha fazla akın etmesi ticaretin ve zanaatın canlanmasını sağladı.[20] 1850'li yılların sonunda Suriye'nin Akdeniz limanları Beyrut, Akka, Hayfa, Yafa ve Gazze ile Avrupa arasında işlemeye başlayan buharlı gemi seferleri bunun en önemli ön koşullarından biriydi; ne var ki, "Filistin'in" sahil bölümündeki limanlar o kadar erişilmezdi ki gemiler sadece açıkta demir atar, yük ve yolcularını buradan kayıklara indirir ve sonunda karaya götürürdü. 1860'lı yıllarda organize hac gezileri önce Marsilya'dan, sonra da Trieste'den başladı; kısa bir müddet sonra sadece hacıları değil turistleri de Kutsal Topraklara götüren Cook & Oğulları gibi seyahat şirketleri işe koyuldu. 1870'li yıllarda yılda yaklaşık 10.000-20.000 hacı Kudüs'e geliyordu, bunların çoğu Rus'tu ve sadece dar anlamıyla hac ve turizm sektörünü canlandırmakla kalmadılar. Mesela, 1906'da ilk defa Şeria Irmağı'nın suyu ABD'ye ihraç edildi. Aynı zamanda, Osmanlı devletinin 1880'li yıllardan beri daha azimle desteklediği yerli ve yabancı özel girişimler sayesinde sahili iç bölgeye bağlayan altyapı iyileştirildi:[21] 1868'de Yafa-Kudüs hattında ilk karayolu yapıldı, ardından da 1892'de aynı hatta ilk demiryolu inşa edildi. Böylece bir günlük seyahat süresi, at arabasıyla 7 saate veya trenle 3 ½ saate düştü. Aynı zamanlarda Filistin, Şark Ekspresi üzerinden Avrupa'ya kadar uzanan demiryolları ağına bağlandı. Müslüman hacıları Şam'dan Medine'ye taşıyan ve 1905'te tamamlandıktan sonra genel merkezini Hayfa'ya kuran Hicaz Demiryolu ise özellikle önemliydi; Hayfa'dan Şeria Irmağı'nın doğusunda kalan Der'a'ya uzanan ve bir Alman mühendis (Heinrich Meissner Paşa) tarafından inşa edilen vadi demiryolu olarak adlandırılan bağlantı yolu Marj ibn Amer/Yizreel Ovası'ndan geçtiğinden bölge arazilerinin değer artışına elbette epey katkı sağladı. 1914'e kadar Hayfa-Akka ve Afule-Nablus bağlantı yolları tamamlandı ve böylece orta kesimlerdeki dağlık bölgenin bu önemli kenti de ulaşıma açıldı (dolayısıyla daha rahat kontrol edilebilir hale geldi). Rakip posta şirketleri en azından Kudüs'e hizmet veriyordu: Buna, 1859'da Avusturya posta şirketi öncü-

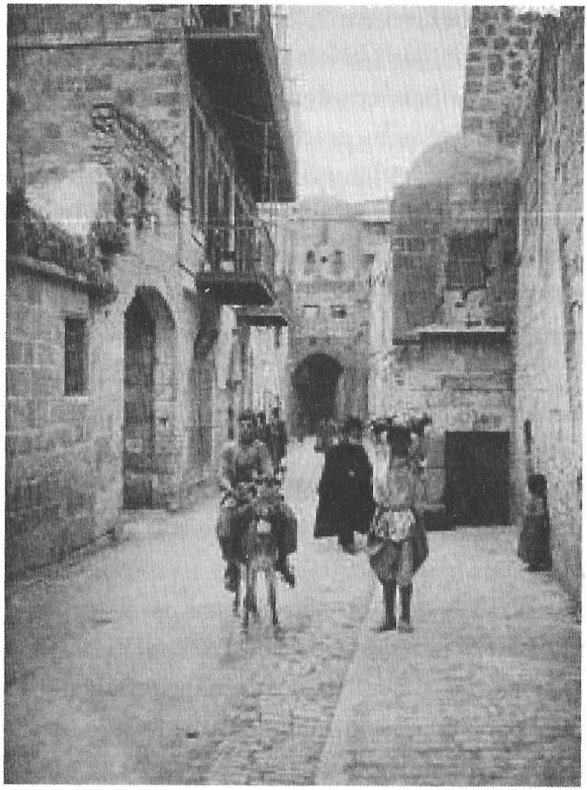
lük ederken, 1867'de Osmanlı, 1900'de Alman ve Fransız, 1901'de Rus ve 1908'de İtalyan postacılık hizmetleri onu takip etti.

"Filistin" dış ticaretinin, o zamana dek en önemli iş ortakları olan Lübnan ve Mısır'dan giderek Avrupa'ya kayması, dünya pazarına entegrasyonunun klasik unsurlarından biriydi ve altyapı iyileştirilmeseydi bu entegrasyon da imkânsız olacaktı. Avrupa'yla sürdürülen iş ilişkileri en çok 1825 ile 1875 yıllarında arttı. Düzenli seferler yapan buharlı gemi hatlarının tesis edilmesi taşımacılık maliyetlerini epey düşürse de Avrupa ticareti, ancak Yafa ve Hayfa'da buharlı gemilere de yük aktarılmasını olanaklı kılan rıhtımların inşa edilmesiyle bundan fayda sağladı. Birinci Dünya Savaşı patlak verene dek Yafa ve Hayfa, (Yafa özellikle zirai ihracat açısından) en önemli limanlar haline gelirken Gazze ve Akka sadece kısıtlı bir rol oynadılar. Suriye'nin Akdeniz sahilindeki açık arayla en modern limanı Beyrut'tu.[22] Bu arada 1870'li yıllara kadar "Filistin'in" ticari bilançosu artıdaydı: Avrupa'ya yüksek ihracatın karşısında ithalat düşüktü. İhraç edilen mallar, Mısır ve Suriye-Lübnan'ı pazarına dönük sabun dışında neredeyse tamamen zirai mamulleri kapsıyordu. Yüzyıl dönümüne kadar hem hububat, daha doğrusu İtalyan ve Fransız makarnasında kullanılan buğday hem de İngiliz bira ve viski üretiminde kullanılan arpa ilk sıradaydı. Aynı zamanda, susam ve zeytinyağı, tütün gibi *nakit ihraç ürünlerinin* ve uluslararası konjonktüre göre pamuğun da payı arttı. 1853-1856 yıllarındaki Kırım Savaşı'ndan sonra, özellikle de sert kabuğu sayesinde ihracata oldukça müsait olan Yafa portakalı (*şamuti*) gibi narenciye yetiştiriciliğinin hızla gelişmesi en önemli yeniliklerdendi. Ne var ki, portakal ve diğer narenciyelerin ekimi daha yüksek sermaye yatırımlarını gerekli kılıyordu çünkü ağaçlar ancak birkaç yıl sonra kâr sağlıyordu ve kurak mevsimlerde suni sulama yapmak gerekiyordu. Bu yüzden de narenciye plantasyonlarının sahipleri, küçük çiftçi sınıfı değil daha çok kentli tacirler ve önde gelenlerdi. Artan Avrupa'yla ticaretin yanında sabunun hâlâ önemli bir rol oynadığı ve vilayet kentlerindeki tacir ve tüccarların kontrol etmeyi sürdürdüğü yerel ve bölgesel ticaret göz ardı edilmemeli; bu tacir ve tüccarlar da piyasaları, aracıları ve kredi koşullarını yakinen bildikleri

için hem merkezi yönetim, hem Suriye-Lübnan'ı hem de Avrupa ticarethaneleri için vazgeçilmez birer iş ortağı olmaya devam etti.

Yerel ekonomi, 1856 ile 1880 yıllarında, Suriye, Anadolu veya İran'da da eşzamanlı olarak yaşanan hatırı sayılır bir nüfus artışının da eşlik ettiği bir ivme kazandı.[23] Bu ivme tarımın daha önceden, en azından kısmen, ticarileştirilmiş olması, yani para ekonomisinin ve karmaşık kredi biçimlerinin bilinmesi ve tanıdık olması, kredi veren yerli ve yabancıların yerel ekonomiye epey sermaye yatırmaya hazır olmaları sayesinde mümkündü. Ne var ki, büyüme dürtüleri esasen dışarıdan, daha doğrusu yukarıdan geldi; köylülerin, tüccarların ve tacirlerin "tepkisi", salt dışardan tetiklenen bir dönüşüme edilgin bir biçimde tahammül etme olarak değil, yeni koşulların az çok başarılı bir biçimde müzakere edildiği etkin bir çaba olarak görülmeli. Filistin'de de modernleşmenin zıtlıkları ve sonuçları vardı ama sıfır toplamlı bir oyun da değildi. Ekonomik kalkınma öncelikle, ekim alanlarının genişletilip ilave iş gücü istihdam edilerek tarımın genişletilmesi sayesinde gerçekleşti.

Narenciye yetiştiriciliğini bir yana bırakacak olursak, yerel zirai üretimi elbette, üretkenliği arttıracak kültürler, yöntemler veya teknolojilerin devreye sokulması gibi yapısal bir dönüşüme uğramadı. Kuşkusuz yenilikler vardı ama Avrupalı göçmenlerce karşılanıyorlardı: mesela 1869'dan sonra Celile'ye yerleşen, çiftliklerinde gübre ve makineler kullanan ve aynı zamanda yeni bir kültür bitkisi olarak patatesi getiren Würtembergli Koloniciler buna dair bir örnektir. Ne var ki onları, yerli köylüler değil olsa olsa Yahudi yerleşimciler taklit etti.[24] Böylece, 1856'daki büyük Islahat Fermanı'ndan, hatta 1831'de ülkenin Mısır tarafından işgal edilmesinden de önce tek tük bölge ve alanda modern tarıma dönük ilk adımlar atılırken, başka yerlerde geleneksel yaşam ve ekonomi biçimleri, 20. yüzyılın büyük bir kısmını kapsayacak şekilde varlıklarını sürdürdü. Filistin, 1880'li yıllarda ilk Siyonist yerleşimciler gelmeden önce, zaten dönüşüm geçiriyordu; ancak Alexander Schölch'ün dediği gibi "köklü bir değişimden" bahsedilip bahsedilemeyeceği belirsizdir.



Resim 3. Kudüs'te bir sokak. Fotoğrafçı bilinmiyor, 1900 civarı.

3. Âyanın Yükselişi

Devletin hedeflediği siyasi, hukuki ve ekonomik dönüşümün bir sonucu da, şiddetten (şiddet uygulama tehditlerinden) ziyade hem iltizam, kredi ve para işleri, toprak sahipliğinin yanı sıra yerel ve vilayet yönetiminde temsiliyete dayanan, askeri olmayan ileri gelenlerin güçlenmesiydi; ayrıca, siyasi iktidar, taşradan şehirlere kaydığından kent ileri gelenlerinin civar bölgelerine erişimini kuvvetlendirmişti; bu bölgelerin sakinleri, her zamankinden daha fazla şehirli "hamilere" muhtaç hale gelirken de nihayetinde, şehir ve taşra sakinleri arasında yeni siyasi ittifaklar oluştu.

19. yüzyılın ikinci yarısında beliren "ideal" âyan tipi, ilk etapta siya-

si işlevi üzerinden tanımlanmıştı:[25] Âyan (Arapçada bu kelime sadece çoğul olarak kullanılır, *a`yan*), kökeni, serveti ve kişisel yaşam tarzı, etkileyiciliği, başarıları ve ilişkilerinden dolayı hak ettikleri otorite sahibi olurdu (kadın âyan yoktu) ve bu arada iktidar, adetleri ve töreleri gözettiğinde en etkili şekilde uygulanırdı. Sık sık söz konusu olduğu üzere aile bağlarıyla güvence altına alınan kişisel tanışıklığın, dürüstlüğün ve onurun önemi bundandır. Âyan, genellikle zaten varlıklı ve etkili bir aileye mensuplardı; genellikle, uluslararası tacirlerdi, sık sık da din ve hukuk âlimleriydi (ulema). Böylelikle, aile aidiyetiyle âyan statüsü arasında bir ilişki olsa da zaruri değildi. Statü ve onur, Bourdieu'den alıntılamak gerekirse "kültürel" ve "ekonomik sermaye" ilişkisininden ortaya çıkıyordu; dini bilgi ve itibar, durumuna göre evlenerek bir âlim ailesine dahil olmak, hayır işleri, vakıf bağışları ve yönetimi veya bir Sufi tarikatına katılmak, hatta dini makamlar üstlenmek bundan dolayı önemliydi.

Geleneksel olarak âyan, (illa sabit kalmayıp durumuna göre genişleyip daralabilen) yandaşlarıyla ister yerel temsilcileri olsun (vali, garnizon komutanı, kadı vs.), ister bizzat sultana varana dek İstanbul'daki merkezi makamlar olsun yetkili merciler arasında "aracılık" yapardı. Ancak bağımsız sosyal statü ve resmi makamlara erişim ilişkisi âyanı önemli kılardı. Aracılık faaliyetinin dayandığı hami-müvekkil ilişkileri, bir yandan ekonomik alanla sınırlı kalmayan, diğer yandan da dar kafalı, muhafazakârlıktan gericiliğe kadar uzanabilen ileri gelenlerin ilkel, cahil ve batıl inançlı köylüleri ezdikleri (bu karikütarize resim konusundaki ayrıntılar aşağıda ele alınacak) bir sömürü ilişkisine indirgenmeyen hizmetlerin sürekli yeniden müzakere edildiği bir alışveriş olarak kabul edilir. Ortak bir menfaat olarak yerel özerkliğin korunmasını temel alan ve akrabalık dili üzerinden ifade edilen dayanışma, karşılıklılık, adil ve adaletli alışverişe dair toplumsal ideal kuşkusuz sadece bir maskeden ibaret değildi. Aracılık, yine de iyi ve hayırsever bir simsarın rolüyle özdeş değildi: Âyanın asıl derdi, kendi konumlarını ve çıkarlarını güvence altına almaktı. Bu yüzden de, müvekkillerin sıkıntılarını, şikâyetlerini ve taleplerini "aşağıdan yukarıya" iletirken,

aynı zamanda bu şikâyet ve taleplerin mevcut düzeni (insan, kamu düzeni diyemiyor) sarsmamasını sağlamak gibi ikili bir görev üstlenmek zorundalardı. Dolayısıyla, aracılık, hemen hemen her durumda, tehdit oluşturan gerilimleri teskin etmek ve potansiyel olarak asi halk gruplarını "yatıştırma" çabasıyla bağlantılıydı. Bu yüzden, âyanın aşağıya ve yukarıya doğru statülerini sağlamlaştırmak ve korumak için kullanabilecekleri araçlar ilginçtir. 19. yüzyılın ortalarından itibaren bu araçlar -en azından Filistin'de- sadece istisnai durumlarda askeri zor kullanımıydı. "Aşağıya" doğru kullanılan klasik hamilik araçları yaşamın her alanında önemini koruyordu.

Filistin'de, sık sık söz konusu olduğu üzere kökenleri itibariyle civardaki Arap bölgelerinin göçmenlerinden veya Osmanlının askeri ve idari ileri gelenlerinden olan yerel âyan ailelerinin yükselişi, birçok durumda 17. yüzyıla kadar geri izlenebilir.[26] Esasında silahlı olduklarından çatışmaya müsait yerel ileri gelenlerin devre dışı bırakılması anlamına gelen vilayetlerde barış tesis edilmesi sonrasında taşradaki birçok aşiret reisi kendi iktidar dayanaklarını kaybetti. Yasanın ve düzenin kabul ettirilmesi, taşra önderlerinin aleyhine eski ve yeni şehir ileri gelenlerinin konumlarını önemli ölçüde arttırmaları anlamına geldi. Tanzimat ıslahatları onların daha da güçlü bir konuma gelmelerini sağladı ama aynı zamanda toprak ve idari görevlerle birlikte yeni kurulan danışma kurullarındaki mevkiler uğruna girişilen rekabeti de beraberinde getirdi. Âyan, nüfuzlarını öncelikle sınırları dar bölgelere ve belli halk gruplarına borçlu olsalar da çeşitli idari organlar çerçevesinde ilişkiler ve karşılıklı ilişkiler açıkça genişledi. Bu nüfuz, siyasi katılımın en üst mercii ve 1876'da ilk defa toplanan, sonraki dönemin Filistin'inden altı mebusun da bulunduğu Osmanlı Parlamentosu'nda en geniş halini aldı.

Bu noktaya kadar bahsi geçen tüm aktörler Müslümandı. Hıristiyan ve Yahudi ileri gelenlerin rollerini ve önemlerini değerlendirmek daha zor. Burada belli fertlerin ve ailelerin söz konusu gayrimüslim topluluktaki statüsüyle yerel (ister şehir, ister taşra) hiyerarşisindeki konumları arasında ayrım gütmek gerek. Elbette, yerel Hristiyan ve

Yahudi toplulukları veya cemaatleri kendi içlerinde de sosyal açıdan bölünmüştü; elbette kendilerini yetkili merciler ve dış dünya karşısında genel anlamda temsil eden resmi ve gayriresmi sözcüleri ve temsilcileri vardı. Bu görev, Müslümanlarda da söz konusu olduğu üzere, geleneksel olarak ya eğitimli, varlıklı ve etkili kişiler (en genel anlamıyla tacirler, doktorlar, bankerler) ya da aracı görevini üstlenebilmek için illa varlıklı olmaları gerekmeyen din ve hukuk âlimleri (Hıristiyan ruhbanlar, Yahudi rabbiler) tarafından üstlenilirdi. Osmanlı İmparatorluğu'nun millet nizamı olarak adlandırılan düzeninin oturduğu 19. yüzyıl içinde aracı ve temsilci rolü resmileşti:[27] Yahudilerden Ortodoks Hıristiyanlara, Ermenilere, Katoliklere, Gregoryenlere ve Protestanlara varana dek çeşitli gayrimüslim (daha doğrusu Sünni olmayan) din cemaatleri (millet) Bâb-ı Âli karşısında en üst düzey ruhbanlarca temsil edildiler; vilayetlerde ve sancaklarda bu işlevi bir "acemi" de üstlenebilirdi. Kendi içlerinde, kültten eğitime, hukuki ve uzlaştırma işlerine varana dek dini olarak tanımlanmış tüm meselelerde kapsamlı bir özerklikten faydalanıyorlardı.

Söz konusu cemaatin dış dünya ve özel olarak da yetkili merciler karşısında temsil edilmesiyle gayrimüslimlerin Sünni Müslümanların egemen oldukları yerel, yani şehir, köy veya geçerliyse kavim içindeki yerel toplumsal hiyerarşide oynadıkları rol arasında ayrım yapılmalı. Vilayet ve mahalli idaredeki temsiliyetleri bu bakımdan sadece sınırlı bir emaredir, zira buralarda onlara sık sık kota ayrılır ve Müslüman çoğunluk karşısında ayrıcalıklı bile olurlardı. 1913'te Vilayet Kanunu'nda gidilen bir değişiklikle bu kotanın, dolayısıyla ayrıcalıkların ortadan kaldırılmasını bizzat Hıristiyanlar olağan olduğu üzere ayrımcılık olarak nitelediler.[28] Esasında Osmanlı tebaasının veya vatandaş gruplarının tamamı aracılara veya şu ya da bu biçimde âyana muhtaçtı. Bunların, ne oranda mezhep sınırlarını aşarak bütünleşmiş bir sınıf veya belli bir sosyal çevre teşkil ettikleri konusu daha ayrıntılı bir araştırma yapmaya değer. Hayfa'yla ilgili bir araştırma bu durumun söz konusu olmadığını gözler önüne serer:[29] Hıristiyan tacirleri, müteşebbisleri, bankerleri, doktorları, eczacıları gibi bir grup, eğitim almayı ve servet

edinmeyi, ekonomik olarak yükselmeyi ve toplumsal olarak dikiş tutturmayı başarmıştı. Ama ekonomik başarılarından bağımsız olarak Müslüman ileri gelenlerince sosyal açıdan eşdeğer kabul edilmediler. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına kadar yerel "üst sınıfta" genellikle sadece Müslümanlar vardı.

4. Nablus

Değinilen toplumsal, ekonomik ve siyasi dönüşüm süreçlerinin somut olarak nasıl şekillendiği, sıklıkla Kudüs'e odaklanan yaygın literatürde çok fazla ele alınmayan bir örnek üzerinden gösterilebilir: Bu örnek, Nablus'un çevresindeki dağlık bölgedir. Nablus, Arap tarihçilerinin bir takım fevkalade araştırmaları sayesinde, vilayetteki yaşamı görmemizi sağlıyor ki, 19. yüzyıldaki Filistin'le ilgili bu konuda böylesine bir bilgi edinemiyoruz.[30] Bu şehir, 19. yüzyılda uzun bir süre bölgedeki ticaretin ve iş hayatının en önemli merkezini, kendine has toplumsal ve siyasi bir karaktere sahip "jeo-tarihsel" bir birim olan ve Cenin kentinin de dahil olduğu Cebel-i Nablus'un (sık sık *cebelü'n-nâr*, yani Ateş Dağı da denir) odak noktasıydı. 19. yüzyılda yaklaşık 300 köyü olan bu bölgede Filistin'in en zengin topraklarından ve en eski yerleşimlerinden bazıları bulunuyordu. Bölge, idari açıdan bakıldığında, Osmanlı fethinden 1849/50'ye kadar kısa kesintilerle birlikte Şam vilayetinin parçasıydı, sonra Sayda vilayetine dahil edildi ve sonunda 1887/88'den 1918'e kadar Beyrut vilayetine bağlıydı, yani daima kuzeye yönelmişti. Ama 19. yüzyılın ilerleyen yıllarına kadar bölge aslında, daha önce bahsedildiği gibi 1777'den itibaren Akka'da ikamet eden Sayda valisinin etkisi altındaydı Bu sancağın Suriye vilayetlerindeki ve bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu'ndaki konumu hem olumlu hem de olumsuz anlamda tayin ediciydi: Cebel-i Nablus, "periferinin periferisiydi" (Doumani). Uluslararası hiçbir ticaret yolu şehirden ve çevresinden geçmese de Kahire ve Şam'a kadar iç ve bölgesel ticaret yapılmasını mümkün kılan bağlantı yolları vardı. İhraç edilen en önemli mal, özellikle Mısır, Lübnan ve Suriye'de kendisine bir pazar oluşturan

sabundu. Nablus'un ana limanı 19. yüzyılın ilerleyen yıllarına kadar Yafa'ydı; ne var ki Yafa limanı da, genel ekonomik eğilime uyarak, ilerleyen zamanlarda yerini adım adım Beyrut'a bırakmak zorunda kaldı. Ama hiç olmazsa Şam'dan Mekke'ye giden hac kervanı bu sancaktan geçiyordu. Şehir yine de dini bir önemi olmadığından az sayıda ziyaretçi ve gezgin çekiyordu: Nablus ve çevresinin tarihi, "Kutsal Topraklardan" bihaber de yazılabilirdi.

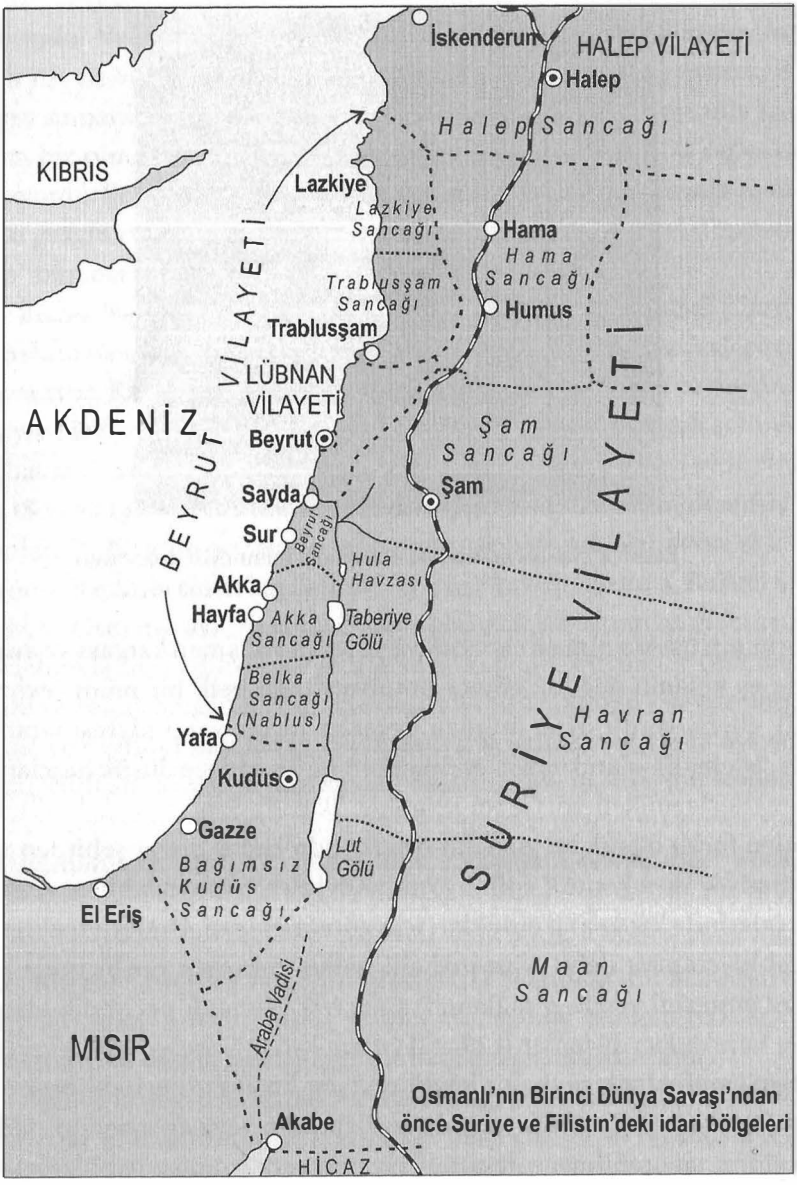
Bizzat Nablus, yani antik Flavia Neapolis, sık sık Kutsal Kitap'taki Şekim ile özdeştirilirken muhtemelen Ken'ânlıların bir yerleşimine dayanıyor. Resim gibi manzarası, etrafını saran bahçeler ve zeytinlikleriyle bir dizi su kaynağı vardı ve böylece -bölgedeki birçok şehirden, bilhassa Kudüs'ten, farklı olarak- su tedariki güvence altındaydı. Nüfusu, 1800 ilâ 1900 yıllarında sürekli artmış görünüyor: Osmanlı nüfus sayımları 16. yüzyılın ortasında 5000-7000, 1800'de yaklaşık 7000, 1850'de 20.000'den fazla sakin kaydetmiş.[31] 17. yüzyılın ortalarında, Bedevi ailelerin ve Osmanlı askerlerinin buraya göç ettikleri aktarılır. Nablus, taş kütleleriyle inşa edilmiş ve geceleri sur kapıları kapanıyor olsa da, El Halil ve dağlık bölgedeki diğer yerleşimlerde de olduğu gibi ekonomik, siyasi ve kültürel bakımdan çevresinden keskin bir biçimde ayrışmamıştı. Nüfusu, sosyal ve dini açıdan bakıldığında 19. yüzyılın sonlarına kadar homojendi. Kent kültüründe ve toplumunda egemen olan Sünni Müslümanların yanında sadece ufak azınlıklara rastlanırdı: Yaklaşık 800 Rum-Ortodoks ve az sayıda Protestan Hristiyan, 200 kadar Yahudi ve 150 civarında (kendilerini *Şomerim*, yani Ahdin Muhafızları olarak adlandıran) Sâmirîler vardı; 19. yüzyılın ilk yarısında -bir azınlığın klasik işlevi olan- şehrin idaresi ve muhasebesinde bunlara oldukça sık rastlanırdı ve daima Batılı gezginlerin özel ilgisini çekerlerdi.

Nablus örneği üzerinden yerel özerklik, İmparatorluk'un "çöküşü", ıslahatlar ve modernleşme arasındaki ilişki çok güzel bir biçimde tasvir edilebilir. Doumani, muhtemelen süreklilik arz eden 18. ve 19. yüzyıldaki nüfus artışından okunabileceği üzere bu kıyıda köşede kalmış sancakta İmparatorluk'un kontrolü kaybetmesi, göreli refah artışı ve yaşanan ekonomik ivme arasındaki bağlantıya dikkat çeker. Merkezi



Resim 4. Nablus manzarası. Fotoğrafçı bilinmiyor, 1900 civarı

otoritenin uzakta olması ekonomiye ve refaha düşman kargaşa ve anarşiyle eş anlamlı değildi; görece emniyetsizliğe belli bir refah seviyesi eşlik edebiliyordu -zira, üretilen değerler hiçbir vergi idaresi tarafından sistematik olarak tahsil edilmezken nüfus sadece düşük harçlar ve hizmetlerle mükellefti. Cebel-i Nablus, *Bilâdü'ş-Şâm*'ın geniş bölümlerinden farklı olarak 19. yüzyılın ortalarında kadar bizzat şehirden yönetilmiyor veya kontrol edilmiyordu: Köylüler, bizzat silahlı ve sağlam taş evlerinde korunaklı oldukları için görece özerkti. Önderleri giderek yerel hiyerarşiye dahil olan mahalli halkın münasip bir biçimde hareket etmesini yeniden sağlamak amacıyla Osmanlı periyodik olarak ceza harekatları düzenlerdi. 1850'li yıllara kadar Cebel-i Nablus'taki iktidarı, kendi alanlarında bir köylü milisini harekete geçirebilecek durumda olan, yani nüfuzları şiddet kullanmaya veya en azından şiddet tehdidini savurabilmeye dayanan, civarda veya iç bölgede bölgesel bir iktidar tabanı bulunan birkaç aile -Nimr, Tokan, Cerrâr, Ceyyûsî, Abdülhâdî vs.- kendi arasında paylaşırdı. 19. yüzyılın ilk yarısına ait belgeler rekabet halinde olan aileler ve kavimler arasında sürekli çatışmalar



Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Suriye ve Filistin'deki idari bölgeleri

yaşandığını gösterirken, bu durum daha önceleri çatışma yaşanmadığı anlamına gelmez. Sancağın tahkimli köylerinde yine tahkimli aile ikametgâhları (*kursi*) güvensizliği ve askeri gücü göstermeleri bakımından manidardı.

Mısır işgali yerel güç dengelerine etkili bir biçimde müdahale ederken rakiplerinin aleyhinde önem kazanan Abdülhâdî ailesinin yükselişine de yol açtı. Mısır geri çekildikten sonra Osmanlılar, 1840'lı ve 50'li yıllarda azimli barış seferleri yürüttü ve böylece nihayetinde taşra şeyhlerinin müstakil askeri gücünü kırdılar. Öncelikle şehrin iç bölge üzerindeki nüfuzu sağlamlaştı, daha önceleri parçalı olan bölge, 19. yüzyılın ortalarından itibaren de askeri değil ekonomik yöntemlerle giderek ekonomik ve siyasi olarak bütünleşti. Bu süreçte asıl kazananlar, iç bölgede kendilerine, kişisel ilişkilere ve hizmet alışverişine dayanan sağlam bir ilişki ağı kuran ve 1840'lı yıllardan itibaren yeni tesis edilen danışma kurulları aracılığıyla da siyasi kararlara erişebilen şehirli iş adamlarıydı. Siyasi ve ekonomik dönüşüm aynı dönemlerde köylülüğün giderek daha fazla ayrışmasına yol açtı. Avrupa'nın mevcudiyeti kısa süre içerisinde bölgesel dengeyi, 1850'li yıllarda Filistin'in siyasi ve idari merkezi konumuna yükselen Kudüs lehine kaydıracak, ekonomik çekim merkezi aynı zamanda sahile doğru kayacak ve ardından -çok daha ufak ölçekte olsa da Beyrut ve İskenderiye'ye benzer bir biçimde- Yafa ve Hayfa fırtına gibi gelişecekti. Nabluslu tacirlerin, 1880'li yıllarda Nablus bölgesinin (Belka) yeniden çizilen sınırlarına da yansıyan, Doğu Şeria'ya giderek daha fazla yönelmeleri bundandır. Sancak ve sakinleri, askeri iktidar aygıtlarından ve siyasi bağımsızlıklarından giderek daha fazla mahrum bırakılmış olsa da 20. yüzyılın siyasi mücadelelerinde dahi etkisini gösterecek olan kendi kişiliklerini korudular.

V.
Gelişen Milliyetçilikler: Siyonizm ve Arapçılık, 1880-1914

Filistin tarihi fazlasıyla, sadece Yahudi-Arap karşıtlığı perspektifinden değerlendirilir ve buna uygun olarak da genellikle Yahudilerin (modern) göçünün tarihi olarak belirlenen 1882 yılı Yeni Çağ'ın tayin edici dönüm noktası olarak belirir. Gerçekten de 1881/82 yılları bölgesel düzeyde önemli bir tarihtir: 1881'de Tunus Fransa'nın himayesine alındı, 1882'de Mısır Britanya tarafından işgal edildi; bunlar, Osmanlıların büyük kaygılarla kaydettikleri olaylardı. Ama tarih çıkışı itibariyle yazılıp da inşa edilen Siyonist aygıtının, dolayısıyla İsrail devletinin ortaya çıkışları arandığında ancak 1882 yılı Filistin için bir kırılma noktası olarak değerlendirilebilir. Oysa 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başı itibariyle ülkenin tarihine bakmak açısından bu yaklaşım pek anlamlı değildir: Hem Siyonist hem de Siyonist olmayan Yahudi göçmenler Birinci Dünya Savaşı'na kadar önemsiz kaldı; yerel ekonomide, toplumda ve kültürde bir dönüm noktasından bahsedilemezdi; ilk etapta siyaset bile dikkat çekecek biçimde etkilenmedi. Bu dönemde Siyonizm ağırlığını koymasa da Yahudi hayatının merkezi olan ve Avrupa'nın çıkarlarının özel olarak yöneldiği Kudüs istisnai bir durum arz eder.[1]

1. Kutsal Topraklar'daki Yahudiler: "Eski" ve "Yeni" Yişuv

Siyonist fikriyatın yayılması ve Yahudi Yişuv'unun (bu, Filistin'de-

yaşayan Yahudiler için en çok kullanılan bir tabirdir ve İbranicede "oturmak" anlamına gelen *yaşav* fiilinden türetilmiştir) istihkâmı ekonomik avantajlar veya siyasi alternatifler gibi pragmatik düşüncelerin aleyhine ideolojik, hatta idealist saikler vurgulanarak sık sık fazlasıyla tek taraflı bir biçimde Avrupa tarihinden türetilir.[2] Filistin'de inşa edilen Siyonist yapıtın hakkı layıkıyla teslim edilecekse Avrupa deneyiminden doğan idealizm, ideoloji ve itikat üzerinde düşünülmeyip yok sayılamaz elbette. Ama yine de Yahudi Yişuv'unun ve sonraki İsrail toplumunun gelişimine ve kendine has özelliklerine esas damgasını vuran bizzat Filistin'in kendi koşullarıydı. Bizzat İsraillilerin İsrail toplumu açısından temel teşkil ettiğini düşündükleri fenomenler, ancak yerel ve bölgesel bağlama yerleştirilirlerse anlaşılabilir: yani, özellikle öncü, yerleşimci ve savaşçı arasındaki sıkı bağ, işçi hareketinin uzun süreli egemenliği, toplumsal ve ekonomik örgütlenmenin işbirliği biçimleri, ama oryantal ve Sefarad Yahudilerinin ast bir konuma yerleştirilmesi de ve buna ilaveten -ama bu ancak 1948 sonrası dönemdeki bir meseledir- İsrail-Filistin ilişkisindeki piyasa düzeniyle bizzat Yahudi ekonomisindeki ve toplumundaki "iç kollektivizmin" yan yana durması.

Siyonizm'in Öncüleri

Burada Siyonizm'in oluşumunu ve serpilip gelişmesini betimlemeye veya yeniden değerlendirmeye girişilmeyecektir -bunu, başkaları başarılı bir biçimde zaten yaptı.[3] Buradaki mesele, sadece, *Filistin* tarihi açısından önem taşıyan kimi ana hatlardır. Ne var ki, bu esnada tanımlamaya ilişkin kimi sorunlar bir tarafa bırakılamaz: Öncelikle, hâlâ günümüzde de siyasi ihtilafları olumsuz etkileyen Yahudiler ile Siyonistler arasında ayrımın zor olması; -belki siyasi açıdan daha az sorunlu olsa da yine de aynı şekilde zaruri olan- Siyonist hareket ile Yahudilerin Filistin'e göçü arasında ayrım yapılmasıyla ilgili sorunlar. Bilindiği üzere, Siyonist hareket, "Yahudi meselesini" çözmek istiyor, yani Yahudilerin, hem de kendi anlayışlarına göre dünyadaki bütün Yahudilerin birliği adına konuşuyordu. Ama söz konusu çevrelerinde

böylesine bir sorunun olduğunu görseler dahi, Yahudilerin hiç de tamamı Siyonizm'i "Yahudi meselesinin" çözümü olarak görmüyordu. Örneğin, Siyonizm incelemelerinde fazlasıyla bile isteye göz ardı edilen Şark ülkelerindeki Yahudilerin çoğunluğu onu böyle görmüyordu. Bakışın Avrupalı, olsa olsa bir de Amerikalı Yahudilere odaklanması, tıpkı bütün dar bakışlarda söz konusu olduğu üzere kabul edilemez. Ama yine de, bu bakış, burada da kaçınılmazdır, zira Siyonizm etkisini ilk olarak şarktaki Yahudi toplulukları arasında değil Avrupa'da gösterdi ve İsrail devletinin kuruluşuna kadarki yıllarda yerelde olup bitenleri tesir edenler ağırlıklı olarak Avrupalı ve Amerikalı Yahudilerdi.

Her milliyetçilikte geçerli olduğu üzere Yahudi milliyetçiliğinin özel biçimi olarak Siyonizm bir zaruri veya kaçınılmaz olması değil, kolektif olarak kendi kaderini tayin etmenin, kendini algılamanın ve sınıflandırmanın birçok ihtimalinden sadece biriydi. Siyasi ve kültürel bir çaba olarak tabii ki Yahudi diasporasında hâlâ oldukça canlı dini bir gelenek olan Siyon hasretine bağlanabiliyordu. Ama bu, Siyonizmin kendiliğinden başarıya ulaşabileceği anlamına gelmiyordu. Başlangıcı epeyce zahmetli ve karşılaştığı direnç çok yüksekti. Yahudi halkını veya en azından bir kısmını "ataların topraklarında," Eretz Yisrail'de "toplayarak" Yahudiliği koruma ve yenileme fikrini 1840'lı ve 50'li yıllarda, Rabbi Yehuda Alkalai (1798-1878) ve Rabbi Zvi Hirsch Kalischer (1795-1874) gibi tek tük şahsiyetler zaten formüle etmişti. İkisi de, ancak daha sonraları farklı tabiatlardan milliyetçi ve ilerici fikirlerle kaynaşacak olan mesihçi düşünce geleneğindendi. Ortodoks dindarlar olarak hem Batı ve Orta Avrupa'da hem de Balkanlar'da Yahudilerin giderek daha fazla özgürleşmesinin onları Yahudi kimliklerine yabancılaştıracağından ve Yahudi maneviyatlarını onlardan alacağından endişelendikleri için tepki gösteriyorlardı. Düşüncelerinin arka planında baskı ve zulümle değil hukuki eşitlik, vasıtasıyla Yahudilerin yabancılaşacağı fikri yatıyordu. 1862 yılında "Rome und Jerulasem" [*Roma* ve *Kudüs*] yazısıyla, yönünü bir süre önce (1859) gerçekleşen İtalya'nın birleşmesine bakarak tayin eden, Yahudi halkının ulusal birliğini ve yeniden doğuş fikrini ilan eden sosyalist Moses Hess (1812-1875) de fiziki bir tehdit al-

tındaymış intibası olmadan yazmıştı -ve herhangi bir yankı da uyandıramamıştı. Ataların topraklarında ulusal yeniden doğuş tahayyülü, ki bunu kaydetmek gerek, modern antisemitizmden önce oluşmuştu. Ancak, antisemitizmin 1870'li yıllardan itibaren Romanya'dan ve Rusya'dan Almanya'ya, Avusturya'ya ve Fransa'ya varana dek Avrupa'nın çeşitli toplumlarında yayıldığı oranda Siyonist fikriyata daha sağlam bir destek sağladı.

Göç ve "Fiili Siyonizm"

Yoksulluk, dışlanma ve zulümlerden dolayı giderek daha fazla köşeye sıkışan Doğu ve Orta Avrupa Yahudilerinin seçenekleri, her yerde hepsi mevcut ve erişilebilir olmasa da, boldu: Kasten yeni yönelimler aramadan, şu veya bu biçimde Ortodoks olan kendi geleneklerini sürdürmek, artan zorlukları göğüslemenin bir yolu, yerel toplum ve ulusa asimile olmak bir diğer yoluydu; birçok Doğu Avrupalı Yahudi genel veya spesifik olarak Yahudilere özgü sosyalizmde, kimileri anarşist çizgide, başkaları Yahudiliğin damgasını vurduğu ve farklı vurgularla Ortodoks, reforma uğramış veya liberal olabilen "kültürel bir milliyetçilikte" karar kıldı. Büyük çoğunluk, zor yaşam koşullarından kaçmak için veya bunları çok ciddi bir biçimde değiştirmek için bu ihtimallerden hiçbirini seçmedi: Bunları öylesine ardında bırakıp, ezici bir ağırlıkla "Yeni Dünya'ya" göç etti.[4] 1882 ilâ 1914 yıllarında yaklaşık 2,6 milyon Yahudi, yani devasa bir çoğunluk, Amerika'da yeni bir hayata başlamak için Rusya ve komşu bölgeleri terk etti. Çoğu zaman kimliklerini, kendilerini gerçekleştirmek ve toplumsal değişimi derin derin düşünmeden ve bireysel ve kolektif olarak kurtulmak arasında, hatta kurtuluşu seçmeden yaptılar bunu. Yahudi milliyetçiliğinin henüz somut olarak belirlenecek bir biçimi olan Siyonizm'i tercih etmek ve "vaat edilen topraklar" olan Eretz Yisrail'de gerçekleştirmek, 1880'li ve 90'lı yıllarda ne doğaldı ne de yaygındı: 1881/82 yıllarındaki Yahudi zulümlerinin (pogromlarının) ardından 1882 ilâ 1914 yıllarında -Büyük Katerina'nın yönetiminde Çarlıkta 1790/91'de Yahudilere yerleşim alanı

("yerleşim reyonu") olarak tahsis edilen bölge olan- "Pale yerleşiminden" göç edenlerin %5'i bile Filistin'e gitmedi.

Bilindiği üzere 19. yüzyılda zaten Filistin'de Yahudiler yaşıyordu, bunlar 1880'li ve 90'lı yıllarda yeni göç edenlerle ayrıştırılmak üzere -ilkin bilhassa sadece "yeni" Siyonist Yişuv'un temsilcileri tarafından- "eski Yişuv" olarak adlandırılıyordu.[5] "Eski" sıfatı illa ülkede yüzyıllara dayanan bir kökene delalet değildi: Gerçekte eski Yişuv'un birçok mensubu bizzat Filistin'e göç etmiş veya çoğu zaman Ortodoks bir dini lideri takip ederek Eretz Yisrail'e 18. ve 19. yüzyılda gelmiş göçmenlerin ailelerindendi; bir diğer kesimin ise Vaat Edilen Topraklar'da uzun bir geçmişe dayalı bir dizi atası vardı. "Eski" öncelikle, Yahudi halkının kültürel ve ulusal yükselişini temsil eden "yeni Yişuv'un" temsilcilerini, geleneğin, durağanlığın ve bağımlılığın temsilcilerinden -en azından "yeniler" onları öyle görüyordu- ayrıştıran niteliksel bir işaretti. Filistin'e göçü sadece bir göç hareketi olarak değil "yükseliş" olarak tasvir eden İbranicedeki *'aliya* terimi (aslen yukarıda, "dağda" bulunan Kudüs Tapınağı'na çıkmaya gönderme yapan *'aliya* kelimesinin zaten başka da bir anlamı yoktu) nasıl ahlakiyse bu kavram da ahlakiydi. Bizzat Ortodoks veya "ultra-Ortodoks" olmayıp burayı ziyaret eden Yahudilerin anlattıklarında hem şark Yahudilerinin onlara yabancı olmasından kaynaklanan bir hayranlık hem de dindar oldukları kadar sersefil Doğu Avrupalı Yahudilere dönük bir mesafe karşısında şaşkınlık hissettikleri anlaşılıyor:

> "Kudüs, ezelden beri bir Yahudi kentiydi. Kovuldular, geri geldiler, kovuldular, geri geldiler... Burada, kocaları hamal veya taşçı olan Kürt Yahudi kadınlar sefalet içinde yaşar, burada fes takan vakur Sefaratlar temiz karılarıyla birlikte yaşar. Burada, kemerli dükkanlarda, solgun, gözlüklü, yüzleri sarışın, kahverengi, kızıl bir sakalla çevrili, kafalarında siyah bir başlık, Polonyalı Yahudiler oturur, etraflarında ıvır zıvırlarla dolu dükkan yavaşça tozlanırken suratlarının önüne kitabı çekip incelerler. Burada, Bağdat'tan, Arabistan'ın en güneyinden, Yemen'den gelen şark Yahudileri oturur. Polonya'dan gelen Yahudiler 1300'lerdeki gibi harika elbiseler, kürk mantolar, Rembrandt'ın resimlerinden fırlamışçasına bronz ve zeytin rengi kadife mantolar giyer.

> Burada, Kudüs'te ölmeyi düşünen yaşlı dindarlar ve dünyanın dört bir yanından gelmiş sadaka alanlar yaşar, yaşamlarını Tanrı'ya vakfetmişler, bedenlerinin çaresine yanlarındaki insanlar bakmak zorunda...."[6]

Yerli Arap nüfusu için onlar bilindik ve uzun süredir az çok barış içinde yan yana yaşadıkları Yahudilerdi. Osmanlı makamları millet-sistemi çerçevesinde, İstanbul'daki Sefarad hahambaşına bağlı olan Kudüs'ün Sefarad hahamını, Filistin'deki Yahudilerin başı olarak görürdü; Aşkenazların resmi bir statüsü yoktu.

"Eski" ve "yeni" Yişuv arasına 19. yüzyılın sonlarında bile kolayca sınır çizilemiyordu, zira buraya göç eden Yahudilerin hepsi dinden uzak sosyalist değildi asla; Siyonist hareketin içinde, erken bir dönemde daha, dini bir çizgi (Mizrahi) ortaya çıkmıştı. Eskiden beri yerleşik Yahudi-Ortodoks bir ailenin fertlerinin, göç ederek henüz yeni gelmiş, duruma göre tamamen devrimci olmadıklarında da seküler, hatta devrimci Siyonist öncülerle karşı karşıya geldiklerinde (bu iki prototip nadiren kişisel olarak karşılaşmış olmalı) muhakkak sınırın en kolay çekildiği yerdir. 20. yüzyıldaysa eskiyle yeni Yişuv arasındaki sınır giderek muğlaklaştı, özellikle Nasyonal-Sosyalist zulmün baskısı altında Ortodoks Yahudilerin Siyonist proje karşısındaki çekinceleri zayıfladı.

Eretz Yisrail'in "kolonileştirilmesiyle" bağlantılı olarak Yahudi insanının tarım ve zanaatta bedensel çalışma üzerinden "üretkenleştirilmesi," zaten Yahudi aydınlanması (*haskala*) temsilcilerinin propagandasını yaptığı ve kimi ilk adımlarını da fiilen attığı özgürleştirici [*emanzipatorisch*] projenin bir parçasıydı.[7] 1870'de -kesinlikle Siyonist olmayan- Alliance Israélite Universelle, Yafa yakınlarında bir ziraat okulu (Mikve Israel) açmıştı; 1880'li yıllardan itibaren yeni gelen bir dizi göçmen burada eğitildi. 1878'de ve 1882'de Petah Tikva ve (daha sonra Roş Pinna olacak olan) Ge'oni ile birlikte Antik Çağ'dan bu yana taşradaki ilk Yahudi yerleşimleri oluştu ve bunlar da yeni gelen Yahudi göçmenlerce değil Kudüs ve Safed'den gelen "eski Yişuv'un" mensuplarınca kurulmuştu. Ne var ki, o zamanlar adlandırıldığı üzere epey "model koloni" olarak düşünülen her iki yer de ekonomik sıkıntılar neticesinde kısa bir süre sonra terk edilmek zorunda kalındı; 1882'nin

sonlarında buraya yeniden yerleşildi. Böylece, Yahudi göçü ve yerleşimi henüz bir Siyonist program formüle edilmemişken halihazırda vardı; bunlar on yıllar boyunca da bu programa bağlı kalmadı.

Filistin'e Yahudi göçünü, zamanları kesin olarak belirlenmiş dalgalar (*'aliya*, çoğul *'aliyot*) şeklinde gruplama ve bu gruplara kesin göçmen sayıları atfetme adeti vardır.[8] Burada amaç göçe, bilfiil iştirak eden birçok göçmenin belli bir hedefe yönelen bir sürecin ilk, ikinci ve üçüncü basamağı olarak kavramadığı dağınık bir göç hareketinin sonradan sistematikleştirilmesi. Birinci Aliyah (1882-1903/4) göçmenlerin elbette hepsi Yahudi'ydi; ama kesinlikle hepsi Siyonist değildi. Ayrıca hepsi de Avrupa'dan gelmemişti, daha ziyade şark ülkelerinden, bilhassa Yemen, Kürdistan ve Kuzey Afrika'dan hatırı sayılır sayıda göçmen gelmişti. Çoğu dini saiklerle gelmişti ve -göçle gelen Yahudi'yi sosyalist yönelimli Siyonist bir öncü olarak gösteren basitleştirilmiş imgenin aksine- taşraya değil şehirlere yerleşti: Yüzyıl dönümünde toplam 20.000-30.000 Yahudi göçmeninden en fazla 5500'ü Şeria Irmağı'nın iki tarafındaki taşrada bulunan toplam 28 yerleşimde yaşıyordu, bunların ezici ağırlığı da milliyetçi ve/veya sosyalist yönelimli değildi. Buna karşın, Kudüs'teki Yahudi sakinlerinin sayısı 1882 ilâ 1905 yıllarında 16.000'den 35.000'e yükseldi.

Yeni göçmenler arasında sayıları her ne kadar az da olsa, inşa edilecek Siyonist yapıtın tarihi açısından büyük bir önem taşıyacak olan ufak bir grubun mensupları sayılabilir: Biluim (bu, Yeşaya 2,5'in başındaki kelimelerden oluşturulmuş bir kısaltmaydı: *"beit Ya'akov lehu ve-nelha:* Ey Yakup soyu, gelin Rabbin ışığında yürüyelim."), yani Filistin'de sadece tarım yerleşimleri değil, bir Yahudi devletini de ilk-ve uzun süre de tek- kurmak isteyen Harkovlu üniversite öğrencileriydi. Ne var ki iddiayla gerçeklik arasındaki makas epey açıktı: Yüzyıl dönümü civarlarında 1884'te kurdukları Gedera yerleşiminin nüfusu tamı tamına 69'du; bu onların tek yerleşimi oldu. Biluim, 1870'li yılların sonlarından itibaren Yahudi karşıtı taşkınlıkların bıraktığı intiba ile Filistin'e göç çağrısında bulunmak için ilk etapta Rusya, Romanya ve Ukrayna'da kurulan, hem dini hem de seküler Yahudilerden müteşek-

kil entelektüel çevrelerden, diğer adıyla "Siyon severlerden" (Hovevei Siyon) oluşan gevşek bir hareketin parçasıydı. Bir doktor ve Haskala'nın meşhur bir temsilcisi olan Leon Pinsker (1821-1891), 1882 yılındaki "Kendi Kendini Özgürleştirme! Bir Rus Yahudisinin Soydaşlarına Uyarı Çağrısı" yazısıyla onlara ideolojik bir platform sundu. 1882'de Rişon LeTsiyon ("İlk önce Siyon") ile birlikte Filistin'deki ilk Siyonist yerleşim kuruldu, onu 1904'e kadar yaklaşık 30 yerleşim daha takip etti (ancak, bunlardan ikisinden vazgeçilmek zorunda kalındı); bunların arasında, bahsi geçtiği üzere 1884'te kurulan Gedera, 1890/91'de kurulan Rehovot ile Hadera ve 1896'da kurulan Metulla vardı. 1884'te Hovevei Siyon'lar Prusya'nın Kattowitz şehrinde ilk konferanslarını topladı. Bu arada Rusya'da faaliyette bulunmaları zordu; ancak 1890'da Hibbat Siyon (Siyon Sevdası) örgütü Çarlık yönetimince "Suriye ve Filistin'deki Yahudi Köylülerini ve Zanaatkârlarını Destekleme Cemiyeti" (daha bilindik ismiyle "Odessa-Komitesi") olarak tanındı. Hibbat Siyon hareketi içindeki ve etrafındaki "fiili Siyonizm" temsilcileri, uygulamadaki büyük zorluklar ve söz konusu yerdeki siyasi mukavemetlerden dolayı kapsamlı bir yerleşim kuramadılar. Bu erken safhada, yerleşimcilerin çoğu Baron Edmond de Rothschild veya Alliance Israélite Universelle gibi hayırseverlerce desteklendi ve hayatta tutuldu; bir kaç istisnadan biri, sakinleri mali bağımsızlıklarını korumaya çalışan Gedera'ydı.

Theodor Herzl ve "Siyasi Siyonizm"

Bu, Yahudi göçüyle Siyonist hedefleri eş tutmamayı hükmeden koşulların karmaşıklığına dair emarelerden sadece biriydi. Genelde Siyonist hareketin kurucusu olarak kabul edilen Theodor Herzl (1860-1904), katiyen Siyonizm'i keşfeden kişi değildi.[9] Bu kavramın kendisi 1890 civarlarında, ulusal siyasi hareketi, çeşitli Yahudi "kolonizasyon derneklerinin" propagandasını yaptığı "fiili" yerleşimcilik çabalarından belirgin bir biçimde ayırt etmek üzere Yahudi yazar Nathan Birnbaum tarafından şekillendirilmişti. Herzl, *Yahudi Devleti* adlı kitabını yazarak 1896'da genç hareketin asıl yön gösterici metnini kaleme aldı

ve 1897'de Basel'deki Birinci Siyonist Kongre'de kurulan Dünya Siyonist Örgütü'yle (World Zionist Organizaton, WZO) ilerleyen yıllar ve on yıllarda meramlarını temsil edecek organı yarattı. Alkalai, Kalischer veya Hess'den farklı olarak Herzl açık açık ve heyecanla "Yahudi çilesini" ortadan kaldırmak için bir siyasi projeden, kendi bölgesinde bir Yahudi devletinin kurulmasından, bahsediyordu. Kendi bakış açısına göre bu illa Filistin veya Yeretz İsrail olmak zorunda değildi; duruma göre Afrika veya Amerika'da bulunan bir toprak parçası da uygun olurdu.[10] Ama bu, illa sistematik olarak planlanmış, iyi hazırlanmış ve uluslararası koruma altında bulunan bir girişim olmak zorundaydı. Herzl Yahudi Devleti'nin girişinde "Yahudi meselesi," diye yazar (s.13):

> "Yahudilerin sayıca çok oldukları her yerde vardır. Bir yerde yoksa da buraya göç eden Yahudilerce yanlarında getirilir. Tabii, zulme uğramadığımız yerlere taşınırız; sonra ortaya çıkışımızla da zulüm başlar... İstediği kılığa girsin, benim açımdan Yahudi meselesi ne sosyal ne de dini bir sorundur. Ulusal bir sorundur, çözülmesi için onu her şeyden önce medeni halkların meclisinde hallolacak bir dünya sorunu haline dönüştürmemiz gerekir."

Böylelikle, Herzl'in çizgisini "fiili Siyonistlerinkinden" farklı kılan tayin edici yön ima edilmişti: Derdi, sorunu uluslararası bir sorun haline getirmek ve böylece doğrudan Avrupalı güçleri meseleye dahil etmekti -bu, daha sonraki dönemlerde Arap tarafının da takip edeceği bir stratejiydi. İdeal olarak bir "güvence" veya "anlaşmada" yazılı olarak saptanacak ve uluslararası alanda tanınacak şekilde, Avrupalı güçlerin ve Osmanlı Sultanı'nın desteğini almak üzere diplomatik yollardan çaba sarf ederek Yahudi çilesini herkesin -hem (Avrupalı) Yahudilerin hem de (Avrupalı) Yahudi olmayanların- yararına ortadan kaldırılacaktı. Herzl, *Yahudi Devleti*'nde bu programı, sonradan sık sık alıntılanacak olan bir kaç cümlede toparlamıştı:

> "Dünya üzerinde, bir halk olarak meşru ihtiyaçlarımıza yeterli olacak bir parçanın egemenliği bize verilsin, geri kalan her şeyi kendimiz temin ederiz."[11]

Birkaç sayfa sonra (s.33) şu meşhur cümlelerle devam eder:

"Filistin, bizim unutulmaz tarihsel yurdumuzdur. Sadece bu isim bile halkımızın toplanması için muazzam derecede etkileyici bir çağrı olurdu. Majesteleri, Sultan, bize Filistin'i verse, Türkiye'nin maliyesini tamamen düzenlemeyi üstlenebilirdik. Avrupa için orada Asya'ya çekilen setin bir parçasını teşkil edebilir, kültürün barbarlığa karşı ileri karakolu olma hizmetini sunabilirdik. Tarafsız bir devlet olarak tüm varlığımızı güvence altına almak zorunda olan tüm Avrupa'yla bağlantı halinde kalırdık. Hıristiyanlığın kutsal mekânları için uluslararası hukuka uygun bir biçimde oraları ülke topraklarından saymayan bir dokunulmazlık biçimi bulunabilirdi. Kutsal mekânların etrafında ihtiram nöbetçileri olur ve varlığımızla bu görevin yerine getirilmesini sağlardık. Bu ihtiram nöbeti, bizim açımızdan ıstıraplarla dolu geçen on sekiz yüz yılın ardından Yahudi meselesinin çözümüne dair en büyük simge olurdu."

Herzl, "fiili Siyonistlerin" gayretlerine kuşkuyla bakıyordu ("Sızmak her zaman hüsranla sonuçlanır"; s.32); İbranicenin günlük dil olarak kullanılmasını gülünç buluyordu ("Aramızda İbranice konuşamayız ki. Aramızda kim bu dilde bir tren bileti isteyecek kadar İbranice biliyor?"; s. 82). Hayır: Bir devlet lazımdı, evlerin tesisinden ve özellikle çok önemsediği yedi saatlik iş gününün yürürlüğe konmasına kadar cüretle hazırlanarak ayrıntılarına girdiği "örnek bir devlet." Emek, toplumu şekillendirir ve devletin gelişip serpilmesine hizmet ederdi, çünkü "Vaat Edilen Topraklar emeğin ülkesidir," (s.53) diye yazıyordu. "Yaşamın bütün aşamalarında emeğin töresel saadeti sağlanmaya çalışılacaktır:" "Dilencilere müsamaha gösterilmeyecek. Başıboş bir biçimde hiçbir şey yapmak istemeyenler çalışma evine gider." (s.64). Yine de hayat tatsız olmamalıydı -Herzl, sosyalist değil burjuvaydı (s.47).

"Evet, şimdi servetlerini endişeli bir biçimde saklamak zorunda kalan ve perdelerini örterek huzursuzca bayramlarını kutlayan zengin Yahudiler orada serbestçe tadını çıkarabilecekler. Onların yardımıyla bu göç vuku bulursa, sermaye bizim orada rehabilite olur; emsalsiz bir eserde faydasını göstermiş olur. En zengin Yahudiler, Avrupa'da o kadar yan gözle bakılan şatolarını orada kurmaya başlarlarsa, yakında orada gör-

kemli evlere yerleşmek moda haline gelir."[12]

Her ne kadar mütevazı olsa da dinin kendi yeri olacaktı (s.83):

> "Peki, sonunda bir teokrasimiz mi olacak? Hayır! İnanç bizi bir arada tutar, bilimse özgür kılar. Dolayısıyla din adamlarımızın küçük teokratik heveslerinin ortaya çıkmasına baştan müsaade etmeyeceğiz. Profesyonel ordumuzu nasıl kışlalarda tutacaksak onları da tapınaklarında tutmasını bileceğiz. Ordu ve ruhbanlar, güzel vazifeleri gerektirdiği ve hak ettiği ölçüde yüceltilecek. Onları görevlendiren devlete söyleyecekleri söz yok, yoksa dış ve iç sıkıntılara mahal verirler."

Bunu daha dişli bir biçimde de ifade edebiliyordu (s.70):

> "Orada, herkesi tarzına göre mutlu etmek istiyoruz. İnsanlık adına her daim yeni bölgeler fetheden ölümsüz ordumuzu, özgür düşünceli kıymetli insanlarımızı da ve özellikle onları."

Herzl, yazısından da kolaylıkla anlaşılacağı üzere, öncelikle Doğu Avrupalı Yahudilere değil Batı Avrupa'nın hem Yahudi hem de Yahudi olmayan elitlerine ("eğitimlilere") sesleniyordu, ama fikirlerine özellikle Doğu Avrupa'da kulak kabartılıyordu. Bu durum, 1897'de Siyonizm fikrine o zamana kadar sahip olmadığı bir yapı, görünürlük ve saygınlık kazandırmak için Basel'de düzenlediği Birinci Siyonist Kongre'de kendisini gösterdi. Yaklaşık 250 katılımcının çoğu Doğu Avrupa'dan gelmişti. "Basel Programı" Herzl'in çizgisini, o zamanlar Avrupa, Amerika ve şarkta henüz katiyen çoğunluğu kazanabilecek durumda olmayıp daha ziyade sert bir reddiyeyle karşılanan ama hemen bir kaç yıl sonra tekrar ele alınıp nihayetinde fiiliyata geçirilen kısa ve öz cümleler halinde toparlamıştı.

1904'teki erken ölümünün ardından, yaşadığı zamanlarda bile hem sözlü hem de görsel olarak "yeni bir Musa" olarak stilize edilen bizzat Herzl Siyonist harekete yön veren *asıl* figür haline geldi.[13] O da tıpkı Musa gibi hayalinin hayata geçmesini göremedi. Ama bir fikir başarılı olacaksa sadece örgütlenmeye değil simgelere de ihtiyaç duyduğunu gören az sayıda insanlardan biriydi; bu simgeleri buldu/icat etti veya en azından daha fazla tanınmalarını sağladı: Hareket, 1900'lü yıllar ci-

varlarında halihazırda gerekli makam ve işlevleriyle birlikte modern bir örgütlenmenin özüne, giderek daha iyi örgütlenen bağışlara, (daha sonraları İsrail devletinin para birimi olarak devralınacak olan "Şekel" ve en az onun kadar meşhur Yahudi Ulusal Fonu'nun mavi kumbarası dahil olmak üzere) bir bayrağa, -resmi olmasa da- bir marş olan "Hatikva"ya (umut, aslında doğrusu *ha-tikva*) sahipti. Bunların hepsi düzenli olarak toplanan Siyonist kongrelerde sahnelendi, böylece daha geniş bir kamuoyuna hareketin hedeflerini iletti ve liderlerinin, kendi çevrelerini de epey aşarak, popülerleşmesini sağladı. Böylelikle Siyonizm erkenden, genelde Avrupa veya Amerika'da oturmuş ulusal hareketler kadar gözle görülür bir haldeydi. Neredeyse eş-zamanlı olarak ortaya çıkan Arap yenilenme ve ulusal hareketine bakmak, ileride göreceğimiz üzere, tezatlığı belirginleştirir. Siyonist projeye uluslararası düzeyde destek kazanmak için sarf edilen gayretler her şeyden önce Dünya Siyonist Örgütü'nden geliyordu. Buna koşut bir biçimde ve her daim bununla ahenkli olmayarak farklı kökenleri ve saikleri olan Yahudilerin Filistin'e göçü ve hem kentsel hem de taşra alanında Yahudi ve/veya Siyonist tesislerin, Siyonistler tarafından olduğu kadar Siyonist olamayanlar tarafından da üstlenilen inşası gerçekleşiyordu. "Siyasi" ve "fiili" Siyonizm, sentetik olarak adlandırılan Siyonizm'e dönüşecek şekilde göz göre göre iç içe geçiyor veya en azından birbirini tamamlıyordu.

Kurucuların Dönemi: İkinci ve Üçüncü Aliyah

İkinci ve Üçüncü Aliyah'yla (1904/05-1914 ve 1918/19-1923) birlikte, kendilerini çok enerjik bir biçimde Birinci Aliyah'nın göçmenlerinden ayrıştıran ve Filistin'deki Siyonist hareketin ilerleyen seyrine şekil verecek olan öncü ve kurucu ataların kuşağı ülkeye geldi.[14] Osmanlı hâkimiyetinin son yıllarıyla İngiliz mandası arasındaki safha, bu dönemi de epey aşarak etkisini sürdüren değerler, imgeler ve stereotipler açısından belirleyiciydi. Bunlardan biri, Yahudi "boş gezenin boş kalfasının" "işçiye" dönüştürülmesiyle gerçekleşecek olan "Yahudi kitlelerinin" "üretkenleştirilmesi" fikriydi. Bu fikrin kökleri 19. yüzyıldaki

Yahudi aydınlanmasına dayanıyordu ve Yahudilerin "misafiri oldukları toplumun" parazitleri olduğuna dair antisemitist önyargıları tersine çevirerek yansıtırken aslen Yahudi olmayan işçilerin uzaklaştırılması fikriyle bağlantılı değildi. Tahayyüllerden biri, Yahudi olmayanların kabul edilmediği eşitlikçi bir toplum idealiydi. İki hedef bununla bağlantılıydı: Bunlar, üretkenleştirme fikrini takiben "Yahudi emeğiyle" (aslında, ki bu ayrım önemlidir, "İbrani emeğiyle," *'avoda 'ivrit*) olması gereken "toprağın kurtuluşu" (*ge'ulat ha-aretz*) ve "emeğin fethiydi" (*kibbuş ha-'avoda*).[15] Göçmenlerin temel değerleri arasında öncü bir ruha sahip olmak, tevazu, bedensel, özellikle de zirai emeğe değer biçme, kendini savunma yetisi, bağımsızlık ve geleceğe odaklanma vardı. Tüm bunlara yeni canlandırılan bir *İbrani* kültürüne yerleştirilmişti; bu kültür de kendini bilinçli olarak, olmak istemediği her şeyi temsil eden diasporanın *Yahudi* kültüründen ayrı tutuyordu. Bunun yerine Yeşu ve Davut'tan Judas Maccabeus'a varana dek Kutsal Kitap'taki atalara, krallara, direnişçilere doğru bir yönelim söz konusuydu -bu yönelim, temelde yüzyıl dönümündeki Müslüman reformcuların "mümin atalara" (*Selef-i Salihin*), peygamber yarenlerinin ve haleflerinin ilk kuşaklarına dönük bir yönelim içerisinde olmalarından farklı değildi.

Talepler, umutlar, vizyonlar birçok kelimeye bürünebilir, dini gerekçeler veya seküler vurgularla formüle edilmiş olabilirdi - yine de titrek bir ses, yerleşimcileri ve öncüleri bekleyen görevin büyüklüğüne dair bir hissiyat bakiydi. Kendi misyon ve anlamlarına dair hissiyat nadiren ülke ve insanlar konusundaki bir malumata dayanırdı. 1935'te (!) bile Siyonist bir ziyaretçi, ülkenin terk edilmişliğine ve aynı zamanda Yahudi halkının hatta bir anlamıyla tüm insanlığın kurtuluşu anlamına gelen öncülerce "kurtarılışına" dair o eski ve bilindik basmakalıp sözleri tekrarlıyordu:

> "Bügün, Titus ve Hadrian'ın Filistin'deki Yahudi halkını ölesiye kırdığı iki büyük kıyımdan 1900 ve 1800 yıl sonra, ülke Yeşu'nun bulduğu gibi ıssız ve dağınık. Dan'dan Beer-Şeva'ya kadar ve son bahsi geçen güneydeki bu noktanın da epey ötesinde, susuz Necef Çölü'nde attığın her adımda eski yapıların ve kültürün izlerini, şehirlerin, binaların hara-

belerini, su şebekeleri, sokaklar, çökmüş teraslar, kurumuş pınarlar ve kuyuları bulursun. Sadece ve sadece bu halk tarafından ele geçirilmeden önce sıkıcı, ıssız, perişandı; sadece ve sadece bu halk kovulduktan sonra sıkıcı, ıssız, perişan oldu; sadece ve sadece bu halkın elleri altında bereketli, yoğun bir yerleşime sahip, refah içerisindedir.[16]

Bu ülke ve bu halk bedenle ruh gibidir. Ruhu çalınan beden, ceset olarak serilidir yere, çürümeye terk edilmiştir; ikamet ettiği bedenden koparılan ruh, hedefsiz ve plansız uzayda şaşkın şaşkın dolaşır, kendi kendisinin hayaleti, başkalarının korkusudur. Yahudiler, ülkelerini kaybettiklerinden beri işte böyle bir hayaletti... Ruhla bedenin tekrar birleştiği, bu halkın yurdu olan bu ülkeye döndüğü gün, sadece bu halk ve bu ülke için değil, bir hayaletten, bir karabasandan kurtarılan tüm uluslar ailesi için mutlu bir gün olacaktır."

"Toprağın Kurtuluşu", "Emeğin Fethi"

Bir yere yerleşmek, başka yerlerde olduğu gibi Filistin'de de birçok faktöre bağlıydı: Bu faktörlerin arasında sadece, toprağın fiziki mevcudiyeti ve toprak sahipliği değil emek gücüne de sahip olmak vardı. Nüfusu, 19. yüzyılın sonlarına doğru seyrek olsa da Filistin katiyen ıssız değildi; Kuzey Amerika veya Avustralya'dan farklı olarak uluslararası düzeyde tanınan bir devlet otoritesine (Osmanlı sultanına) tabiydi; ayrıca, Yahudilerin araziyi az çok zor kullanarak ele geçirmek için siyasi veya askeri baskı araçları yoktu ve toprakları -ve tam da müsait olduğu yerlerde- satın alarak elde etmek zorundalardı. Arapların ağırlıklı olarak yerleşmiş olduğu noktalar iç kesimlerdeki dağlık bölgedeydi (Yahudi deyimiyle hem Yahudiye ve Samiriye hem de Celile; Yahudilerin çoğu antik dönemde burada yaşamıştı); yerleşimler 19. yüzyılın ikinci yarısında sahil bölgesine ve iç kesimlere giden nehir vadilerine doğru genişledi. 1900 yılı civarında Yahudi yerleşimleri Yafa, Hayfa ve Safed çevresinde yoğunlaşıyordu. Bunlar, Yukarı-Celile hariç olmak üzere, pek de ataların yerleşmiş olduğu ve -Kudüs ile diğer "kutsal şehirler" olan El Halil, Safed ve Tiberya'yı hariç tutarsak- dini açıdan özellikle

değer verilen bölgeler değildi. "Yeni Yişuv'un" mensupları, 1870'li yılların sonlarından itibaren kıyı düzlüklerine yerleşirken ancak 1910/11'de bereketli bir ova olan Marj ibn Amer'de (Yizreel) büyük çaplı topraklar elde etmeyi ve Afule'de, ilk, bir Yahudi nöbet birliği "Şomron'un" koruduğu, kısa bir müddet sonra Arap saldırılarının ve Osmanlı parlamentosunda hararetli tartışmaların hedefi haline gelen, yerleşim kooperatifini (Merhavia) kurdular.[17] Leo Motzkin'in 1898'deki İkinci Siyonist Kongre'ye sunduğu raporun da belgelediği üzere, yerleşim ile nüfus arasındaki dağılım, uzun bir süre ülkede kalan ve kapsamlı bilgilendirmelerde bulunmaya çalışan Siyonist gözlemcilerin gözünden kaçmadı:

> "Nüfus yoğunluğunun, Filistin'i ziyaret eden zattı neşeli bir halet-i ruhiyeye büründürmeyi teşvik etmediğini kabul etmek gerek. Kimi bölgelerde tamamıyla ve durmaksızın büyük Arap köylerine rastlanır ve ülkemizin en bereketli diyarlarının Araplarca işgal edildiği sabit bir vakıadır..." [18]

Böylelikle, henüz erken dönemlerde bile bu bölgelerde çatışmalara gebe bir durum oluşmuştu. Osmanlının resmi makamları da, ileride görüleceği üzere, Yahudilerin Filistin'de toprak edinme girişimlerine başından beri karşı koyuyordu. Bu yüzden toprak alımı ve yerleşim meselesi örgütlenmek ve mümkün mertebe koordine edilmek zorundaydı, hatta bunlar belli ölçülerde planlanmalıydı da; 1936-1939 Arap İsyanı'na kadar gerçekten de Filistin'deki Yahudi yerleşim faaliyetlerinin asıl olarak ağırlık verdiği bir yer olan, Yafa'yla Taberiye Gölü arasında N-şeklinde bir bölge öngören 1907 yılı Ruppin Protokolü önemli bir örnek teşkil eder.[19] Yüzyıl dönümüne kadar finansörleri, özellikle Hovevei Siyon gibi Avrupa menşeili "kolonizasyon dernekleriydi". Öncelikle, yerel, emek-yoğun çalışma ve yetiştirme yöntemlerinin uygulandığı taşra yerleşimlerinin (*moşav* ve *moşava*) randımanı düşüktü ve yerleşimcilerin beklediği başkaca sosyal ve kültürel hizmetler bir yana "Avrupai yaşam standartlarını" mümkün kılmıyordu. Baron Rotschild'in desteklediği yerleşimler -Cezayir ve Tunus'taki Fransız tarım yerleşimine bakılarak- plantasyon ekonomisine daha fazla uyum sağladığında ve sadece ihracata dönük özellikle badem, üzüm, zeytin ve

narenciyeler olan *nakit ihraç ürünler* ürettiğinde de randıman durumu değişmedi. Rotschild, yüklü yatırımlar yapmasına rağmen onları kendi kendini idame edebilen, kazançlı teşebbüslere dönüştürmeye muktedir olamadı ve 1900'de onları Baron Maurice de Hirsch'in 1891'de kurduğu, özellikle Kuzey ve Güney Amerika'da (Arjantin) yerleşim kolonileri işleten, merkezi Paris'te bulunan, göçmen Yahudileri destekleyen Siyonist bir kuruluş olmayan Yahudi Kolonizasyon Birliği'ne (Jewish Colonization Association-JCA) devretti. JCA, hayırseverliğe sırtını dönerek sıkı ekonomik kârlılık kriterleri uyguladı ve bunun sonucunda, birçok Yahudi tarım işçisi işten çıkarıldı. Tekerrür eden grevler ve emek mücadeleleri süreci durduramadı. Bu yaklaşım, ilkin özel sektöre dayalı bir ekonomi (kapitalist) ama aynı zamanda hayırseverken, 1900'dan sonra hayırsever saik bir kenara bırakıldı; zaten asla sosyalist-kolektif bir yaklaşım da olmamıştı.

Birinci Dünya Savaşı öncesinde bile Filistin'e Yahudilerin yerleşmesinin ancak ekonominin "ikiye bölünmesiyle (bifurkasyon)" mümkün olacağı kanısı yayılmıştı; bu da yeni, sadece Yahudilere has yapıların inşa edilmesini şart koşuyordu. Ama böylelikle Filistin ekonomisi ve toplumuyla bağlar, hatta ona bağımlı olma hali katiyen tamamıyla ortadan kaldırılmamıştı (vasıfsız "Arap emeği" 1948'den sonra da sözde Yahudi sektörü için önemliydi). 1918'den sonra, özellikle iki kuruluş yerleşim stratejisinin taşıyıcı kolonu olacaktı: Bunlar, birlikte toprağı "kurtarmaya" ve emek piyasasını "fethetmeye" koyulan; 1901'de Beşinci Siyonist Kongre'de karara bağlanan ve 1907'de Londra'da tescil edilen, "Yahudi halkının bağışlarıyla halk için toprak edinmekle" görevlendirilen Yahudi Ulusal Fonu (*keren kayemeth le-yisrael*)ile tarım işçileri sendikası Histadrut'tu.[20] Yahudi Ulusal Fonu'nun (YUF) edindiği topraklara ebediyen Yahudi halkı sahip olacaktı; satılamaz, ancak 49 yıllığına ve sadece Yahudilere kiralanabilirdi; Yahudi olmayanlar iş gücü olarak işe alınmayacaktı (bu tutarlı bir biçimde uygulanmadı). Bu anlamda YUF'nun edindiği topraklar, bir anlamıyla sekülerleştirilmiş dini bir vakıf olarak görülebilirdi. 1930'lı yıllarda Müslümanlar, bu temel fikri Filistin'i Müslümanların, gayrımüslimlere verilmesi yasak bir "emane-

ti" ve vakfı ilan ederek devralacaktı. 1902 Şubat'ında, Dünya Siyonist Örgütü'ne bir kredi kurumu olarak hizmet veren ve kısa bir müddet sonra Yafa, Kudüs ve El Halil'den başlayarak Filistin'de şube açan Anglo-Palestine Bankası Londra'da kuruldu. Bunu 1903'te merkezi Berlin'de bulunan, ülkeyi sistematik olarak geliştirmek ve Şeria Irmağı'nın iki tarafında da Filistin'e yerleşmenin imkânlarını incelerken sadece toprağın yapısını değil su rezervleri ve toprakların ağaçlandırılma ihtimalini de araştıran, bir dizi keşif ve ölçüm projesini teşvik eden Filistin Komisyonu takip etti. 1907/08'de Dünya Siyonist Örgütü, (Kudüs'te değil) Yafa'da kendisine bağlı "Filistin-Bakanlığı'nı" açtı; yöneticisi yakın zamanda Siyonist yerleşim hareketinde merkezi bir rol oynayacak olan ve kısa süre önce Almanya'dan göç ederek gelen hukukçu ve milli iktisatçı Dr. Arthur Ruppin'di.

Çeşitli Siyonist organlar, tamamen Herzl ile uyumlu bir biçimde, var oluşları için siyasi teminatlar ve teşvikler söz konusu olmadığı sürece "pratik yerleşimciliğe", daha doğrusu "sızmaya" karşı çıkıyor, ama bilhassa Poznań'da gerçekleştiği üzere Alman doğu-kolonizasyonunu örnek alarak Filistin'in kolonileştirilmesini esas itibariyle destekliyordu. Ancak 1910'da, Dünya Siyonist Örgütü'ndeki "pratik Siyonistler" bir taban elde ettiğinde YUF Yahudi yerleşimleri inşa etmek için ciddi anlamda toprak edinmeye başladı. Aynı dönemde, on yıllar boyunca adeta inşa edilecek olan Siyonist yapıtla özdeşleştirilen bir deney başladı: Filistin-Bakanlığı'nın yardımıyla -ki uzun zaman boyunca kooperatif deneylere karşı çıkıp kapitalist özel girişimleri tercih etmişti- göçle gelen Ruslar, kısa bir müddet sonra adı Degania olarak değiştirilen ve nihayetinde Kibbutz-Hareketi'nin geliştiği ilk kooperatif yerleşimini (*kvutza*) kurdu. Ancak, Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Degania'yı sadece üç kooperatif daha izledi.[21]

Aynı zamanda "emeğin fethi"nin başka bir yönü için daha temel atıldı: Daha sonraları Yahudi savunma örgütü Haganah'a ve 1948 Mayıs'ında İsrail ordusuna dönüşecek olan yerleşimlerin savunulması. 1906'dan itibaren, o zamana kadar Çerkezler ve Araplar bekçilik yaptıktan sonra (bu yıllarca sürecekti), Yahudi yerleşimlerini, üzüm bağla-

rını ve diğer tesisleri Arap saldırılarından korumak isteyen ilk "koruyucu" (*şomer/şomerim*) grupları Aşağı-Celile'de kuruldu. Eylül 1907'de, yeni gelen bir grup Yitzhak Ben-Zvi etrafında (Ya'akov Cohen'in "Ken'ânlılar" şiirinden bir satır olan) "Yahuda boğuldu kan ve ateşte, dirilecek kan ve ateşte" şiarıyla adını Yahudi isyanının bir önderinden alan Bar-Giora adlı gizli cemiyeti kurdu. Bunu, 1909'da Osmanlı makamlarının izniyle Yahudi nöbet topluluğu "ha-Şomer"'in (koruyucu) kuruluşu takip etti.[22]

1920'li yıllara kadar Yahudi sektöründe, büyük oranda Arap iş gücüyle işleyen, plantasyon ekonomisi hâkimdi. Fransa'nın işgali altındaki Tunus ve Cezayir'deki Avrupalı çiftlik sahipleri için geçerli olan burada da doğruydu: Arap iş gücü yerine Yahudileri çalıştıracak kadar "zengin ve yurtsever" olan Yahudi çiftçi ve toprak sahibinin sayısı çok azdı. Onlara göre Filistinli işçiler hemen hemen her bakımdan Yahudi işçilerden daha çekiciydi: Bedenen güçlülerdi, işi biliyorlardı, örgütsüzlerdi, alçakgönüllü ve ucuzlardı. Faal emek-Siyonistlerinden biri, yanlış anlaşılmaya mahal vermeyecek şekilde Arapların yetersiz "gelişkinlik düzeyinden" bahsediyordu:

> "Arap işçiler... Yahudi çiftçilerin çok saydığı bir erdemle öne çıkar, yani işverenlerinden neler isteyebileceklerini bilmeyecek kadar yetersiz gelişkinlik düzeyleri... Arap, haftanın her günü, hatta tek bir gün dinlenmeden birkaç ay boyunca çalışmaya hazırdır ve tüm bu çabalarının karşılığında normal ücretine zam istemez."[23]

Yemenli Yahudileri işe almak "Yahudi emeği" ilkesini çiğnemeden soruna bir çare bulma teşebbüsüydü. Bu amaçla, 1911'de haham kılığına giren (bu kılık onları "göç fikrine duyarlı hale getirmeye" yarıyordu; Yemenli Yahudiler koyu inançlı kabul edilirdi) Siyonist bir elçi (Shmuel Warshawsky, daha sonra Yavne'eli) Yemen'e yollandı ve gerçekten de çalışmak isteyen 2000 yeni Yahudi göçmen kazanmayı başardı. O zamanları yaşamayan ama 20. yüzyılda Eretz Yisrail'in vakanüvisi olan Mordecai Naor'da meseleye dair şunları okuruz:

> "İkinci Aliyah'nın göçmenleri inandıkları için kendilerini işçi olarak görür ama kendileri gibi idealistlerin, örneğin köylülerin çiftliklerindeki Arap işçilerle mukayese edildiklerinde hemen hemen her daim zararlı çıktıklarını hızla anlarlar. Oralarda ağır fiziki yüke ve bunaltıcı yaşam koşullarına dayanıklı 'işçilere' ihtiyaç duyulur. Böylesine güçlü bir iş gücü arayan ikinci Aliyah'nın erkekleri ve kadınları çalışkan Yemenli Yahudileri keşfeder, aralarından zaten bazıları ilk Aliyah döneminde de ülkeye gelmişti. Yemen'den Filistin'e iş gücü getirmeyi planlarlar... Javne'eli'nin seferinden sonra Filistin'e 2000 yeni göçmen gelir. Yeni mahalleler kurar ve çok çaba sarf ederek düşük maaşlara köylülerin tarlalarında çalışırlar. Yemenliler, zor yaşam koşullarından nadiren şikâyetçi olan sabırlı işçilerdir. Çünkü, Eretz Yisrail'de yaşamaya layık olmanın ancak 'meşakkatle kazanılacağına' inanırlar."[24]

Dikkat çekici bir metin. Yemenliler, ülke ve emeğe dönük işe yarayan bu tutumlarına rağmen temel sorunu çözemediler. Birinci Aliyah'nın başında Arap iş gücü yetersizmiş gibi görünürken kimi yerleşimler, oluşan yeni kazanç olanaklarının cazibesine kapılan etraftaki Arap köylerinin halkını giderek daha fazla kendilerine çektiler.[25] Bu açıdan bakıldığında İsrail tarafından duyduğumuz, Yahudi göçünün Arapların göçünü beraberinde getirdiği argümanı, belli dönemler, alanlar ve bölgeler açısından gayet geçerli olabilir; ama rakamlarla kanıtlanmaz.

Arap işgücünün aksine başkaca gelirleri bulunmayan, ama onun yerine daha büyük beklentileri olan Yahudiler için plantasyonlardaki koşullar ağırdı: bir ailenin geçimini sağlayamayacakları, kötü ücretlerin verildiği mevsimlik işler. İdeolojik saikli "emeğin fethi" stratejisi gerçek koşullara tosladı. Emek piyasası ikiye bölünmesine bölünmüştü: Daha vasıflı ve daha iyi ücretlerin ödendiği işler Yahudilere ayrılmıştı; Yahudi işçiler, o zamana dek Arapların yaptığı görevler üstlendiğinde aynı iş için daha iyi ücretler alırlardı. Ama mevsimlik işler ve sosyal hizmetlerin yetersizliği daha yüksek ücretleri belli düzeyde nötralize ettiğinden, ihtiyaçları ve taleplerine uygun "uygar" çalışma koşullarına sahip olamadılar. Bununla, Yahudi yerleşimcilerin ve bitki ekicilerin dert yandığı üzere, başka bir yerde daha iyi koşullarda gündelik iş bul-

mak ümidiyle -ve bu illa tarım olmak zorunda değildi- çalıştıkları bir işten sık sık kısa bir süre sonra ayrılan Yahudi iş gücünün "berduştluğu" da açıklanabilir. Bu arka plana bakarak, en azından Birinci Dünya Savaşı'na kadarki ülkeyi terk etme ve tersine göç oranlarının yüksekliği de anlaşılabilir. Böylelikle Yahudi işçiler piyasayı "bölmeyi" başarmış, ama "fethedememişti." Fetih ancak, Siyonist emek hareketinin azami hedefi olan Arap işgücünün tamamen yerinden edilmesiyle mümkün olabilirdi, ki bu gerçekleşemedi.

Siyaset ile Kültür

Tüm bunlara bakarken, Birinci ve İkinci Aliyah'nın kahramanlık yıllarında bile göçmen Siyonistlerin de taşraya değil, şehre gittikleri ve burada daha varsıl olanların işler açarken, idarede veya özel sektörde kendilerine iş ararken veya daha iyi eğitim görenlerin öğretmen, gazeteci, doktor, avukat, mühendis veya hemşire olarak çalışırken daha yoksul olanlarınsa işçi, zanaatkâr ve gündelikçi oldukları unutulmamalı. Filistin-Bakanlığı ve Yahudi Ulusal Fonu dahil olmak üzere Siyonist organların faaliyetleri de katiyen yerleşim işleriyle sınırlı değildi.[26] 1909'da Yafa'nın kuzeyinde bir Yahudi mahallesi, Ahuzat Bayyit, için ilk arsaların çekilişi yapıldı; burası 1910'da (Theodor Herzl'ın 1902'de yayınlanan ve İbranicede "Eski-yeni ülke" anlamına gelen başlığının ismi verilen) Tel Aviv kentine dönüştü. 1900-1914 yıllarındaki dönemde "eski Yişuv'un" kurumlarının yanı sıra yeni, çoğunlukla emek-Siyonizmi yönelimli bir Yahudi sektörü oluşmasına sebebiyet veren bir dizi Siyonist-sosyalist örgüt, işçi, zanaatkâr ve sanatçı derneği ve meslek birlikleri, sol-Siyonist'inden ortodoksuna kadar farklı türden cemiyetler ve gazeteler kuruldu. 1905'te birer sosyalist işçi partisi olan "Genç İşçi" (ha-Po'el ha Tza'ir) ve "Siyon'un İşçileri" (Po'alei Zion) ile birlikte ilk siyasi partiler oluştu ve kısa bir müddet sonra kendi gazetelerini çıkardı. 1909'da Yahudilerin kendi aralarındaki anlaşmazlıkları için bir İbrani Sulh Mahkemesi onaylandı; bu mahkeme, gayrimüslimlerin Osmanlı millet sistemi çerçevesinde kimi hukuk alanlarında istifade

ettiği özerkliğin gelişimi bakımından ilginçti. 1911/12'de daha sonra "genel" (Yahudi) sağlık sigortasının (*kuppat holim*) içinden çıkacağı bir işçi sağlık sigortası kuruldu. Öte yandan 1912'de Kattowitz'te yakında Filistin'de de belli bir rol oynayacak olan Agudat Yisrael adlı anti-Siyonist bir birlik kuruldu.

Eğitimi, sanatı ve eğlenceyi de unutmayalım: Yabancı kitap ve gazeteleri de barındıran ve daha sonraları İsrail devlet ve üniversite kütüphanesine dönüşen Yahudi Kütüphanesi 1902'nin yazında kapılarını açtı. Yerleşimlerde ve şehirlerde sadece ulusal vesilelerle müzik yapmakla yetinmeyen Yahudi orkestraları oluştu. 1905'te ilk Yahudi Lisesi Yafa'da kuruldu; ardından adı Herzliya Lisesi oldu ve henüz 1910'da yeni kurulan Tel Aviv'e taşındı (mezuniyet diplomaları, en azından Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, Fransızca, İbranice ve Arapça dillerinde hazırlanırdı). 1906'da Kudüs'te kısa bir müddet sonra uygun bir binaya taşınabilen, Boris Schatz ile sanatçı Ephraim Lilien'ın yönettiği sanat ve el sanatlarına dönük Bezalel Akademisi kuruldu; ardından çok sayıda kız ve erkek okuluyla lise kuruldu. Yafa'da ilk tiyatro grupları Yahudi oyunlarıyla sahneye çıktı, 1906'da hahamlar "kutsal Kudüs'te" böylesine edepsiz işleri protesto etti ve bunun üzerine (Osmanlı) askerler bir gösteriyi zorla sona erdirdi.[27] Yine de 1908 yılının Ekim ayında Kudüs'te her akşam filmler ("canlı resimler") gösteren Olympia sineması açıldı; ardından, 1914'te Tel Aviv'de Eden sineması açıldı. 1912'de Hayfa'daki Alman Yahudilerinin yardımlaşma derneğinin girişimiyle bir Yahudi teknik yüksekokulunun, "Technion"un, temelleri atıldı ama açılmadan önce dil savaşlarının (Siyonistlerin talep ettiği üzere İbranice mi yoksa yardımlaşma derneğinin istediği gibi Almanca mı?) cenderesine girdi ve ancak 1925'te eğitim vermeye başlayabildi. Yine 1912'de (ismini, yabancı bir hükümdara bağlı olsa da MÖ 2. yüzyılda bir kez daha hatırı sayılır büyüklükte bir Yahudi imparatorluğu kuran Makkabiler'den alan) Yahudi Makkabi spor dernekleri ülke çapında bir çatı örgütü altında birleşti.

Kurucu kuşağın hedefleri ve başarıları ne kadar anlamlı olsa da ideal ile gerçeklik arasında da bir o kadar belirgin bir ayrım gütmek

gerek: Nisan 1903'teki Kişinev Pogromu ve ardından Yahudi karşıtı yeni taşkınlıkların izlediği (sonunda yenilgiye uğrayan) 1905 Rus Devrimi'nin patlak vermesiyle tetiklenen 1903/04-1914 yıllarındaki İkinci Aliyah, söz konusu on yıl içerisinde, aralarında David Ben Gurion, Yitzhak Ben-Zvi, Levi Eşkol, Berl Katznelson ve Yosef Sprinzak gibi Yahudi Yişuv'unun gelecek liderlerinin de aralarında bulunduğu 35.000-45.000 Yahudi göçmeni ülkeye getirmesine getirmişti, ama bir kaç yıl içerisinde göçmenlerin (*'olim*, "katılan") üçte birini kapsayacak şekilde tersine göç ederek dönenlerin (*yordim*, kelime anlamıyla "kaçan") oranının en yüksek olduğu Aliyah da buydu.[28] 1914'te yaklaşık 40 Yahudi yerleşiminde 12.000 kadar çiftçi ve işçi yaşıyordu - ve bir kere daha vurgulamak gerekirse, hiçbir suretle hepsi Siyonist değildi. Egemen diller hâlâ Yidiş, Rusça, Lehçe, Rumence, Macarca, Almanca vs., Avrupa'dan gelen göçmen Yahudilerde Aşkenazca, Sefarad ve şark Yahudilerinde Yahudi İspanyolcası [Ladino] ve Arapça idi; kutsal kitaptaki İbranice dini/kutsal bağlamda kullanılır, modern İbranice (İvrit) başlarda hâlâ kendisini "İbrani kültürünü" diriltmeye adayan ve siyasi angajmanları olan bir azınlığın diliydi.

2. Osmanlının Tepkileri

1880'den sonra artan Yahudi göçü Kudüs ve İstanbul'da dikkatlerden kaçmadı ama buna dönük tepkiler daha sonraki milliyetçi tarih yazımının ileri sürdüğü gibi basitçe "direniş" olarak tanımlanamaz. Yine gelişimin farklı safhalarındaki faillerle çıkarlar, özellikle Osmanlının resmi makamları, yerel Araplar ve komşu bölgelerdeki Arap gözlemciler arasında ayrım gütmek önemlidir. Aynı zamanda birçok mesele ve saik arasında da ayrım yapılmalıydı: Yahudilerin yerleşmesine karşı direniş illa spesifik bir Filistinli kimliğinin ortaya çıkışına bağlı değildi ve bir Arap-Filistin ulusal bilincinin oluşumuyla eş anlamlı da değildi.

Osmanlının Filistin ve Siyonist harekete dönük politikaları burada ancak kaba hatlarıyla ele alınabilir.[29] Burada, bir yandan İstanbul'daki resmi makamların öte yandan yerel temsilcilerinin sık sık birbirlerine

ters düşen çıkarlarını gözetmek, bir de Osmanlı yönetiminin taraflardan biri veya diğeri lehine maruz kaldığı uluslararası baskı karşısında hareket alanının dar olduğuna da dikkat etmek gerek. Osmanlı merkezi yönetiminin stratejik açıdan gittikçe önem kazanan bu bölgeye Avrupalı güçlerin daha fazla nüfuz etmesinden duyduğu endişe, dini bir cemaat olarak Yahudilere karşı olası dini çekinceler veya Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların "Kutsal Toprakları" olarak Filistin'e dini saygı duymaktan daha önemliydi. Genel olarak Kutsal Topraklar'a, özel olarak Kudüs'le ilgili Avrupa'nın çıkarlarının önüne geçmek için, daha 1874'te Kudüs "bağımsız", dolayısıyla doğrudan İmparatorluk'a bağlı bir idari bölge (*mutasarrıflık, sancak*) mertebesine yükseltildi. Balkanlar ve İmparatorluk'un diğer kesimlerindeki bağımsızlaşma çabaları karşısında, İstanbul'daki karar alıcılar, bir tarafta Yahudilerin örgütlü göçü ve kolonileşmeyle, öte tarafta özellikle hukuki bir müessese olan, ondan istifade edenlere kapsamlı haklar ve vergi ayrıcalıkları tanıyan kapitülasyonlara dayanacak olan Avrupa'nın himayesi ve müdahalesi arasında bir bağlantı olduğunu tahmin ediyordu (ve bu konuda haksız değildiler).

Daha henüz Biluim'e bağlı ilk göçmenler 6 Temmuz 1882'de Yafa'da "Filistin" topraklarına ayak basmamış ve oradaki Arap halkı arasında direniş boy göstermemişken, Odessa Konsolosu'nun uyarısıyla Osmanlı makamları yabancı Yahudilerin (ve daha sonra Osmanlı Yahudilerinin), göçmelerini ve toprak edinmelerini yasakladı. Bunun, Yahudi karşıtı hatta antisemitist tutumlarla değil politikayla ilgisi vardı: Osmanlı makamları, göçmenleri esasen Yahudi olarak değil Avrupalı daha doğrusu Rus, dolayısıyla İmparatorluk'un henüz 1877/78'de savaştığı düşman bir gücün mensupları olarak algılıyordu. Dertleri genel olarak Yahudilerin bölgelerine yerleşmesini engellemek değildi: Gerçekten de Çarlık Rusya'sında ve Ukrayna'daki pogromlar 1881/82'den sonra Osmanlı İmparatorluğu'na doğru bir göç dalgasını tetikledi; hatırı sayılır sayıda Yahudi İstanbul'a yerleşti ve Osmanlı tebaası olmaya çalışanların sayısı da az değildi. Filistin hariç İmparatorluk'un başka bölgelerine yerleşmelerinde sorun yoktu. Bu maksatla, Yahudi hacı-

larının ve iş adamlarının oturma iznine, önce bir, sonra üç aylık bir zaman kısıtlaması getirildi -bu, kapitülasyon hükümlerinin ihlaliydi ve yabancı konsoloslar anında buna karşı çıktı. Resmi politikanın izlediği çizgi ilkin yabancı Yahudilere toprak satılmasına müsaade etmiyordu; Osmanlı Yahudileri toprakları başka Yahudilere satmamayı veya kolonileşmeye açmamayı taahhüt etmeliydi. Theodor Herzl'in, "Akka ve çevresinin" kullanım hakkı karşılığında Osmanlının devlet borçlarını büyük oranda kapatmayı teklif ettiği ve Sultan Abdülhamit'le Mayıs 1901 ve Haziran 1902'de gerçekleştirdiği iki görüşme sonuçsuz kaldı.[30]

Bu esnada çeşitli grupların çıkarları birbirlerinden gayet farklı da olsa bizzat Filistin'deki Arap halkı arasında Yahudilerin toprak satın almasına ve yerleşimlerine karşı ilk direniş şekillendi.[31] Özellikle, en baştan her eylemin arkasında halihazırda dile getirilen siyasi hedefler aramaktan sakınmak gerek. 1917'deki Balfour Deklarasyonu'na kadar (ve bundan da sonra) bu meselede yerel halkın tavrını öncelikle ekonomik çıkarlar belirledi. Bu tavır, somut durumlarda çeşitli tepkilere yol açabiliyordu: Kimileri, yeni kazanç olanaklarından faydalanırken başkaları, topraklar satıldığından kiraladıkları toprak ve arazilerinden kovuldukları veya geleneksel merada hayvanlarını otlatma ve su haklarından oldukları için dertliydi. Ancak, Manda dönemine kadar Yahudiler ağırlıklı olarak işlenmemiş veya yerleşimlerin seyrek olduğu toprakları satın aldıkları için bu şekilde zarara uğrayanların sayısı düşüktü. Bu erken dönemde bile protestoların yükseldiğini belgelediği için Kudüslü ayanların Haziran 1891'de Yahudilerin göçüne ve kolonileşmeye karşı eyledikleri bir arzuhal bu bağlamda dikkate değer. Ama bu arzuhalin etkisi bu Kudüslü âyanların Yahudilere yapılan toprak satışlarını denetlemek için 1897'de kurdukları komisyonun yarattığı etki gibi azdı.

1908'de Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidara gelen Jön Türkler'in, ilkin Arap protestolarındaki artışa rağmen Filistin ve göçmen Yahudilerden başka dertleri vardı. Yine de, bir "Yahudi meselesi"nin ortaya çıkmasını engellemek için Yahudilerin Filistin'e göçüne ve kolonileşmeye dair yeni yasaklar koydular ama bu yasaklar, sadece Avrupa'nın

müdahalesine davetiye çıkarmakla kalmayıp aynı zamanda Arapları Osmanlı hâkimiyetine yabancılaştırma tehlikesini barındıran Arap direnişini kışkırttılar.[32] Yani mesele, deyim yerindeyse, sorunun Yahudi boyutu değildi. Yine dini saikler büyük oranda hariç tutulabilir: Jön Türkler 1908'den önce özellikle Selanik'te kimi Yahudi çevrelerince desteklenmişti; Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hahambaşı Haim Nahum Efendi'nin sempatizanları olduğu bilinirdi. Jön Türklerin müdahalesine siyasi saikler yol açtı. Ne var ki, yerli vilayet idaresi temsilcileri merkezi makamların emirlerini tereddütle ve yetersiz bir biçimde uyguladı. Yolsuzluk ve rüşvet ve yerel güçlerin -hem Arapların hem Yahudilerin- uyguladığı iki yönlü baskı bunda bir rol oynadı. Valiler ve kurmayları kendi çıkarlarını oldukça farklı yorumluyordu: Kudüs valisi 1900'de Yahudilerin süregiden yasa ihlallerinden dert yanarken, Arap saldırılarından sonra Tiberya kaymakamı bölgesindeki Yahudilerin silahlanmasına bile izin verdi. Bu esnada, Yahudiler Filistin'e hâlâ akın ediyor ve tekerrür eden müdahaleler, yasaklar ve cezalandırma tehditlerine aldırış edilmeksizin mütemadiyen yasadışı toprak satışları da vuku buluyordu. Osmanlı makamları sadece Birinci Dünya Savaşı'nda Yahudi göçüne ciddi anlamda direnebildi.

3. Yerel direniş ile Arap kimliği

Yahudi milliyetçiliği gibi Arap-Filistin milliyetçiliği de tarihin yoğun, adeta yakıcı ışığında ortaya çıktı. Ama başından beri Siyonist göçe yönelmesi ve bu savunma mahiyetindeki mücadelede özgün hatlarını kazanmasıyla, diğer milliyetçiliklere nazaran daha belirgin bir biçimde bir karşı-hareket olarak görülmelidir. Bu durum, Filistin milliyetçiliğinin ne ölçüde simetrik olduğu sorusunu gündeme getirse de yeni milliyetçilik araştırmalarında hızla göreceli bir biçim alır: Bütün milliyetçilikler "hayali cemaatlerin" (Benedict Anderson) açık ve spesifik modern belirtileriyse, belli toplumsal koşullar altında insanlarca bilinçli "kurgulanılıyorlarsa," ama buna rağmen oldukça gerçeklerse, her ne kadar "kurgulanışının" izi, geriye bakılıp diğerlerine nazaran

daha kolay bir biçimde sürülebilse de Filistin milliyetçiliği sadece oyunun birçok biçiminden biri olarak belirir. Her halükarda Arap-Filistin milliyetçiliği Siyonizm'in aynasında değil (bu tutum onun değerini bilinçli veya bilinçsizce salt bir türeve indirger), özgün karakterini Siyonist projeye ve İngiliz işgaline karşı direnişte kazanan müstakil bir hareket olarak ele alınmalı.[33]

Suriye, Irak, Filistin ve Hicaz'daki Arap milliyetçiliği, ulusal bir tarih yazımının istediği şekilde düz bir çizgide ve kitlelerin şen katılımıyla gelişmedi. Oluşumu ancak sonradan, bir "ulusal anlatı"da toparlandı; ne var ki Musa ve Yeşu, Wilhelm Tell, Kemal Atatürk veya Theodor Herzl gibi ulusun kurucu kahramanları olarak değerlendirilen veya böylesine bir iddiayı bilinçli olarak bizzat üstlenen -gerçek veya efsanevi- bir kişi üzerine yoğunlaştırılmadı. Bu anlatı daha çok üç motif etrafında dönüyordu: Arap dilinin kültür bahşeden ve birleştirici gücü, Arap İsyanı miti ve Avrupa'nın ihanetinin yol açtığı travma. Ama son sayılanlar Birinci Dünya Savaşı ve savaş sonrası döneme ait gelişmelerdi. 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken henüz mevcut değillerdi.

Tüm milliyetçiliklerin kurgulanmış olduğunda ısrar etmek, doğal bir şey olduklarına dair örtüyü üzerlerinden çekmek ve böylece bir anlamıyla büyülerini bozmak, burada kurgulayanın kim olduğunu, ulusun kimleri kapsayacağını ve bunun hangi kıstaslara dayandığını, kimlerle arasına bir sınır koyduğunu ve kimleri dışladığını açıklığa kavuşturmayı bir o kadar elzem kılıyor. Başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, burada mesele, sınırların çekilişi, ulusal fikrin ve hareketin taşıyıcılarının kim olduğu; toplumsal açıdan kapsadığı alanının çapı, kök salması ve harekete geçirme gücüdür. Birçok durumda olduğu gibi burada da -Yahudilerin teşkil ettiği örnek bu açıdan özellikle aydınlatıcıdır- özdeşleşme ve sadakat(ler) müstesna bir şey olarak ele alınmamalıydı; belli hedefler ve çıkarlar ışığında ince ince değişebilir, farklı ağırlık noktaları oluşturabilir, üst üste binebilirdi. Bu esneklik ve birçok yoruma açık olma hali özellikle iki bakımdan geçerlidir: Bunlar, kendilerini etnik, dini veya bölgesel olarak tanımlanmış olabilecek daha büyük birimlere eklemlenmesi ve dini ve dini olmayan saiklerin

irtibatlandırılmasıdır. Bu sonuncusu, modernitenin reform hareketlerinde nadiren birbirinden keskin bir biçimde ayrıştırılabilir: Sünni İslam, 19. yüzyıldaki kültürel yenilenme hareketi ve 20. yüzyılın başlarındaki Arap milliyetçiliğine damgasını vurmuştu; söz konusu etki, algılandığından çok daha güçlüydü, öyle ya, milliyetçilik sekülerizmle özdeşleştirilmiş ve sekülerizm de dini bağın karşıt kutbu ilan edilmişti. Ulusal direnişin günümüze kadar alenen dini ve sekülerizm eğilimli suretler arasında salındığı Filistin örneği bu durumu çok belirgin bir biçimde gösterir. Milliyetçilikle sekülerizmi özdeşleştirmek ve milliyetçilerle İslamcıları sadece siyaset alanında rakip olarak değil birbirine karşıt konseptlerin temsilcileri olarak görmek tamamen yanlış olurdu.

20. yüzyıldaki ulusal harekete dair kimi "öncüller" saptanabilir, ancak bunlar, Manda döneminin siyaset sahasına düz bir çizgi izlemediler. Kendi dönemlerinde birbirleriyle bağlantılı olmayan 19. yüzyılın sonlarındaki kültürel kalkınma hareketi (Arap. *nahda*) ve Yahudi yerleşimine karşı yerel direniş örnekleri bu öncüller arasında sayılabilir. Öncelikle kültürel olarak anlaşılan bir Arapçılıkla güçlü bir siyasi yönelimi bulunan bir Arap milliyetçiliği ortaya çıkıp, Osmanlı İmparatorluğu çerçevesinde özerklik talep etmekten tutun da ondan tamamen kopmaya ve buna uygun bir biçimde -ama sınırların nasıl çekileceği netleştirilmemiş bir halde- açıkça Arap bağımsızlığı çabasına kadar uzanan farklı görüşler belirginleşti. Bu arada; bir yandan Arap kalkınması ve İslami reformla öte yandan Yahudi aydınlanması (*haskala*) arasındaki paralellikleri ilginç ve daha yakından incelemeye değer olurdu: İkisinin esas derdi, dili ve yazını diriltme vasıtasıyla kültürü kalkındırmaktı; ikisinin de kökleri, kendi zamanlarında yaşatmak istedikleri dini geleneklerdeydi; ikisi dahilinde bu meselenin asıl temsilcileri yüzlerini milli fikre, bir durumda farklı nüanslarıyla Arapçılığa diğer durumda bir o kadar farklı yönelimleri olan Siyonizm'e çeviriyordu. Ne var ki, Arapçılık, Siyonizm'in erken bir zamanda edindiği sarihliği ve görünürlüğü uzun süre kazanmayacaktı.

Hem kültürel hem de siyasi kalkınma, biraz da yeni medya araçları, bilhassa kitap basımının ve basının yaygınlaşması sayesinde mümkün

oldu, bunda göçmen Avrupalıların, Hıristiyan misyonerlerin ve yerli manastırların yanı sıra Arap şahısların -Hıristiyan olduğu kadar Müslümanların da- payı büyüktü.[34] 1908'de Jön Türk yönetimi kısa süreliğine liberal bir rotaya yönelip II. Abdülhamid dönemindeki katı basın sansürünü yumuşattığında, daha sonraki Manda bölgesi Filistin'de, 6'sı Kudüs'te olmak üzere Arapça yayın yapan yaklaşık 30 gazete ve dergi çıktı. Bu rakam, bölgesel bir kıyaslamaya gidildiğinde pek yüksek değildi -aynı dönemde Beyrut'ta 12 hatta Bağdat'ta 16 yayın basılıyordu- ama Kudüs açısından dikkate değerdi. 1909'da Hayfa'da kendisini Siyonizm'le mücadeleye adayan *el-Karmil* gazetesi kuruldu; onu, hızla en önemli yayınlardan biri haline gelen ve arada Siyonist yazılar çevirerek de okurlarını bu hareketin arz ettiği tehlikeye duyarlı kılmaya çalışan, 1911'de Yafa'da kurulan *Filastin* takip etti. Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer kesimlerinde olduğu gibi özellikle bizzat Suriye'de de kent merkezlerinde yeni bir "kamuoyu" oluştu: Kültüre olduğu kadar siyasete de ilgi duyan bir sınıf eğitimini hem dini hem de seküler Osmanlı devlet okullarında veya Avrupalı ve Arap özel okullarından alıyor; daha sıkı bir iletişim (posta, telgraf, buharlı gemiler) sayesinde her zamankinden daha hızlı ve kolay yayılan dergiler, gazeteler ve kitaplar hakkında bilgi ediniyor; kitapları, kendilerine bağlı eğitim kurumlarıyla birlikte camiler, kiliseler ve sinagoglarda olduğu gibi dini literatürle sınırlı kalmayan ve yeni kurulan halka açık okuma salonları ve kütüphanelerde okuyor; kendi evlerinde ve umumi kafeler, kulüpler ve tiyatrolarda buluşuyordu. Görüş açısı her bakımdan genişliyor, daha hür hareket edebiliyor, bilgi edinmek kolaylaşıyor ve teati daha az zahmetli oluyordu -en azından şehirlerde ve en azından halkın erkek kısmı için.

İslami Reform (Selefiyye) ve Arap Yenilenme Hareketi (Nahda)

Selefiyye hareketi de 19. yüzyılın sonlarını o kadar derinden etkileyen reform düşüncesine bağlıydı; bu hareket ismini, Cemâat-i İslâmî'yi, erken dönem Müslümanların, yani "mümin ataların" (*Selef-i*

Salihin), saf İslam'ına geri dönerek temelden yenilemek suretiyle ona yeni bir güç ve büyüklük kazandırma çabasına borçluydu.[35] Arap yenilenme hareketi Nahda ile kıyaslandığında, Selefiyye hareketinin destekleyicileri faklıydı ve aynı zamanda başka, özellikle Sünni-Müslüman vurguları vardı. Nahda'da olduğu gibi burada da tabanı geniş bir hareket değil birbirileriyle gevşek bağları bulunan tek tek kişilerden oluşan kültürel ve ideolojik bir akım söz konusuydu. Selefiyye temsilcileri de yeni iletişim olanaklarını, özellikle de basını, kullanıyordu, hem de çok başarılı bir biçimde. Yine de çağdaşları üzerindeki etkileri zayıf, destekleyicileri bakımından büyük oranda din ve hukuk/fıkıh âlimleriyle sınırlı kaldı; ama önemi, şu veya bu biçimde kendilerini Selefiyye'ye dayandıran 20. yüzyıldaki İslami, hatta milliyetçi hareketin kimi kesimleri açısından büyüktü.

19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişte sadece üniversite öğrencilerini, yazarları ve gazetecileri değil hatırı sayılır miktarda Osmanlı subayını bir araya getirse de sadece sık sık yurtdışında (bu da Avrupa'yla birlikte fiilen Mısır'ı da kapsıyordu) hareket edebilen bir dizi cemiyet ve gizli topluluk şeklinde örgütlenen -oldukça heterojen ve yaygın- Arapçılık akımı açısından durum farklıdır. Osmanlı resmi makamlarının müsamaha gösterdiği edebi-kültürel cemiyetleri, resmi makamların hoşlanmadığı ve bu yüzden çoğu zaman gizlice toplanan siyasi yönelimleri daha kuvvetli çevrelerden ayırt etmek her daim kolay değildi. Hem yerli seçkinlerin hem de yeni oluşan Arap entelijensiyasının yüzünün Osmanlı'ya dönük olduğu Birinci Dünya Savaşı'na kadar tartışma götürmez.[36] Okullarda (en azından orta öğretim okullarında), mahkemelerde ve makamlar arası münasebette genel olarak zorla sadece Türkçe kullanılmasını sağlamaya çalışan ve Arap seçkinlerinin aleyhine bir seyir izliyormuş gibi görünen hızla otoriterleşen, tamamen merkezi iktidarı güçlendirmeyi hedefleyen Jön Türklerin 1908'den sonraki-gerçek olmaktan ziyade tahmin edilen- Türkleştirme politikası belli bir huzursuzluğa yol açmıştı. Ama Sultan II. Abdülhamid'in etrafındaki muhafazakâr çevrelerin devrilmesine dönük Nisan 1909'daki girişim oldukça muhafazakâr kabul edilen Nablus'ta destek gördü. Osmanlı-

nın Balkanlar'da ve Kuzey Afrika'da (Trablusgarp) sürekli toprak kaybetmesi Jön Türkler'in itibarını azaltırken İmparatorluk'un çökeceği endişelerini güçlendiriyordu. Jön Türkler, yine de, 1909'dan sonra bile Arap vilayetlerinde yandaşlarına güvenebiliyordu. Kısa bir müddet sonra tekrar dağıtılan 1912'deki Osmanlı Parlamentosu için yapılan (oldukça manipüle edilen) seçimlerde "Filistin'e ait" bölgeler büyük oranda Jön Türk İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yandaşlarının elinde kalırken Nisan 1914'te biraz daha özgür seçimlerde bazı eleştirmenleri ve rakipleri zafer kazandı.

Özellikle 1909'dan sonra çeşitli gizli çevrelerde tartışılan seçeneklerden biri Osmanlı İmparatorluğu'nda özerklik ve adem-i merkeziyetçilikti; İmparatorluk'un çöküşünden önce sadece yok olmaya yüz tutan bir azınlık ulusal bağımsızlığı ve egemenliği düşünüyordu. 1911'de bir takım üniversite öğrencisinin kurduğu ama sonra Beyrut, Şam ve Paris'e taşınan el-Fetat (*al-cam'iyya al-'arabiyya al-fatat*) cemiyeti Osmanlı İmparatorluğu dahilinde daha fazla özerklik ve kültürel açıdan kendi kaderini tayin etmeyi hedefliyordu. Kurucularından biri, iki dünya savaşı arasındaki dönemde kendi ülkesinin siyasetinde önemli bir rol oynayan, Nablus'un ünlü bir ailesinden gelen Avni Abdülhadi'ydi.[37] Buna karşın,Osmanlı ile İtalya arasındaki Trablusgarp Savaşı'ndan sonra 1913'te kurulan, "İslami değerleri" koruyarak Osmanlı'da esaslı reformlar isteyen ve neredeyse sadece Osmanlı ordusuna mensup Arap subaylarından oluşan el-Ahd (Birlik) Cemiyeti'nde Filistinli gelen üyeleri yokmuş gibi görünüyor. 1912'de Kahire'de kurulan, kamuoyunda etkin olan, Filistin'de de destek gören hatta burada kimi Yahudi üyeleri bulunan Osmanlı Adem-i Merkeziyet Cemiyeti (*hizb al-lamarkaziyya al-idariyya al-'uthmaniyya*) farklıydı. Bu gruplarda örgütlenenlerin sayısı düşüktü: 1913 Haziran'ında -Mekke Şerifi'nin itiraz ettiği - Paris'te toplanan "Arap Kongresi"nin topu topuna iki düzine katılımcısı vardı; "Filistin meselesinin" kongrede ele alınmaması Filistin'de eleştirilere yol açtı. Kültür cemiyetlerindeki üye sayıları daha yüksekti: Örneğin, 1909'da İstanbul'daki Arap üniversite öğrencilerinin kendi aralarında kurduğu Edebiyat Forumu'nun (*al-muntada al-adabi*) 1000'e varan üye

sayısıyla Filistin dahil Arap vilayetlerinde sayısız şubesi vardı; ama başkanlığı yürüten Abdülkerim el-Halil'in infaz edilmesiyle 1915'te faaliyetlerini sonlandırdı. 1912'de yine İstanbul'da Filistin'den gelen Arap lise ve üniversite öğrencileri Yeşil Bayrak Cemiyeti (*El-Alemü'l-Ahdar*) altında bir araya geldi.

Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde daha sonraki Manda bölgesi Filistin'den Araplar, yerel Arap basını gibi sadece Osmanlı Hükümeti'nin değil genel olarak siyasi çevrelerin de Siyonist tehlikenin yeterince farkında olmamasını eleştiren el-Fetat'tan Edebiyat Forumu'na varana dek bir dizi siyasi gruba katıldı. Ama Arapçılık bizzat Filistin'de Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüne kadar nüfusun geniş kesimlerine yayılmayan ve azınlıkta kalan bir tutum olmayı sürdürdü. 1913'te Nablus'ta faal olan Siyonizm'le Mücadele Cemiyeti (*al cam'iyyat mukafahat al-sihyauniyya*) gibi alenen Siyonizm karşıtı cemiyetler de pek yankı bulmadı.[38] 1880'li yıllardan itibaren Yahudi yerleşimlerine ve göçüne karşı tek tük kıpırdanan direniş sadece istisnai durumlarda milli(yetçi) saiklere sahipti; çoğu durumda somut çıkarlardan beslenirdi. Ne var ki basında, Arap yönelimiyle Siyonist projeye dönük eleştiri arasında belirgin emarelerle halihazırda karşılaşılabiliyordu. Siyonizm karşıtlıklarının sebepleri esasında ekonomik olarak izah edilirdi, dini argümanlar tali bir rol oynuyordu.

VI.
"Topraksız Bir Halka Halksız Bir Toprak" mı?: Yerleşim ve Nüfus Gelişimine Dair Arasöz, 1800-1914

Filistin'in "topraksız bir halk için halksız bir toprak" olduğuna dair o meşhur formül, ileride ele alacağımız siyasi bir ifadeydi. Birçok insan bu ifadeyi demografik bir argüman olarak ele aldı ve ele alıyor: Filistin, ıssız ve terk edilmiş, perişan ve tenha bir yer olarak kabul edilirdi. Gerçekten de 20. yüzyılın başlarında bile bu bölgenin hâlâ orta kesimlerindeki dağlık bölgesi dışında seyrek bir yerleşimi vardı. Bunu hem yazılı kaynaklar, hem de elbette askeri amaçlar için kullanılan ama bugün bakıldığında kelimenin tam anlamıyla somut bir malzeme sunan Birinci Dünya Savaşı'nda havadan çekilen görüntüler belgeler.[1] Filistin ıssız bir çöl değildi.

Envai çeşit Avrupa dilinde muazzam sayıda eser bulunmasına rağmen Osmanlı hâkimiyetinin sonlarına doğru bile bunca betimlenmiş bu ülkenin demografisi ve yerleşimlerine dair hâlâ şaşırtıcı bir bilgisizlik hâkimdi. Alman şarkiyatçı Martin Hartmann 1883'te "o kadar çok gezilmiş Filistin'in yer adları konusunda hüküm süren kafa karışıklığı"ndan yakınıyordu; bu karışıklık, edindiği izlenime göre sadece yerlerin tam olarak saptanmasındaki zorluklardan değil Arapça yer isimlerinin farklı dillerdeki kaynaklara, özellikle meseleyi daha da karmaşıklaştıracak şekilde Türkçe-Osmanlıcaya geçirilmesi ve aktarılmasından da kaynaklanıyordu.[2] Araştırmalar bu konuyla yoğun bir biçimde ilgilenerek manzarayı epey incelikli bir hale getirdi. Elbette birbiriyle bağ-

lantılı olsa da ilkesel olarak ayrı ayrı ele alınmak zorunda olan yerleşim ve nüfus gelişimi arasında ayrım gütmek temel bir mesele olarak beliriyor. Yine burada sadece tek tek devirleri değil tek tek bölgeler arasında da titiz bir ayrım gütmenin zaruri olduğu ortaya çıkıyor.

Antik ve İslami dönemde Filistin'e dair güvenilir nüfus verilerindeki noksanlıktan sıkça şikâyet edilmiştir. Osmanlı dönemi için de kaynak sorunsalı söz konusudur: Bu bir yandan demografik verilerin ulaşılabilirliği öte yandan siyasi eğilimleriyle ilgilidir.[3] Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kimi (diğer) kesimlerinde doğum ve ölüm kayıtları ancak 1846'da tutulmaya başlandı. Anlaşılan papazlara veya sinagoglara bağlı cemaatlerin saptadığı doğumlara, evliliklere ve ölümlere dair istatistikler ya mevcut değil, yani belki hiç tutulmamış veya imha edilmiş, ya da onlara erişilemiyor. Filistin, nüfus verilerinin siyasi faktörlere bağlı olarak ele alınması gerektiği malumatını, yani demografinin "siyasi bir aritmetik" (Gerber) olduğunu onaylar vaziyette. Bu durum, bütün kaynaklar, Osmanlının nüfus sayımı verileri için söz konusu olduğu kadar gayrimüslim cemaatlerin ve Avrupalı gözlemcilerin verdiği bilgiler için de geçerlidir. Özellikle, bilgilerin edinilmesindeki niyetin belirlediği, deyim yerindeyse *merceğin*, netliği ve genişliği önemliydi: Osmanlılar 19. yüzyılın sonlarına kadar sadece sultanın vergi mükellefi olan tebaasını tespit eder, yani başka ulusların mensuplarını ve himayelerinde bulunan kesimleri (bunlara çoğu zaman topluca "Frenkler" denirdi) göz ardı ederdi.

Avrupalı gezginler, misyonerler ve diplomatlar Kutsal Kitap yerlerine ve bölgelerine olduğu kadar kentlerdeki gayrimüslim gruplara yoğunlaşır ve bu esnada çoğunlukla Müslüman taşra nüfusunu göz ardı ederdi; ayrıca verdikleri bilgiler çoğu zaman rastgele alınmış örneklerle sınırlı kalır, yani toplamda kapsamlı nüfus sayımları değil nokta nokta edinilmiş bilgiler sunardı. Alışılagelmişin dışında yöntemler kullanmaları ender değildi: Bir yerin sakinlerine ve grupların temsilcilerine sordukları sorulara, hane, defnedilen ceset, kurban bayramında kesilen hayvan ve bir dizi başka şeyin sayısına bakıp verdikleri bilgileri bunlara dayandırabiliyorlardı. Ne var ki, 1830'lu yıllarda buna, 1840'da

hazırlanan ve Suriye hakkında oldukça bilgilendirici olan Bowring Raporu (Report on the commercial statistics of Syria [*Suriye'nin ticari istatistiklerine dair rapor*]) gibi konsolosluk raporları eklendi; bu raporlar, kendilerince Osmanlının edindiği bilgileri de kullandıkları için esas itibariyle kısmen daha sistematikti. Mevzu bahis gayrimüslimler olunca, 20. yüzyılın ilerleyen yıllarına kadar çok daha kalabalık olan Hıristiyanlara nazaran Yahudilerin sayısı ve yaşam koşulları hakkında daha fazla bilgi sahibi olmamız gibi bir durum genel olarak tüm Yakındoğu ve Ortadoğu için olduğu kadar Filistin için de geçerlidir.

1. Osmanlı Sayımları: Haneden Bireye

Batılı yazarlar nezdinde Osmanlı resmi makamları ve istatistiklerinin genellikle iyi bir itibarı yoktu. Mesela Martin Hartmann 1883'te şunları yazar:

> "Şarklı, iyi istatistik malzemesinin değerinden ve özünden anlamaz. Özellikle Türk, 'istatistikleri' pek sever, ama bu, sadece güzelce çizgilerin çekildiği ve kendi kavrayışlarına göre güzel görünen tabloları sevdiği anlamına gelir; içlerinde ne yazdığı ve bunların doğru olup olmadığına aldırış etmez. Yer listeleri, amirlerinden bu görevi almış Türk memurlarınca hazırlanmıştır. Ama bu zatlar, vazifelerini ciddiye almayacak denli bir ekseriyetle iki hususiyete haizdir; bu hususiyetleri tembellik ve cehalettir, sonuncusu kibirli bilgiyle irtibatlıdır ki bu şekilde durumun vahameti artar. Tembellik, nefret ettikleri ve onlara verilen, lüzumunu katiyyen idrak edemedikleri bu vazifeden hemencecik azat olmaya yeltenmelerine sebebiyet verir; cehalet Arapça adları -hiçbir Türk memur, isterse ömrünün yarısını Arapça konuşulan vilayetlerde geçirmiş olsun, Arapça lisanına esaslıca vakıf değildir- tamamıyla yanlış zapta geçirmelerine, ardından da cehaletle irtibatlı ukalalık ekseriya yanlış anlaşılanı şahıslarına münhasıran tashih etmelerine sebebiyet verir." [4]

Bu gözlem, her ne kadar taraflı olsa da, esasında başka "istatistik-

çilere" de uyarlanabilir. Siyasi ve teknik sorunlar burada fazlasıyla iç içe geçerken niyet, edinilen bilgilerin yoğunluğunu ve derinliğini belirlerdi. Modern dönem öncesi kayıtlar çoğunlukla dar tanımlı pratik bir amaca hizmet ederdi; bu pratik amaç da, çoğu durumda vergilendirme ve askerlik, görece daha nadiren ayrıcalık, hak ve hizmet vermekti; modern nüfus sayımları daha kapsamlı bilgilenme amaçları doğrultusunda yapılırdı. Osmanlı sayımları 19. yüzyılın başlarına kadar öncelikle vergilendirmeye hizmet eder, dolayısıyla nüfusun vergi mükellefi kısmına, yani çalışabilecek durumda olan erkeklere yönelirdi; bu esnada yerleşik olmayan nüfus, yani göçebeler hemen hemen hiç kayda geçirilmezdi. Kullanılan yöntem de elde edilen sonuçlar bakımından önemliydi: Veriler, işe uygun bir bürokrasi oluşturulana dek, bizzat kayda geçirilecek grubun temsilcilerince sağlanır, bunlar da sık sık vergi meseleleri için oluşturulurdu ("mali birimler"). Böylece, hareket alanları epey çeşitlilik arz eden köy, mahalle, lonca veya gayrimüslim cemaatlerin reisleri söz konusu bilgilerin doğruluğundan sorumluydu. Osmanlının üst düzey yetkilileri, yeni bölgeler fethedildikten kısa bir müddet sonra ekonomik ve askeri potansiyellerini, yani arazileri (kadastro) olduğu kadar nüfusunu (sayım) saptamaya gayret etti. Aynısı, 1516/17'deki fethin ardından Suriye ve Filistin'de de yapıldı.

Kayıt tekniğine gelecek olursak, temel birim "hane" veya "ocaktı" (en azından Suriye vilayetlerinde Osmanlıca hane denirdi); bu birimin tanımı sadece demografi ve vergilerin konulması bağlamında değil genel olarak aile birimlerini ve ekonomik birimleri anlamak için de önemlidir. Daha doğrusunu söylemek gerekirse, -çoğunlukla erkek- aile reisleri ve ilaveten bekâr erkekler sayılırdı. Görünüşe göre resmi makamlar "hane"nin tanımını önceden belirleyip dayatmamıştı; ancak 1931'deki nüfus sayımında "hanenin" tanımı, "dullar ve hizmetkârlar gibi hanede ikamet eden muhtaçlar da dahil bir arada yaşayan aile" olarak karara bağlandı, yani açık bir biçimde biyolojik aileyle kısıtlanmadı.[5] Sokakların isimleri ve numaraları olmadığı müddetçe "hane" aynı zamanda adres işlevi de görüyordu. Ama seyahat pasaportları (*mürür tezkeresi*) gibi resmi belgeler, nüfus sayımı kayıtları (*nüfus tezkeresi*)

temel alınarak bireylere verilir, bireyler de bir "haneye", bunlar da bir mahalle, köy ve/veya dini bir cemaat şeklinde sınıflanırdı. Böylelikle "hane," vergi ve idare işleri için yaratılmış bir ölçek arz ederdi; biyolojik çekirdek veya geniş aileyle birebir örtüşmezdi. Ayrıntılı araştırmalar, burada gerçekten de bölgesel ve toplumsal bakımdan büyük sapmaların söz konusu olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiğini gösterir; bu sapmalar, sadece ailenin asıl ölçeğiyle değil bir o kadar da ikamet ve yaşam biçimleriyle ilgiliydi; böylece sınırlı coğrafi alanlarda da çok çeşitli "hane ölçekleri" kaydedildi. Peki, bir hanede ortalama kaç kişi yaşardı? Rakamlar, genellikle beş ile dokuz (geniş aile) arasında seyreder ki çoğu zaman -hem Osmanlı hem de modernite öncesi Avrupa toplumu açısından- çoğunlukla hane başına beş kişilik bir çarpma faktöründen yola çıkılır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda zaman zaman ve belli amaçlar için sadece haneler değil din, kültür ve toplum yapısından bağımsız olarak, sanayi öncesi toplumlarda toplam nüfusun yaklaşık üçte birini teşkil ettikleri tahmin edilen erkekler de (daha doğrusu: 15 yaşın üzerinde eli silah tutan erkekler) kayedilirdi. Mısırlı işgalcilerin 1832/33'te koyduğu şahıs vergisi (*firda*), eli silah tutan erkeklerin tek tek kaydedildiği erken dönemlere ait bir örnek teşkil eder. Sadece hanelerin değil bireylerin kaydedilmesi eğilimi, ilkin klasik bir amaca, yani eli silah tutan erkeklerin askere alınmasına, tabi kılınarak Tanzimat ıslahatları esnasında güç kazandı. 19. yüzyılın ilerleyen yıllarına kadar kent nüfusu genel olarak askerlikten muaftı; ancak, 1830'lu yıllardan itibaren zorunlu askerliği taşradan kentli nüfusa doğru adım adım genişleten Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın yönetimindeki Mısır bir istisnaydı.

Bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda da yerel nüfustan yapılan askere alımlar, yine 1830'larda hızlandırılan, askeriyenin modenleştirilmesine sık sıkıya bağlıydı. 1838'de Müslümanlara getirilen zorunlu askerlik 1855'te genel zorunlu askerlik şeklinde genişletilmiş olsa da Hıristiyanlar ve Yahudiler fiilen bundan muaftı, ama aynı esnada kaldırılan cizye yerine 1857'den itibaren bir askerlik bedeli (*bedel-i askeriye*) öderdi.[6] Filistin, bahsi geçtiği üzere, 1862'ye kadar genel as-

kere alımdan muaftı. Buna mütekabil, potansiyel açıdan bu meseleyle alakalı her grubun, gayrimüslimlerin de, en ivedi derdi askerlik zorunluluğu bulunan erkeklerinin sayısını mümkün mertebe düşük tutmaktı. Ne var ki, maksat, adım adım askeri olmaktan çıktı. Artık kayıtlar, örneğin eli iş tutacak yaştaki her erkeğin yılda bir kaç gün çağrılabildiği yol bakımı ve yapımı gibi işler için de kullanılabiliyordu. Böylece kayıt altına almakla tebaanın veya vatandaşların devlete hizmet etmeleri arasındaki bağlantı baki kaldı. Buna karşın bilgi edinmenin maksadı, devletin hizmetlerine dönük hak iddialarını tespit etmek değildi. Buna uygun olarak halkın sayımdan kaçma eğilimi gücünü korudu.

Osmanlının 1831'deki kayıtları, buna binaen güncelleştirilen 1835, 1838, 1844 ve 1857'ye dair verilerin düşük, yetersiz ve güvenilmez olduğu kabul edilir.[7] Ama 1870'li yıllardan itibaren yabancı uzmanların devreye sokulmasıyla sistem esaslıca reforma uğradı. Bu esnada kullanılan yöntemler değişti: Devlet, yerel bir komiteyle kuşatılan kendi sayıcılarını gittikçe daha fazla devreye soktu (bu komitenin oluştuğu kent meclisleri ve köy muhtarlarının önemini bir kez daha vurgular). Üç kayıt listesi tutuldu: (1) Erkeklerin, ikamet ettikleri yere (köy veya mahalle) göre düzenlenen sayısı ve ayrı olarak listelenen aile fertlerinin sayısı; (2) Köy ve kentlerin toplam sayısı -sakinleri (en azından kentlerde) dini aidiyetlerine göre tasnif ediliyordu- (3) Doğum ve ölüm vakaları ile erkeklerin askeri statüsündeki değişimler (elverişli olmak vs.). Veriler, 19. yüzyılın son çeyreğinde, artık sadece askeri ve devlet bütçesine ilişkin amaçlar için kullanılmayıp devletin ve eğitimli kamuoyunun ülkedeki koşullara dair genel bilgiler edinmesini sağlayan yıllıklarda (Osman. *salname*) toplanırdı. Osmanlı devlet meclisinin (Şûrâ-yı Devlet) 1881/82 sayımına ilişkin raporunda bu doğrultuda şunlar yazar:

> "Evvela bir hükümetin sistematik nüfus istatistikleri oluşturmasındaki meramının salt askeri mülahazalardan kaynaklanmadığını ifade etmek lüzumludur. Hukuk, mülkiyet güvenceleri, mali istikrar ile kent nizamını ve güvenliğini dert edinen bir hükümetin nüfusunun tam sayısına vakıf olması nizam ve süreklilik açısından büyük bir icraattır." [8]

1878'den beri buyrulduğu üzere 1881'de ilk defa kızlar ve kadınlar

da kayıt altına alındı; gerçi onlar, ilgili komite karşısında erkek bir aile üyesi vasıtasıyla kendilerini temsil ettirebilir ve onun verdiği bilgiler de genellikle denetlenmezdi. Bilgilerin doğruluğundan , durumuna göre söz konusu yerdeki gayrimüslimlerin bir temsilcisi de dahil edilerek, artık vilayet ve kent meclisi sorumluydu. Kayıtla birlikte bir kimlik verilirdi (*nüfus tezkeresi*) ve kişi bunu sürekli yanında taşımalıydı aksi takdirde ceza alırdı.[9] Osmanlının topladığı bilgilerin en önemli özelliği ve aynı zamanda zaafı, verilerin hem mekânsal hem de zamansal açıdan düzenli olmaması, özellikle de vilayetlerle sancakların, dini gruplarla meslek gruplarının değişen tasnifiydi. Örneğin, "zanaatkârlar" -sadece Osmanlı sayımlarında değil- başka bir yere uymayanların tıkıştırıldığı baki tutulan bir kategoriydi.[10] İstatistiklerin sürekli güncelleştirilmesinin, bilgilerin ilk toplandığı duruma nazaran çok daha zor ve eksik olduğu anlaşıldı; sık sık farklı yıllara ait veriler genel bir istatistikte bir araya getirildi. Nihayetinde, benzer durumlarda da söz konusu olduğu üzere, taşra verilerinin durumu kent verilerinin durumundan daha kötüydü. Ama toplamda Osmanlı sayımları tüm eksikliklerine rağmen Filistin açısından da nüfus gelişimine dair en önemli kaynaktı.

2. Yerleşime ve Nüfusa Genel bir Bakış

Güvenilir verilerin olmamasına dair yakınmanın, Kutsal Kitap'taki heybetli dönemden, tercihen bir Davut'un veya bir Süleyman'ın döneminden sonra Filistin'in çöktüğü teziyle irtibatlandırılması ender rastlanan bir durum değil; ayrıca takdir edileceği üzere o dönemlere ait denetlenebilen hiçbir veri yok. İslami fetihten sonraki dönemler için de, olsa olsa, her şeyden önce dini aidiyet kriterine göre şifresi çözülen nüfus dağılımına ve gelişimine dair kaba ipuçlarına sahibiz ama elimizde kesin veriler yok.[11] 7. yüzyılın başlarında, özellikle Kudüs ve taşrada Aramice konuşan ("Nabatî") Hıristiyanlar çoğunluğu temsil ederken diğer şehirlerde Yahudiler çoğunluktaymış gibi görünüyor. İleride görüleceği gibi ciddi dalgalanmalar bizzat ülkedeki ve çevresindeki siyasi gelişmelerle bağlantılıydı: Savaşlar, hastalıklar ve salgınlar

büyük nüfus kayıplarına yol açsa da kısmen çeşitli grupların, özellikle de Mağrip'ten göç etmesiyle dengeleniyordu. Yine de nüfusun sayısı 13. yüzyıla kadar gerilemişe benziyor. Bu arada şunu da bir kenara not etmek gerek: Müslümanlaştırmayı tek tek somut durumlar açısından belirlemek zor. Zorla kitlesel din değiştirmeler sadece 10. yüzyılda, Kudüs'teki Kutsal Kabir Kilisesi'ni de yıktıran, dengesiz Fâtimî halifesi Hâkim Biemrillâh yönetiminde gerçekleşmiş görünüyor. Ama Fâtimîlerin döneminde bile Hıristiyanlar, özellikle taşra ve Kudüs'te, çoğunluğu teşkil ediyordu.

Buna karşın, 1977'de Wolf-Dieter Hütteroth ve Kemal Abdülfettah'ın değerlendirdiği, İngiliz Palestine Exploration Fund'un 1871-1876 yıllarından kalma haritalarıyla mukayese edilen Osmanlının 1596 sayımıyla nüfus, yerleşim ve ekim alanlarına dair 16. yüzyılın sonları için elimizde veriler var. Elbette itirazsız bir biçimde kabul edilmeyen tahlilleri, 16. yüzyılın sonlarından itibaren yerleşimlerin ve nüfusun azaldığı yönündeki tezi destekler: Buna göre Filistin, Osmanlı İmparatorluğu'na bu dönem için yaygın olarak atfedilenden daha fazla refaha, nüfus yoğunluğuna ve zirai üretkenliğe sahip. Toplam nüfusun 206.290 olduğunu tahmin ediyorlar.[12] Nüfus, Kudüs ve Nablus civarındaki dağlarda, Celile'de ve Gazze'nin kuzeyindeki ovada bulunan sıkışık yerleşim bölgelerinde, birbirleriyle bağlantılı köylerden müteşekkil bir ağ dahilinde yaşardı. Buna karşın geriye kalan sahil bölgesindeki yerleşimler azdı; Marj ibn Amer Ovası'ndaki, kuzeyde kalan sahil ovasındaki ve Hayfa'nın civarlarında kalan merkezlerde köy yoktu. Bunun ötesinde Hütteroth ve Abdülfettah, ağırlıklı olarak buğday ekilen yalıtılmış yaklaşık 1384 tarım arazisi (*mezra*) tespit etti. Göçebelerin sayısı, en azından 17. ve 18. yüzyılda Hicaz, Suriye ve Doğu Şeria bölgesinden Bedevilerin göçüne kadar, düşükmüş gibi görünüyor; şehirler şaşırtıcı derecede ufaktı.

Yine de, sadece işlenen arazilerin ("tenhalaşma") değil nüfusun da azalmış olduğundan ("nüfusun radikal bir biçimde azalması") hareket eden çöküş tezi karşısında temkinli olmak gerek. Bu, 19. ve 20. yüzyıldaki sayısız seyahatnamede -zaten bunların bazılarından alıntılar ya-

pıldı- basmakalıp bir söz olarak geçer. Daha sonraki Manda bölgesinin sınırları dahilindeki Filistin'de yaşayanların toplam sayısının 1800'de 250.000-300.000 olduğu tahmin ediliyor ve bu rakam çok net bir biçimde 16. yüzyıldaki nüfustan yüksek. Zâhir el-Ömer ve Cezzâr Ahmed yönetiminde Filistin'in kuzeyinde ve Lübnan'ın güneyinde kalan ve denetledikleri bölgelere doğru belli bir göç yaşandı ama savaş, aşırı vergilendirmeler ve başka yere göçlerle kısmen dengelendi. İbrahim Paşa 1830'lu yıllarda hem Mısır'dan gelen göçmenleri hem de kimi Bedevi boylarını destekledi ve bunlar, özellikle Yafa ve çevresindeki köylere, Akka civarlarına, Ürdün Vadisi'ne ve Hula Vadisi'ne yerleştirildi. Ama Mısır işgali altında da savaşlar, isyanlar, doğal afetler ve salgınlar büyük nüfus kayıplarına yol açtı.[13] McCarthy, düzeltilmiş Osmanlı sayım verilerini temel alarak 1850 yılının toplam nüfusu için 340.000 rakamına ulaşıyor (bir kere daha belirtelim: bunlar yalnız Osmanlı tebaasıdır), bunların %88'i (300.000) Dürzilerle birlikte Müslümandı, buna karşın yaklaşık 27.000 Hıristiyan ve 13.000 Yahudi vardı. Nüfus artışında 1840-1857'de % 0,6'dan % 0,3'e ufak bir azalma yaşandı ki bunun sebepleri her şeyden önce siyasi olsa gerek: Kaynaklar, Nablus, Kudüs ve El Halil civarındaki dağlık bölgedeki birbirine düşman klanların ve ailelerin çarpışmaları ve kan davalarına ve Mısır birlikleri çekildikten sonra ilk zamanlarda devlet gücünün zafiyet arz ettiği oranda yaygınlaşan Bedevi baskınlarına işaret eder.

Ama demografi eğrisi dışında yerleşim ve toprakların tarıma açılması meselelerinde yaşanan gelişim dikkate alınmaya değer:[15] Hütteroth ve Adbülfettah'ın dayandığı 1870'li yıllara dair veriler, 16. yüzyıla nazaran yerleşim sınırında bir gerileme, hemen hemen her yerde yerleşim yoğunluğunda bir azalma, daha yüksek bir göçebe oranı ama aynı zamanda şehir sayılarında ve büyüklüğünde bir artış arz eder. 19. yüzyılın geç dönemlerinde 16. yüzyıla nazaran toplamda çok daha az köy kaydedilmiş olsa da bunlar daha büyük bir nüfusa sahipti ve böylece tenhalaşma ve nüfusun azalmasından ziyade yerleşimlerde bir *yoğunlaşma* yaşanmış olduğu sonucu çıkar. Bu gelişme en açık biçimde kendisini ülkenin düz kesimlerinde gösterdi: 16. yüzyılla mukaye-

se edildiğinde Gazze civarındaki köylerin yarısı yok olmuşken Kudüs, Nablus ve Celile etrafındaki daha yüksek dağlık bölgelerde bu kayıp sadece %20'lerde seyrediyordu. Celile'de 1555-1567 yıllarında 275 köy kaydedildi, bu rakam 1886'da sadece 176 olsa da nüfus 101.820'ydi; oysa 1533-1539 yıllarında azami nüfus 30.000'di. Kudüs civarında köy sayısı artmış bile olabilir. Bunun da ötesinde, Osmanlı listelerinde bir kaydın bulunmaması illa söz konusu toprakların işlenmediği veya tarım için kullanılmadığı anlamına gelmezdi: Durumuna göre köylülerin devlet, yerli toprak sahipleri veya Bedevi şeyhlerinin denetiminden kaçmalarına olanak tanıyan, yerleşik çiftçi varoluşuyla göçebe ve yarı-göçebe yaşam arasındaki geçişlere bir kere daha işaret etmek gerek.

Bu bağlamda Hütteroth ve Adülfettah'ın kendi tenhalaşma tezlerini temellendirmek için kullandıkları "*hırbe*"nin ("*harabe*") yorumu özellikle önemlidir. Bir *hırbe* illa "terk edilen" veya "bırakılan" bir köy olmak zorunda değil, ekim yapılmayan veya ekime uygun olmayan, değeri düşük topraklar da olabilir.[16] *Hırbe* kelimesinin modern kullanımı itibariyle köy sakinlerinin sadece zaman zaman bulundukları "ikinci" veya bir "uydu" köydür; bu olgu El Halil civarındaki çorak bölgede özellikle yaygındır. Bu arada: *hırbe* her şey, hatta eski bir harabe bile olabilir. Her halükarda Hütteroth ve Abdülfettah'ın tespit ettiği *hırbelerin* sayısının çok olması, ülkenin Osmanlının geç döneminde yaygın bir biçimde tenhalaştığına dair bir emare değildir. 19. yüzyılın ortasında köylerin çoğu, Marj ibn Amer ve sahildeki ovalar daha bereketli olsa da Celile'den El Halil'e kadar uzanan tepeli ve dağlık bölgedeydi. Bunun siyasi bir sebebi olsa gerek: Bedevi akınları karşısında eksik koruma ve ağır vergiler, köylüleri bereketli, durumuna göre halihazırda işlenmiş toprakları bırakmaya iten en bildik faktörlerdendir. Gazze'nin güneyinde ve Yafa'nın kuzeyindeki sahilde az sayıda yerleşim vardı. Ürün Vadisi ve Hula Vadisi'nde hemen hemen hiç yerleşim yoktu ama kısmen işlenmişti -bu durum da, yerleşim, tarım ve nüfus sayısı arasında ne denli titiz bir ayrım güdülmesi gerektiğine dair bir başka işarettir.

1860'lı yıllarda iki eğilim güç kazandı: Toplamda Ortadoğu'daki artış rakamlarının başını çeken ciddi bir nüfus artışı ve ovalarla iç böl-

gelere uzanan nehir vadilerine yeniden yerleşilmesi. Bunlar, öncelikle Tanzimat ıslahatları, bilhassa da bir yandan devlet denetiminin ve bunun sonucunda sahil bölgesiyle ulaşılmaz dağlık bölgelerdeki güvenliğin iyileşmesi (bu, Bedevilerin uzaklaştırılmasına dayanıyordu; böylece bataklıkların kurutulması mümkün olmuştu), öte yandan hijyen koşullarının, en azından kentsel alanlarda, iyileştirilmesi sayesinde gerçekleşmişti. Yıllık büyüme oranı %1,5'e ulaştı ve böylece %1'lik Avrupa ortalamasından yüksekti, ama 1875'ten itibaren yine hafif düşmeye başladı.[17] 1840'de ülke tekrar fethedildikten sonra Osmanlı makamları farklı mülteci gruplarını Suriye ve Filistin'e yerleştirdi, bunların arasında kuzeydoğu Celile'ye yerleşen Bulgaristan ve Romanya'dan gelen Çerkezler vardı; 1856'den itibaren Cezayir'den gelen mülteciler de Filistin'e akın etti. Resmi makamların öncelikli hedefi, sınırlarda ve sorunlu alanlardaki güvenliği arttırmak ve tarımı yayarak vergi gelirlerini yükseltmekti. McCarthy, 1877 yılı için (Osmanlı tebaası) toplam nüfusu 440.850 olarak hesaplar; Müslümanların oranı yine %88'di. 1877/78 Osmanlı-Rus Savaşı'nda binlerce Filistinli Müslüman asker canından oldu. Ama aynı süre zarfında Kafkasya'dan Müslüman ve Hıristiyan mülteciler Filistin'e yerleştirildi, ancak bunların birçoğu daha sonraları buralardan yine göç etti. 1872-1880 yıllarındaki göçle Yahudilerin sayısı ikiye katlanarak yaklaşık 13.900'den 26.000'e yükseldi (bu rakam Osmanlı ve yabancı devlet vatandaşlarını kapsar). McCarthy, Osmanlı devleti vatandaşlarının 1880'deki sayısı için yaklaşık toplam 457.000 rakamına ulaşır; bunların %87'si Müslüman (400.000), %9,4'ü (hemen hemen 43.000) Hıristiyan ve hemen hemen %4'ü (15.000) Yahudi'dir.[18]

1860'den sonra ülkede barışın tesis edilmesi, ilaveten bununla bağlantılı olarak bir veba ve kolera salgınları döngüsünün sona ermesiyle çakışan tarımın ticarileşmesinin çekiciliği, yavaş yavaş yerleşimin ve nüfusun batıya kaymasına yola açtı; buna özellikle dört grup katıldı: ovalardaki uydu köylerinde daha sık yaşamaya başlayan dağ köyleri sakinleri; özellikle Gazze çevresindeki göçebeler ve yarı göçebeler; çiftçileri ve yarı göçebeleri, kiracı, çoban ve tarım işçisi olarak 1858'den sonra edindikleri topraklara yerleştiren şehirli büyük toprak sahipleri (Marj ibn Amer Ovası'ndaki Sursuk ailesinin çiftlikleri bunun timsalidir); son

olarak da aralarında Alman Koloniciler, Amerikalı Protestanlarla Avrupalı ve Şarklı Yahudiler bulunan göçmenler. Bu değişimlerin sonucunda daha 1880'li yıllarda sahille dağlık ve tepeli kesimin etekleri arasındaki üç alt bölgenin yoğun bir yerleşimi vardı: Gazze'yle daha sonraki Rehovot arasında kalan güney sahil ovası, sahil ovasının merkezindeki Lod'un civarları ve son olarak El Halil'in batısında kalan tepeli kesim.[19]

1880'li yıllardan itibaren Avrupa'dan gelen gayrimüslim göçmenlerin, öncelikle de Yahudilerin sayısı ciddi bir biçimde arttı.[20] Nüfusun çoğunluğunu teşkil ettikleri bu dönemde Kudüs'te 1895'te yaklaşık 28.000 Yahudi yaşıyordu; 1905'te sayıları 35.000'e yükseldi (14.000'i Osmanlı vatandaşı, 21.000'i ise yabancıydı); bu rakam 1914'te 45.000'e yükselse de savaş esnasında oldukça geriledi. Osmanlı istatistiklerindeki rakamların ardında birbirine zıt eğilimler saklıydı: bir yandan Avrupalıların akın etmesi ve Osmanlı Devleti'nin vatandaşlığını almaya daha fazla hazır olunması, öte yandan yerli Hıristiyanların göç edip gitmesiydi. Osmanlının, sadece hanelerin değil kesintisiz bir biçimde bireylerin de tespit edildiği 1905'ten kalma verilerin güncellenmesine dayanan 1914 nüfus verileri daha sonraki Manda bölgesinin sınırları dahilindeki Filistin için toplam nüfus sayısını 722.000 olarak verir.[21] McCarthy'ye göre Müslümanların (602.000) oranı %83'e düşmüştü; Hıristiyanların (81.000) oranı %11,2'lerde seyrediyordu ve Osmanlı uyruklu Yahudilerin oranı yaklaşık %5'di (39.000). Buna göre Müslüman nüfus, 1850-1914'te ikiye, (ağırlıklı olarak kentli) Hıristiyan nüfus ise üçe katlanmıştı. 1914'te bunların hemen hemen %60'ı Rum-Ortodoks, %28-30'u Katolik'ti ve Ermenilerden, Gregoryenlere, Kıptilere ve Etiyopyalılara varana dek daha ufak kiliselerin mensuplarından çeşitli Protestan cemaatlere kadar uzanıyordu. Yahudilerin sayısı tartışma konusuydu ve olmaya devam etti -bu da konunun siyasi vahametinin aleni alametidir: Batıdaki açıklamalarda (bunlara o dönemin Yahudi ve daha sonraki İsrailli yazarlar dahildir) sıkça toplam sayı olarak geçen 80.000-85.000 sayısı, yüksek yabancı uyruklu oranından yola çıkılsa dahi Osmanlının verileriyle örtüşmez. İngilizlerin askeri makamları, savaş sona erdiğinde ülkede yaşayan Yahudilerin sayısını 65.300 olarak tahmin ediyordu; bu da savaş öncesi döneme dair yerli ve yabancı hesaplamalarla daha fazla uyuşur.[22]

VII.
Birinci Dünya Savaşı ve İngiliz Mandası

Avrupalı güçlerin bir bütün olarak Filistin ve Osmanlı İmparatorluğu karşısında izlediği politika Yakındoğulu tarihçilerin zaman zaman meyil ettiği üzere İslam'a, Yakındoğu'ya hatta Arap dünyasına odaklanarak değil daha geniş bir sömürgecilik tarihi çerçevesinde ele alınmalı. Avrupai bakış, çok uzun bir süre Osmanlı İmparatorluğu ve hükmettiği Filistin dahil Arap bölgelerinden ziyade bizzat Avrupa'daki komşulara ve rakiplere yönelirdi. En önemli hedef, Avrupa'nın dengesinin korunmasıydı. Bu hedef, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başları açısından da geçerlidir -ve kendi önemlerini hazin bir biçimde abartarak Avrupa'nın politikalarını kendilerine, Arap ulusuna ve İslam'a karşı yönelmiş olarak gören Yakındoğulu milliyetçilerin ve en az onlar kadar Arap tarihçilerinin algılarıyla çelişir. Osmanlı İmparatorluğu'na bakıldığında gelişmeler bir kaç safhaya bölünebilir: 1838-1878 yıllarındaki serbest ticaret emperyalizmi devri, 1880'li yıllarda Afrika Talanı (*"scramble for Africa"*) ve son olarak da Osmanlı İmparatorluğu'nun Birinci Dünya Savaşı'nda yok edilmesi. Bu safhalar somut halleriyle elbette birbirinden bu kadar net bir biçimde ayrılmış değildi, daha az çizgisel bir seyir izliyor, kendi içlerinde daha çelişikti. Ticaret, maliye, diplomatik ilişkiler ve bununla yakından bağlantılı olarak Osmanlı tebaasının korunmaya alınması ve yabancı uyruklular ile himaye edilenler lehine işleyen ve özellikle Filistin'de önem kazanan kapitülasyonlar Avrupa'nın, askeri müdahaleye kadar, etkileme ve nüfuz etme çabalarının klasik araçları olarak kullanılırdı.

1. İngiltere'nin 19. Yüzyıldaki Şark Politikası

Şimdi burada Büyük Britanya'nın öne çıkarılması kimi tehlikeler barındırıyor: Büyük Britanya 19. yüzyılda genel olarak Suriye'de olduğu gibi Filistin'de de kesinlikle asıl egemen güç değildi, daha ziyade birbirine zıt çıkarlarını farklı araçlar ve ortaklarla uygulatmaya çalışan Fransa, Rusya, Vatikan ve giderek Prusya ve Amerika Birleşik Devletleri'yle de rekabet etmek zorundaydı. Büyük Britanya ancak Birinci Dünya Savaşı sırasında Filistin'de üstün güç oldu. İngilizlerin, Fransızlardan, Ruslardan veya Vatikan'dan farklı olarak Filistin'de derinlere nüfuz etmiş tarihsel bir bağları yoktu.[1] 17. yüzyılda Cromwell'in Püritenleri arasında yaygın olan tanrının seçilmiş halkı tahayyülünün Filistin'e dokunan pratik bir sonucu yoktu (ne de olsa Cromwell, Kral I. Edward'ın yönetiminde İngiltere'den kovulan Yahudilerin adaya "geri dönmesine" izin verdi). Earl of Shaftesbury'nin (1801-1885) etrafındaki İngiliz Protestanlarının 1830'lu ve 40'lı yıllarda propagandasını yaptıkları "Yahudilerin geri getirilmesi" (*restoration of the Jews*) nihayetinde reel politik bir tesir bırakmadı. Fransızlar, Ruslar ve Vatikan'dan farklı olarak İngilizler, 19. yüzyılın ortasına kadar, yerli Hıristiyanları koruyarak "Kutsal Topraklar'da" etkili olma imkânlarını güvence altına almaya da çalışmadı. Bunlar bir anlamıyla zaten dağıtılmıştı: Fransa, 17. yüzyıldan beri Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Katolik ("Latin") Hıristiyanları; Rusya, Ortodoks Kilisesi'ni koruma konusunda kendince bir iddiası vardı. Ama İngilizler başka alanlarda çok iyi temsil ediliyordu: gezgin, misyoner ve bilim insanı olarak. Örneğin, 1865'te kurulan Palestine Exploration Fund, döneminin önde gelen bilimsel topluluğu haline gelmiş, Mısır'ı işgal eden Fransızların 1798'den sonra (daha az ün kazanan) "Description de l'Egypte" ile ortaya koydukları projeyi kimi alanlarda Filistin için -çok daha uzun bir zaman zarfında olsa da- uygulamıştı.

19. yüzyılda İngiltere'nin Filistin'e ilgisinin tabiatı ağırlıklı olarak stratejikti. 1838-1878 yıllarındaki İngiliz serbest ticaret emperyalizmi iki sütuna dayanıyordu: denizlerin kontrolü ve sanayi üstünlüğü. Bu emperyalizm, (her daim barışçıl değildi) mevcut, biçimsel olarak ba-

ğımsız ve egemen birimlere nüfuz edilmesini temel alan ve öncelikli olarak anlaşma yapma siyasetine oynayan (bunlar sık sık eşit olmayan sözleşmelerdi) "açık kapı politikası" altında hükmünü icra ediyordu. Londra'nın 1838'de Bâb-ı Âli'yle yaptığı ve 1840'da Mısır'ı da içerecek biçimde genişletilen, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da önceki on yıllarda tesis ettiği devlet tekellerine de bir son veren, serbest ticaret anlaşması bu sözleşmelerden biriydi. İngiliz emperyal siyasetinin merkezindeki meramlardan biri, büyük oranda Osmanlı'ya ait veya Osmanlıların kontrolü altında bulunan bölgelerden geçerek Hindistan'a ulaşan deniz ve kara yollarını güvence altına almaktı. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünün -ancak sadece Avrupa haricinde- korunması İngilizlerin çıkarınaydı. Örneğin, 1820'li yıllardaki Yunan bağımsızlık savaşında İngilizler, Fransızlar ve Ruslar ayaklanan Yunanlılar lehine müdahale etmişti. Britanya İmparatorluğu'nun iletişim hatları ve İngilizlerle Rusların Asya'daki denetim ve etki alanları arasında Osmanlı İmparatorluğu'nun bir tampon işlevi görmesine dönük stratejik kaygısı, Birinci Dünya Savaşı'na kadar Londra'nın Bâb-ı Âli'yi desteklemek için girdiği ittifakları da dikte etti: 1798'de Mısır ve Suriye seferine çıktığında Napolyon Bonapart'a karşı veya 1831-1840 yıllarında Filistin ve Suriye'yi denetim altına alıp Osmanlı İmparatorluğu'nu içten tehdit ettiğinde Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya karşı. Sadece 1860'da Fransa ve Büyük Britanya, kanlı mezhepsel huzursuzlukların ardından, yerli Hıristiyan cemaatler lehine bir tür "insani müdahalede" bulunmak üzere Lübnan'a müdahale edip Sultan'ın bu vilayet üzerindeki egemenliğine biçimsel olarak dokunmadan burada iktidar ilişkilerini ve güç dengelerini zorla yeniden düzenledi.

İngiltere'nin şark politikasının temel hatları -bunlar Büyük Britanya'da *Great Game in Asia* olarak bilinirdi- daha 19. yüzyılın son çeyreğinde bozulsa da ancak Birinci Dünya Savaşı'nda bunlardan vazgeçildi.[2] 19. yüzyılın ortasından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun kıyısında kalan Arap bölgelerine daha yoğun olarak sömürge amaçlı müdahale edildi: 1830'da Fransa, Cezayir kentini ve kısa bir süre sonra da Büyük Britanya'nın Aden Kolonisi'ni işgal etti; bu iki şehir de Osmanlı İmpa-

ratorluğu'nun dış çeperindeydi ve İstanbul tarafından çok az denetleniyordu. Fransa, yerli halkın amansız direnişine karşın Cezayir kentinden Cezayir'in iç kesimlerine doğru hâkimiyetini genişletti; bu arada Kuzey Afrika, Levant ve Basra Körfezi'nde Avrupa'nın etkisi her şeyden önce ekonomik ve kültürel bir kaldı. Ama 1880'li yıllardan itibaren yavaş yavaş ve gizlice ilerleyen nüfuzu doğrudan müdahale ve fetih takip etti. *Afrika Talanı* esnasında İngilizler, Fransızlar, İspanyollar ve İtalyanlar Kuzey Afrika ve Akdeniz'in güneyindeki kimi kesimleri işgal etti: 1878'de Kıbrıs'ı, 1881'de Tunus'u, 1882'de Mısır'ı; geç bir sömürgeci olarak İtalya 1911'de Trablusgarp'ı ve sonraki Libya'yı, yani Sirenayka'yı ilhak etti, 1912'de Fas'ın kuzeyi Fransa'nın, -daha sonraki Moritanya'ya dönüşecek - ülkenin güneyi ve kuzeyindeki Ceuta ve Mellila enklavları da İspanya'nın mandaları oldu. Avrupalı güçler bir dizi anlaşmada, en azından daha sonra, Asya ve Afrika'da kazanılan bu bölgelerin çoğunu tanıdı.

2. Verilen Sözlerin Bolluğunda Önünü Görememek: Birinci Dünya Savaşı'nda Filistin

Birinci Dünya Savaşı'nda da kararlar, bölgesel ihtiyaçlara, yerel çıkarlara ve aktörlere bakılarak değil öncelikle Avrupa iktidar örgüsüne bakılarak alınırdı: Savaşı yürüten güçler "büyük bağlamda" düşünüyordu. Bu durum, özellikle ganimetin paylaşımında göze batıyordu. Ama bu, bütün bölgeye tutarlı bir gözle baktıkları veya mevcut bir plan doğrultusunda hareket ettikleri anlamına gelmiyor. Tam tersi.

Savaş sona erdiğinde itilaf devletleri, savaşın seyrini takip eden ve onu etkilemesi için yapılan, birbiriyle hemen hemen hiç bağdaştırılamayacak, sapla samanın bir birine karıştığı bir yığın anlaşmayla başbaşa kaldı.[3] Bunların arasında, 1915 ilkbaharında yapılan ve İtilaf Devletlerinin zafer elde etmesi durumunda İstanbul'u, Boğazları ve sınırındaki bölgeleri Rusya'ya veren Konstantinopolis Anlaşması; ardından Libya'yı, On İki Ada'yı ve Güney Anadolu'nun kimi kesimlerini İtalya'nın hâkimiyetine bırakan Londra Anlaşması vardı -bütün bun-

ların söz konusu bölgeler fiilen fethedilmeden önce yapıldığını unutmamak gerekir. Bu durum, özellikle Fransa'yı ilgilendiren başkaca meselelerin açıklığa kavuşturulmasını zaruri kılıyordu; buna paralel olarak 1915/16'daki gizli Şerif Hüseyin-McMahon mektuplarında potansiyel Arap ortaklarla gizli pazarlıklar yapılıyordu. Mayıs 1916'daki gizli İngiliz-Fransız Sykes-Picot-Anlaşması'nı 1917'nin Kasım ayındaki Balfour Deklarasyonu takip etti- savaşa bulaşmış çeşit çeşit aktörün, iki taraflı, çok taraflı, resmi ve gayrı-resmi vaatleri, mutabakatları ve açıklamalarını hesaba katmadık bile. Yerli halklara bağımsızlık vaatleri ve *government by consent* (rızayla yönetim) temel ilkesine destek verilirken amaç, savaştan kaynaklanan belli bir amaca fayda sağlayıp sağlamayacağına dair düşünceler, somut durumda ise Alman İmparatorluğu ve müttefiki Osmanlılara karşı Amerika'dan destek alma çabasıydı. Kimi durumda kendi hükümetleriyle bile mutabık kalınmayan bireysel girişimlerle vaatlerin de belli bir ağırlığı vardı. Çok büyük bir güvensizlik durumunda yine de bir güvence yaratma amacına dayanan dolandırıcılık ve ikili oynama Arap tarafı dahil herkes açısından söz konusuydu. Ama ortaklar değişiyordu.

İngiltere'nin Yakındoğu ve Ortadoğu'da yürüttüğü savaş açısından emperyal iletişim hatlarının güvence altına alınmasının yanı sıra doğal bir kaynak özellikle önemliydi: 1907'den beri Irak'ın güneyinden ve İran'ın güney batı kesiminden çıkarılan ve Britanya İmparatorluğu için daha fazla önem kazanan petrol; zira İngiliz donanması 1912'de yakıt olarak ana tedarikçisinin İran olduğu petrole geçmişti.[4] Almanya'nın Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki etkisi yüzünden İngilizler, kelimenin tam anlamıyla stratejik bir kaynak olan bu petrolün tehlike altında olduğunu düşünüyordu (anahtar kelime: Bağdat Demiryolu). Savaş başladıktan sonra bile müttefiklerin, 1 Ağustos 1914'te karara bağlanan Alman-Osmanlı ittifak anlaşması çerçevesinde Alman İmparatorluğu'nun yanında savaşa girme yükümlülüğü bulunan Osmanlı İmparatorluğu'nun tarafsızlığını güvence altına almaya dönük çabaları başarısız oldu: İstanbul, 9 Eylül 1914'te kapitülasyonları tek taraflı olarak feshetti; 2 ve 5 Kasım 1914'te İtilaf Devletleri yine tek taraflı olarak Os-

manlı İmparatorluğu'na savaş ilan etti ve hemen ardından İngiltere'nin Kıbrıs, Irak ve her açıdan İngiliz Mandası'na dönüştürülen Mısır'a dönük saldırıları başladı. 1914'ün Kasım ayından itibaren İngiliz siyasetçiler Osmanlı İmparatorluğu'nun bölünmesinden açık açık bahsediyordu (*"The Turk must go!"*) ama hatları henüz belirlenmemişti. Filistin'le -Kutsal Topraklarla bütün dini-ideolojik bağlara rağmen- savaşın bu erken döneminde pek ilgilenilmedi.

Şerif Hüseyin-McMahon Mektupları, 1915-1916

Savaşı yürüten güçler arasındaki gizli anlaşmalar yeterince karmaşıktı. Bölgesel aktörlere yapılan beyanlar ve verilen vaatlerle birlikte bunlara bağlı beklentilerle daha da karmaşıklaştı. Daha sonraki anlaşmazlıkların odağında iki belge vardı: İngilizlerin resmi olarak ancak 1939'da yayınladıkları ve 1915/16 yıllarındaki gizli Şerif Hüseyin-McMahon mektupları ve 1917 Kasım tarihli Balfour Deklarasyonu. Mısır'daki İngiliz Yüksek Komiseri Sir Henry McMahon ile Mekke Şerifi Hüseyin bin Ali (1852/53-1931) arasındaki mektuplaşmaya yol açan olaylar hâlâ eksiksiz bir biçimde açıklığa kavuşturulmuş değil; öncelikle, ilk temasın ne zaman gerçekleştiği, Hüseyin'in oğlu Abdullah'ın kendi başına hareket edip etmediği ve bu erken safhada bu meseleye dahil olanlar açısından hangi niyetlerin belirleyici olduğu hâlâ belirsiz. Hüseyin'in daha 1914'te, Bâb-ı Âli'yle bir çatışma durumu söz konusu olursa tutumlarını öğrenmek için İngilizleri yoklamaya başladığı kesin görünüyor.[5] İngilizler temkinli davranıyor ama savaş patlak verdikten sonra izledikleri çizgiyi değiştirip artık, güney Akdeniz cephesinde huzursuzluk yaratmak için Cihat çağrısında bulunan Şerif'i Sultan'a karşı isyan etmesi için harekete geçirmeye çalışıyorlardı. O zamana kadar Mısır'da başkonsolosluk yapan Lord Kitchener, Savaş Bakanı olarak yeni göreviyle Kahire'deki İngiliz temsilciliğinin Şark Sekreteri Ronald Storrs'a talimatlar verdi; bu talimatlarda, "Arap ulusu" ve bir anlamıyla "İslami papalık" işlevi görecek bir "Arap halifeliğine" destekten söz ediliyordu. Ama bunun üzerine Storrs'un 1914 yılının Aralık ayında

Hüseyin'e yazdığı mektup, görünüşe bakılacak olursa, bütün ayrıntıları konusunda Londra'yla mutabakata varılmamıştı: Bu mektupta, sultana karşı yapılacak bir isyan karşılığında Arapların bağımsızlıklarını kazanmalarında İngiltere'nin yardım edeceği beyan ediliyordu. Bu mektup, Fransa'nın kuşkuyla takip ettiği, iki dünya savaşı arasındaki dönemde ateşli bir tartışma konusu olacak olan ve 1939'da Arapların ısrarlıyla Britanya parlamentosunda bir kere daha ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulan Şerif Hüseyin-McMahon Mektupları olarak adlandırılan meseleyi tetikledi.[6]

Şerif, 1915 Temmuz'unun ortalarında Storrs'a yazdığı bir mektupta, tüm Levant'ı, Mezopotamya'yı ve Arap Yarımadası'nı kapsayacak, sadece İngiliz Kraliyet Kolonisi Aden'i hariç tutacak, bağımsız bir Arap halifeliği üzerinde hak iddia ettiğini belirtir. İngiliz Yüksek Komiseri'nin 30 Ağustos 1915'te verdiği cevap, İngiltere'de onaylandığından çok daha fazla teveccüh gösteriyordu: McMahon, İngiltere'nin "Arap ülkelerinin (*countries*) bağımsızlığına" dair temennisinin gerçekleştiğini görmek istediğinin ve "peygamberin mübarek soyundan gerçek bir Arap'ın" (Osmanlı Sultanı'nın-Halifesi'nin sahip olmadığı bir soyağacı) yönettiği bir halifeliği tanımaya hazır olduğunun altını çizer. Sınırların çekilmesi meselesi için henüz erken olduğunu söyler. Hindistan ve Britanya İmparatorluğu'nun diğer kesimlerinde yaşayan milyonlarca Müslüman tebaa göz önünde bulundurulduğunda kendilerinden yana bir halifeliğin varlığı İngilizlerin oldukça işine geldi. Ama sömürgeci Fransa için mesele farklıydı. O aralar oğullarından (daha sonra Suriye'nin ve ondan da sonra Irak'ın kralı) Faysal'ı Şam'a, Arap milliyetçilerinin yanına yollayan Hüseyin 9 Eylül'de yazdığı cevabında sınırların saptanması konusunda ısrar eder. Bu İngilizleri baskı altına soktu: 24 Ekim ve 13 Aralık 1915'te McMahon, daha sonraları sıkça alıntılanan mektupları Hüseyin'e yolladı; bu mektuplar, "saf Arap" veya "saf Arap olmayan" sakinleriyle "bölgelere," "sancaklara" ve "toprak parçalarına" gönderme yapan -bilinçli olarak muğlak tutulan- ifadeleriyle çeşit çeşit yoruma açıktı ama bilhassa Arapların, İngilizlerce kasten yanıltılmış, aldatılmış ve ihanete uğramış olduklarını hissetmelerine zemin oluşturur.

Yazışma bir şeyi açıkça gösteriyordu: Hüseyin, soy ve dil kategorilerine dayanarak fikir yürütür ve mezhep aidiyetlerinden bağımsız olarak sakinleri etnik açıdan Arap olup da Arapça konuşan bölgeleri "Arap" ilan ederken, McMahon alenen "Arapları" "Müslümanlarla" eş tutuyor ve yüksek oranda (Arap) Hıristiyanların bulunduğu bölgelerin "safi Arap olmayan" yerler olduğunu beyan ediyordu. Bunu takip eden dönemde, öngörülen olası sınırların nasıl çekileceği üzerine ateşli tartışmalar hafiflediğinden McMahon'un 24 Ekim tarihli mektubu burada biraz ayrıntılı bir biçimde alıntılanmalı. Hüseyin'in 9 Eylül 1915'teki mektubuna cevaben Yüksek Komiser şöyle yazar:

> "Son mektubumdan, sınır meselesine soğuk ve tereddütle baktığıma dair bir intiba edinmiş olmanıza üzüldüm. Böylesine bir durum mevzu bahis değildi ama meselenin faydalı bir biçimde tartışılacak zamanının henüz gelmediğini düşündüm. Ama son mektubunuzdan, bu soruya hayati ve ivedi bir önem atfettiğinize kani oldum. Dolayısıyla, vakit kaybetmeden Büyük Britanya Hükümeti'ni mektubunuzun içeriği hakkında bilgilendirdim. Ve bu konuda size şu izahatta bulunmak benim açımdan büyük bir zevktir...:
> Mersin ve İskenderun bölgeleri ile Suriye'nin, Şam, Humus, Hama ve Halep'in bölgelerinin batısında kalan kısımlarının saf Arap olduğu söylenemez ve bunlar önerilen sınırların haricinde tutulmalı. Bu değişiklik ve Arap şeyhleriyle (Arap Yarımadası ve Körfez'deki, G.K.) mevcut anlaşmalarımızı ihlal etmeden, çekilen sınırları kabul ediyoruz ve Büyük Britanya'nın, müttefiki Fransa'nın çıkarlarına zarar vermeden bölgenin hareket serbestisine sahip kesimleri için Büyük Britanya hükümeti adında şu güvenceleri verme yetkim var...:
> Büyük Britanya, yukarıdaki değişiklikleri saklı tutarak, Mekke Şerifi'nin önerdiği sınırlar dahilinde kalan ülkelerde Arapların bağımsızlığını tanımaya ve desteklemeye hazırdır... Büyük Britanya, durum icap ederse tavsiyelerini Arapların hizmetine sunacak ve farklı bölgelerde en münasip görünen hükümet biçimlerini tesis etmekte onlara yardımcı olacaktır...
> Bu beyanın sizi, bütün muhtemel kuşkuların ötesinde, Büyük Britanya'nın geleneksel dostları Arapların çabalarına sempati duyduğuna ikna edeceğinden ve Türklerin Arap topraklarından kovulması ve *Arap*

> *halklarının* yıllarca sırtlarında taşıdığı *Türk boyunduruğundan kurtulması* sonucunu dolaysızca doğuracak sağlam ve süreklilik arz edecek bir ittifaka yol açacağına kaniyim." (İtalikler bana aittir, G.K.)[7]

Bütün bunlar olurken, bilindiği üzere Osmanlı döneminde idari bir birim teşkil etmeyen ve dolayısıyla kesin sınır hatları bulunmayan Filistin'in konumu özellikle muğlak kaldı. Daha sonraki İngiliz Başbakanı David Lloyd George'un Filistin'den "Dan'dan Beer-Şeva'ya kadar" uzanan ülke diye bahsetmesi Kutsal Kitap'a dair oldukça belirsiz hatıraları yansıtsa da sarih, uluslararası hukukun güvence altına aldığı sınırların çekilmesine zemin sağlamadı.[8] McMahon'un "Şam, Humus, Hama ve Halep bölgelerinin batısında kalan" yerleri, bağımsız Arap sahasının haricinde tutma girişimi, Arap tarafı açısından her halükarda kabul edilemezdi, zira "bölge" kelimesi Osmanlı vilayetleriyle veya sancaklarıyla eş anlamlı kullanıldıysa, daha sonraki Lübnan ve Filistin dahil olmak üzere Suriye'nin tüm Akdeniz sahilini kapsardı. Arap milliyetçileri, savaşın sona ermesinin ardından da buna itiraz ettiler. Buna karşın, Sömürge Bakanı Winston Churchill 1922'de Filistin'in McMahon'un vaatlerinin dışında tutulmuş olduğu konusunda bir o kadar ısrarcıydı:

> "Bu mektup (Sir H. McMahon'un 24 Ekim 1915 tarihli mektubu) zikredilmektedir çünkü, Mekke Şerifi'ne, önerdiği alanlar dahilinde Arapların bağımsızlığının tanınacağına ve destekleneceğine dair verilen vaadi aktarıyor. Ama bu vaat aynı mektupta belirtilen, başka alanlar yanı sıra Suriye'nin Şam bölgesinin batısında kalan kısımlarını da planın dışında tutan bir şerh ile verilmişti. Majestelerinin hükümeti, bu şerhin hep *Beyrut vilayetini* ve *bağımsız* Kudüs sancağını kapsadığını düşünmüştür. Dolayısıyla, Şeria Irmağı'nın batısında kalan Filistin'in tamamı, Sir H. McMahon'un verdiği vaadin dışında tutulmuştu." (İtalikler bana aittir, G.K.)[9]

Bu mesele bir tartışma konusuydu ve olmaya devam etti. McMahon'un mektubu her halükarda, daha sonra geçerlilik kazanan kategoriler kullanmak gerekirse, Doğu ve Batı Şeria arasında olası bir ayrım güdülmesine dair ilk yaklaşımları sunarken Büyük Britan-

ya'nın başka bir anlaşma yüzünden bağlı kalmakla yükümlü olduğu Fransızların hak iddialarından dolayı kasten muğlak bir biçimde ifade edilmişti. Savaş sonrasına dair düzenlemelerde Yakındoğu için Fransız ve İngiliz çıkarları güvence altına alınacakken "Arap bağımsızlığı" ne anlama geliyordu? Bizzat McMahon 1915 savaş yılında İngiliz hükümetinin hangi amaçları güttüğünü açıklar:

> "Mevcut pazarlıkların Arabistan'ın gelecekteki biçimini şekillendirme veya bu ülkede haklarımızı sağlama alma veya elimizi kolumuzu bağlamaya çok fazla katkı sağlayacağını tahmin ediyorum.... Şimdi başarmamız gereken şey, Arapları (Arab peoples) doğru yola sokmak, düşmandan koparmak ve kendi tarafımıza çekmektir. Bu, bizim açımızdan, şu aralar özellikle sözlerle ilgilidir ve başarılı olmak için ikna edebilecek kavramlar kullanmak zorundayız ve şartları ince eleyip sık dokumamalıyız."[10]

Yukarıda alıntılanan ifadeler hakkında bilgilendirilmeyen Hüseyin, sonraki mektuplarında McMahon'un müstakbel Arap imparatorluğunun bölge sınırlarına ilişkin imalarına karşı çıktı ve "(safi) Arap" Akdeniz sahili üzerindeki hak iddialarının altını çizse de iki taraf da şimdilik kendi görüşlerini izah etmekle yetinip koşulların sahada (*on the ground*) netleşmesini bekledi -sonuçta söz konusu bölgeler büyük oranda henüz fethedilmemişti. Hüseyin, 1916 Haziran'ında Osmanlı Sultanı ve Halifesi'yle ateistlikle damgalanan Jön Türk hükümetine karşı İslam adına cihat çağırısında bulundu. Savaş anlaşmalarının hedef ve içeriğine dair tartışmalarsa bununla bitmedi. Arap milliyetçileri, 1920'li ve 30'lu yıllarda gizli yazışmayı, Balfour Deklarasyonu'nu baştan tamamen geçersiz kılacak şekilde, bağlayıcı bir "anlaşma" olarak baz aldı.[11] Bu yorum, elbette kendini kabul ettiremedi.

Sykes Picot Anlaşması, Mayıs 1916

Londra'nın -Fransa başta olmak üzere- diğer müttefikleriyle yaptığı gizli sözleşmeler de benzer bir biçimde sorunluydu, dolayısıyla çok tartışma yaratan Mayıs 1916 tarihli Sykes-Picot Anlaşması da. Daha 1915'in

ilkbaharında, çarlık hükümetinin de dahil edildiği ve 1915 Ekim'inde resmiyet kazanan Yakındoğu'daki Fransız çıkarlarına dair gayriresmi görüşmeler yapıldı. Bu görüşmeler, 1916 Mayıs ayında resmen kabul edilen, Sykes-Picot anlaşmasıyla doruk noktasına ulaştı.[12] Sir Mark Sykes'ın temsil ettiği İngilizler, Akdeniz'den Irak'a uzanan ve İngiltere'nin etkisi altında bulunan bir alan yaratmayı planlıyordu. En büyük düstur o tarihe kadar bölgesel bir "tampon" işlevi gören Osmanlı İmparatorluğu parçalandıktan sonra da Rusya'yla ortak bir sınıra sahip olmaktan kaçınmaktı. Şimdi Fransız etkisi altındaki bir bölge bu işlevi görecekti. Fransızların da başlarda, hatırı sayılır ekonomik çıkarları ve dini-kültürel bağlarının olduğu Suriye, Lübnan ve Filistin'in tamamında büyük ihtirasları vardı; ama pazarlıkların seyri içerisinde iddialarını ciddi derecede küçülttüler. Doğrudan ve dolaylı denetimin söz konusu olduğu "alanlar," "özel etki sahaları" ve "bağımsızlık" gibi karmaşık, belirsiz kavramlarla güdülen ayrımların kullanıldığı gizli sözleşmeler daha baştan sonraki çatışmaların nüvelerini barındırıyordu: Buna göre -ancak savaş sonrası dönemde oluşan devletlerin isimlerini kullanırsak- Irak'ın ortası ve güneyi Büyük Britanya'ya; Kuzey-Celile, Lübnan ve Suriye Fransa'ya; Gazze'den Lut Gölü'ne kadar uzanan bir hat üzerinden kutsal mekânlar dahil olmak üzere Filistin'in büyük kısmını, biçimi Büyük Britanya, Fransa ve Rusya tarafından daha üzerine anlaşılıp belirlenmesi gereken, uluslararası bir idareye verilecekti; ama Akka ve Hayfa limanıyla birlikte Hayfa Koyu, bir İngiliz enklavı olarak özel bir statü elde edecek ve Hayfa bir demiryolu hattıyla Bağdat'a bağlanacaktı.[13] Böylelikle, İngiliz birliklerinin başta bozgun yaşadıktan sonra hızla ilerleme kaydettikleri Filistin Irak'tan çıkan bir petrol boru hattının son noktası olarak stratejik bir önem kazandı.

İngilizler, bir yandan Araplara öte yandan Fransızlara verdikleri vaatlerin uyuşmadığının elbette farkındaydı. Şerif Hüseyin-McMahon mektuplarında vaat edilen ("bağımsız") Arap devleti iki etki sahasını kapsayacaktı: yani, Halep, Hama, Humus ve Şam (bu şehirler dahil olmak üzere) hattından merkezi Musul olan Fransız Kuzey Irak'ına kadarki bölgeyi kapsayan bir Fransız etki sahası "A," Şeria Irmağı'ndan

merkezi Kerkük olan İngiliz Orta ve Güney Irak'ının sınırına kadar uzanan bir İngiliz etki sahası "B"; böylelikle, sadece, Arap Yarımadası'nın ne yerli beylerin ne de İngilizlerin kontrolü altında bulunan kısımları için Şerif Hüseyin'in yönetimi altında bağımsız bir statü verilmesi düşünüldü. Ne var ki, İngilizlere göre Araplara verilen vaatler bir ölçüde Fransızların ve Fransızlara verilen vaatler de Arapların hak iddiaları birbirleriyle çelişiyordu; İngiliz ordusunun durumu kendi lehine çözeceği ümit ediliyordu. Ama savaş ilerledikçe, müttefikler, Araplara giderek daha fazla sözler verirken Filistin'i de Siyonistlere ulusal bir yurt olarak vaat ettiklerinde, vaatlerle niyetler arasındaki makas giderek açıldı.

Balfour Deklarasyonu, Kasım 1917

İngiltere, savaşın sürdüğü 1916 yılında ancak Filistin'e ilgi duyar oldu. Aralık 1916'da muhafazakâr Asquith hükümeti çöktü. Yerini, Siyonist Örgüt'ün ünlü temsilcisi Chaim Weizmann'la sıkı bağları olan Siyonizm yanlısı David Lloyd George'un yönetimindeki bir kabine aldı. Kabine değişikliği, ilerleyen zamanlarda Lloyd George ile sözleşerek de olsa büyük oranda kendi başına hareket eden Sir Mark Sykes'ın da itibarını arttırdı. Bir dizi değişiklik İngilizlerin düşüncelerini değiştirmesini gerektirdi: Amerika Başkanı Woodrow Wilson'un 18 Aralık 1916'da "galibin olmadığı bir barış" için yaptığı çağrı İtilaf güçlerinin savaş anlaşmalarını tehlikeye düşürdü; Rusya'daki Şubat Devrimi, 1917'nin Mart ayında Alman karşıtı cepheyi zayıflatma tehlikesini barındırırken Yakındoğu savaş alanında Bağdat, İngilizlerce fethedildi. Almanya'dan Siyonizm lehine bir açıklama yapılacağına dair söylentiler huzursuzluk yarattı. Bizzat Büyük Britanya'da Siyonizm'e yönelik sempati, Filistin'i Kutsal Kitap'ın ve Yahudilerin ülkesi olarak gören, kimi durumlarda "Yahudilerin geri götürülmesi" fikrini takip eden ama her halükarda Yahudi halkının Filistin'deki "ulusal dirilişine" açık olan kamuoyundaki nüfuz sahibi çevrelerde destek buldu. George Eliot gibi itibarlı yazarlar daha 19. yüzyılda Siyonist davayı desteklemişti. Ama

Filistin'de Yahudi özyönetimi aynı zamanda -Sykes-Picot Anlaşması'na göre İngilizlerin, Fransızların, Rusların ortak egemenliği atında idare edilmesi düşünülen- bölgenin biçimsel olarak ilhak edilmeden İngilizlerce kontrol edilmesine uygun bir kılıf sundu. Fransız hükümeti, Haziran 1917'de Siyonist girişime onay mahiyetinde bir işaret verdi. Buna yönelik itiraz Sir Edwin Montagu'dan geldi; Montagu, ilginç bir biçimde, Hindistan müsteşarı ve tek Yahudi kabine mensubu bir halk olarak kendi ulusal haklarıyla Filistin'de tanınmaları durumunda Yahudilerin Büyük Britanya dahil Batı Avrupa toplumuna entegrasyonları konusunda kaygı duyuyordu. Sunulan tasarılara dönük çeşitli müdahaleler ve düzeltmelerden sonra sonunda, İtilaf devletlerine göre kendi hükümetlerini etkilemeleri öngörülen ABD'de ve Alman İmparatorluğu'ndaki Yahudi cemaatlerine yönelik bir deklarasyon hazırlandı.

Deklarasyon resmi bir hükümet belgesi olarak değil İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Arthur Balfour'un, Büyük Britanya'daki Yahudi cemaatinin başkanı Lord Walter Rotschild'e yazdığı bir mektup şeklinde yayınlandı. Ama metin önceden Amerika Başkanı Wilson'la mutabık kalınarak yazılmıştı. İngiliz basınında 9 Kasım'da yayınlanan 2 Kasım 1917 tarihli Balfour Deklarasyonu şöyleydi:

> "Sevgili Lord Rothschild!
>
> Majestelerinin hükümeti adına kabine tarafından denetlenen ve onaylanan, Yahudi-Siyonist çabalara sempati duyulduğuna dair bu deklarasyonu size memnuniyetle takdim ediyorum:
> Majestelerinin hükümeti Yahudi halkına Filistin'de bir yurt yaratılmasını lütufla karşılıyor ve bu hedefe varılmasını kolaylaştırmak adına en büyük çabayı gösterecektir ki Filistin'deki mevcut Yahudi olmayan toplulukların medeni veya dini haklarını veya Yahudilerin başka ülkelerde istifade ettiği haklarını ve siyasi statülerini olumsuz etkileyecek hiçbir şeyin yapılmayacağı açık bir biçimde anlaşılmalıdır.
> Bu deklarasyonu (Büyük Britanya ve İrlanda'daki) Siyonist Federasyon'un bilgilerine sunarsanız size müteşekkir olurum...."[14]

Metin, dikkatlice tartılıp biçildiği kadar da dengesizdi: İki halk grubunun gerek bahsedilen gerekse bahsedilmeyen haklarına; Yahudi

halkının Filistin'in tamamı üzerindeki değil "Filistin'deki" hak iddialarına; İngiltere'yi somut önlemler almaya zorlamadan geniş yorumlara olanak tanıyan ve uluslararası hukuk bağlamında ağırlığı olmayan "ulusal yurt" kavramının kullanımına;[15] ama bilhassa açıkça bir "Yahudi halkını" zikretmesine karşın Filistin'de yaşayan Müslümanların ve Hıristiyanların, sadece "Yahudi olmayan topluluklar" olarak, Yahudi topluluğuyla aralarına sınır çekmek için oluşturulan -buna herhalde tanımlamak denemez- bir artık toplam olarak geçmesine dikkat etmek gerek. Bu deklarasyon, alenen, hangi grubun İngiliz çıkarları açısından en çok işe yarayabileceği düşünülerek kaleme alınmıştı. O dönemde bu grubun Yahudiler olduğu anlaşılıyor. En azından kendi devlet hayallerini gerçekleştirme olanaklarının önü açılmalıydı. Lloyd George, 1937 Peel Komisyonu'nun üyeleri karşısında bu doğrultuda beyanatlarda bulundu:

> "Fikir, bir Yahudi devletinin barış tesis edildikten hemen sonra sakinlerinin çoğunluğunu gözetmeden inşa edilmemesi gerektiği yönündeydi ve bu fikir o zamanlar bu şekilde yorumlanmıştı. Öte yandan şu görüş benimseniyordu: Filistin'e temsiliyete dayalı anayasa vermenin zamanı gelmişse ve o arada Yahudiler ulusal yurt fikirlerine dair fırsatı değerlendirmişlerse ve sakinler arasında çoğunluğu oluşturur hale gelmişlerse işte o zaman Filistin bir Yahudi devleti olacaktı."[16]

Balfour Deklarasyonu'nun içeriğinden sadece muğlak bir biçimde haberdar olan Şerif Hüseyin, daha önce Sykes-Picot Anlaşması'nda olduğu gibi, doğru olmayan bilgilerle teskin edildi. Chaim Weizmann da Nisan 1918'de, İtilaf Devletleri'nin ve Siyonist hareketin girişimlerine dair kaygıların önünü almak için Siyonist Komisyonu'nun başında Filistin ve Suriye'ye gittiğinde sakinleştirici ifadeler kullandı. Balfour Deklarasyonu Filistin'de resmi olarak ancak 1920'de yayınlandı ama daha önceden Mısır basınında alıntıların verildiği haberler üzerinden biliniyordu.[17] Balfour Deklarasyonu'nun doğrudan sağladığı kazanımlar azdı: İlan edildiğinde Rusya'da kutlamalar yapılmış olsa da daha 7 Kasım 1917'de devrim gerçekleşti ve sonucunda Rus İmparatorluğu savaştan çekildi. ABD, Ocak 1918'de Avrupa'ya çok sayıda birliği, Yahudilerin baskısıyla yollamadı.

3. Filistin'in Fethi

Sultan V. Mehmed Reşat, Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde müttefiklere karşı cihat ilan ettiğinde, Nablus, Kudüs ve bir dizi başka şehirde sadakat bildirildi. Ülkedeki Yahudilerin çoğu da sadakatlerini bildirdi; Bâb-ı Âli, savaşın patlak vermesiyle kapitülasyonları kaldırıp düşman devletlerinin mensuplarını sınır dışı etmeye başladığında -bu en çok Rus Yahudilerini etkilemişti-, birçoğu Osmanlı uyruğuna geçti. Ne var ki, birçoğu dara düştüğünden ve saldırıya uğramaktan korktuğu için ülkeyi terk etti. Arap nüfusunun sadakati, Osmanlının askeri valisi Cemal Paşa'nın baskıları ve Suriyeli reformcularla milliyetçilerin kayda değer bir askeri katkı sunamadığı 1916 yılındaki Arap İsyanı'yla da sarsılmadı.[18] Ama keskin basın sansürü kamusal eleştirinin her biçimini engelliyordu. Sayısız gerçek milliyetçi ve milliyetçi olduğu tahmin edilen kişinin tutuklandığı, işkence gördüğü, halka açık infaz edildiği, birçok başka kişinin de tehcir edildiği Ağustos 1915'ten Mayıs 1916 arasındaki aylarda yaşanan baskılar Şam ve Beyrut'ta yoğunlaşsa da 12 kişinin idam edildiği Kudüs'ü de sardı. Nablus, büyük oranda bunun dışında kalmış görünüyor. Hatırı sayılır sayıda genç adam, İngilizlerin 1917'de Şerif'in ordusu için açtığı askere alım bürolarına gönüllü kaydoldu. Ama Arap İsyanı, özellikle Şerif'in İngilizlerle ittifakı üzerinden ateşlenen eleştiri ve dirençle de karşılaştı. Arap milliyetçileri her halükarda kitlesel bir tabanına sahip olmaktan oldukça uzaktı. Arap hareketi yine de, savaş sonrası dönemde, çeşitli çabaları İngilizlere ve Siyonistlere karşı ulusal direnişe yönlendiren bir akım olarak yayıldı.

Suriye ve Filistin'in İngilizlerce fethinin Balfour Deklarasyonu'yla pek alakası yoktu; Mısır, Mezopotamya ve Anadolu arasında karadan bir köprü olarak Suriye ve Filistin'in kontrol edilmesini önemli bir mesele olarak gören, bahsi geçen stratejik düşüncelere dayanıyordu. Eylül 1916'de Osmanlılar Filistin'e, Şam'daki Cemal Paşa'nın komutası altında bulunan, Alman ve Avusturya birliklerince de takviye edilen çok sayıda birlik kaydırdı. Bu birliklerin amansız direnişine karşın ve iki tarafın büyük kayıplar vermesiyle 1917'de General Edmund Allenby'ın emrinde bulunan bir İngiliz-Mısır harekat birliği Mısır'dan çıkarak Si-

na'yı, Necef'i ve Gazze'ye kadar Filistin'in güneyinde kalan kısmı fethetti; 16 Kasım 1917'de Yafa'yı, 9 Aralık 1917'de Kudüs'ü ele geçirdiler.[19] İki gün sonra, yani 11 Aralık'ta Allenby Kudüs'ün eski merkezine yürüyerek müttefiklere bağlı askeri bir idarenin tesis edildiğini duyurdu. Bu kadar mütevazı görünmesinin bir sebebi vardı: 1898'de İmparator II. Wilhelm "Kutsal Toprakları" ziyareti sırasında Yafa kapısından at sırtında girmiş ve sırf bu nedenle kapının yükseltilmesi gerekmişti. (Ne var ki, İmparator buna itiraz ederek kutsal mekânlara saygısını göstermek amacıyla attan da inmişti.) Allenby bir fatih olarak -ama yine de emperyal bir duruş sergilemeden- şehre girdi.[20]

İngiliz-Mısır harekât birliği, Britanya İmparatorluğu'nun birliklerinin yanı sıra daha ufak Arap, Yahudi, Ermeni, Fransız ve İtalyan birliklerini de kapsıyordu. Filistin'in Şeria Irmağı'nın batısında kalan kısmının fethedilmesinde olmasa da yerel Arap güçleri Arap İsyanı'na bağlı birliklerin Akabe ve Doğu Şeria'yı ele geçirmesinde kayda değer bir rol oynadı. Daha sonra Şam'daki durumundan farklı olarak Allenby'ın Kudüs'e girişinde Arap birlikleri ve simgeleri kasten kullanılmadı. David Ben Gurion, Yitzhak Ben Zvi ve Levi Eşkol'ün de aralarında bulunduğu Vladimir (Ze'ev) Jabotinsky'nin emrindeki Yahudi Lejyonu taburları (İbr. önemli bir ayrım var, bunlar İbrani tugaylardı, *ha-gedudim ha-'ivrim*; Gelibolu seferinde esnasında zaten Haziran 1916'da dağıtılan Siyonist Katır Birliği'yle karıştırılmamalı), ancak Kudüs fethedildikten sonra Filistin'de devreye sokuldu. Filistin'in kuzeyi 1918 yazının sonlarına kadar Osmanlıların denetiminde kaldı. Ama 23 Eylül 1918'de Hayfa, 1 Ekim'de Şam, kısa bir süre sonra Beyrut, en sonunda 25 Ekim'de de Halep düştü; Osmanlı Hükümeti, 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'ni imzaladı. Levant'taki savaş bitmişti. Dışarıdan yardıma muhtaç olanları özellikle kötü vuran Suriye, Lübnan ve Filistin'deki feci koşullar, başlangıçta hâkimdi.

Bu esnada General Allenby - Wilson'un Ocak 1919 tarihinde halkların kendi kaderlerini tayin hakkını duyurduğu 14 maddelik açıklamasından da önce - yerli halk gruplarına yeni ve kapsamlı sözler verdi. Ama Wilson da Osmanlının hâkimiyetindeki "uluslar" (Araplar, Kürt-

ler, Ermeniler, Yahudiler?) konusunda çekinceli ve muğlak bir biçimde egemenlikten değil "güvenlik" ve "özerklikten" bahsetti:

> "Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk kesimlerine güvenliği teminat altına alınmış egemenlik güvencesi verilmeli, ama şu anda Türk hâkimiyeti altında bulunan diğer uluslara kuşkuya mahal bırakmayacak biçimde güvenli yaşam ve mutlak biçimde rahatsız edilmeksizin özerk gelişme olanağının güvencesi verilmelidir."[21]

Kahire'de Haziran 1918'de İngilizlerce Yediliye (Sykes-Picot Anlaşması'nı öğrenildikten sonra Nisan 1918'de Arapların kendi kaderini tayin hakkına ilişkin tahayyüllerini dile getiren bir grup Suriyeli milliyetçi kastedilmektedir) verilen beyanat, en azından "*government by consent*" ilkesini perçinledi. Osmanlı İmparatorluğu'nun kapitülasyonundan sonra 7 Kasım 1918'de Filistin, Suriye ve Irak halkına dönük İngiltere-Fransa beyanatı, yaptıkları sözleşmelerle açık bir tezatlık içerisindeydi. Buna göre Fransa ve Büyük Britanya'nın hedefi şöyle ifade edilmişti:

> "Türklerin bunca zamandır ezdikleri halkların topyekûn ve nihai olarak kurtarılması (enfranchisement) ve otoritelerini yerli halkın bağımsız ve özgür seçiminden alan ulusal hükümetlerin ve idarelerin kurulması. Bu niyetleri gerçekleştirmek için Fransa ile Büyük Britanya, Suriye ile Mezopotamya'da yerli hükümetlerin ve idarelerin kuruluşunu... teşvik etme ve destekleme konusunda mutabıktır... Bu yörelerin halkına herhangi bir kurumu dayatmaktan oldukça uzak durarak, destekleri ve münasip yardımlarıyla bizzat halkların özgürce seçtiği hükümetlerin ve idarelerin düzenli işleyişini güvence altına alma niyetindelerdir."[22]

Böylelikle, Arapların "topyekûn kurtuluşa" ve "özgürce seçilen ulusal hükümetlere" dair umutları katiyen sadece gizli ve fazlasıyla muğlak tutulan Şerif Hüseyin-McMahon mektuplarına dayanmaz. Ne var ki, müttefiklerin beyanatlarında Filistin'den hiçbir zaman açık ve net bir biçimde bahsedilmez.

4. Müttefiklerin Askeri İdaresi Altındaki Filistin, 1918-1920

Yavaş ve hiç de doğrusal bir seyir izlemeyen bir süreç dahilinde 1923'te resmen yürürlüğe konulan manda sisteminin damgasını vurduğu bölgesel bir düzenin sureti billurlaştı. Savaş sonrasında durumun ne kadar belirsiz olduğu göz önünde bulundurulmazsa tarihsel durumun hakkı verilemez: İngilizlerle Fransızların nasıl bir seyir izleyeceklerine dair kenara koydukları, inceden inceye hazırlanmış bir planları, çelişkili anlaşmalarının nasıl yürürlüğe konulacağına dair somut tahayyülleri yoktu. Arap tarafındaysa çerçeveleri kesin olarak çizilmiş tasarılarda bulunan hemen hemen hiçbir aktör yoktu. Sadece Siyonist hareketin tarafında büyük hedefe dair net tahayyüller vardı ama bunlar da öylesine ve özellikle de sürtüşmeler yaşanmadan gerçekleştirilecek halde değildi.

Müttefiklerin asıl derdi ilerleyen zamanda işgal altındaki bölgeleri uluslararası rekabet ve yerli direnişe karşı tahkim etmekti. Suriye, Lübnan, Filistin ve Irak'a girmelerinin ardından ilkin müttefiklerin denetiminde askeri idareler kurdular; bu arada bu idarelerin kapsamının, Sykes-Picot Anlaşması'nda kabaca çizilen sınır hatlarıyla örtüşmediğini de belirtmek gerek. İngilizlerle Fransızlar, Filistin uğruna rekabet ederken Siyonist taraf da, müteakiben daha ayrıntılı bir biçimde ele alınan, bölgesel anlamda kapsamlı hak iddialarını hâlihazırda ifade etti. Ocak 1919'daki Paris Barış Konferansı henüz başlamadan Siyonist Örgüt Başkanı Chaim Weizmann İngilizlere, müstakbel bir İngiliz manda bölgesinin sınırlarına dair kapsamlı öneriler içeren bir protokol sundu. Sınır hattı, Celile ve kuzeydeki dağlık bölgeyi ("Samiriye") aşarak Lübnan'da Litani Nehri'ne uzanacak, Suriye'deki hububat ambarı Havran'ı, Şeria Irmağı'nın membalarını ("Dan") ve Şeria Irmağı'nın doğu kıyısını ("Gilead") Hicaz demiryolu hattına kadar kapsayacak ve güneyde Akabe-el-Eriş hattına kadar Sina'yı içine alacaktı. Bu sınır hattı, bir Yahudi "yurdunun" başarısı için vazgeçilmez su sorunu dahil ekonomik hususları gözetirken İngilizler, Araplar ve Fransızlar'ın aralarındaki yaptıkları bütün anlaşmalarla çelişiyordu.[23]

Böylece, işgal bölgelerinin sınırlarının çizilmesi baştan belli olma-

yıp ilgili güçler arasındaki görece uzun müzakerelerin sonucuydu; söz konusu müzakereler, büyük oranda, ülkeyi fiilen işgal eden ve hem Arap hem de Siyonist tarafın sonuç alamayarak etkilemeye çalıştığı İngilizler lehine sonuçlandı. Coğrafi bir kavram olarak "Filistin" (*Filastin*), Batı ve Siyonist edebiyatında iddia edilenin aksine, tamamen unutulmamış gibi görünüyor -en azından 17. yüzyılda kesinlikle bilindiği ispatlandı.[24] Ama İngiliz hâkimiyeti altında, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kudüs, Belka (Nablus) ve Akka sancaklarına neredeyse denk gelen ve o döneme dek birbirleriyle gevşek bir biçimde bağlantılı ve yönelimleri farklı, kendi ekonomik ve toplumsal yapıları bulunan "coğrafi-tarihsel birimler," tek bir siyasi birim olarak "Filistin" adı altında bir araya getirildi. Bu birleştirme, emperyal izler taşırken ona maruz kalanların isteği ve bilgisi dışında vuku buldu. Yine de, tıpkı Yakındoğu'daki diğer sömürgeci oluşumlar gibi uzun süreli oldu.

Nisan 1918'de İngiliz Generali Louis Bols yönetiminde işe koyulan "İşgal Edilmiş Düşman Bölgesi İdaresi, Güney" (Occupied Enemy Territory Administration, OETA, South) daha ziyade tesadüfen bir araya getirilmişti ve büyük oranda idari tecrübeden yoksundu. Döneme tanık olan biri 1930'lu yıllarda şunları hatırlar:

> "Filistin'deki idarenin nasıl geliştiğini hatırlatmak önemli. Tümüyle amatör kişilerce başlatılıp amatörlerce yönetildi. Aslında idarede, herhangi bir zamanda bir idarede çalışmış kimse yoktu... Kör, körü yönetirken ülke yıllarca bunun eziyetini yaşadı."[25]

Askeri idarenin görevleri katiyen sadece siyasi, daha doğrusu, güvenlik politikasına ilişkin hususlarla sınırlı değildi. İlk etapta amaç savaşta eziyet çeken halkın yaşam koşullarını düzeltmekti:[26] eli silah tutan erkeklerin askere alınması; hayvanlara, gıda ve yem malzemelerine, iş aletlerine, araçlara ve motorlara el konulması; yakacak malzeme elde etmek için zeytin ve meyve ağaçlarının kesilmesi (ülke kömür tedarik hattından kopmuştu); dışarıdan gelen yardımlara muhtaç "eski Yişuv" mensuplarının gıda maddelerini ve bağışları da içerecek şekilde malların gelişinin kesilmesi; talanlar ve yıkımlar ağır hasarlar verdi. Osmanlı

devleti bir borç moratoryumu ilan etmiş olsa da kendileri de büyük bir baskı altında bulunan askerlerin talepleri birçok köylüyü borçlanmaya ve mali çöküşe itti. Müttefiklerin deniz kuşatması ve (muhtemelen siyasi sebeplere de bağlı olarak) kimi malların temin edilmesinde sorun yaşanmasından dolayı Suriye'nin ve Lübnan'ın kimi kesimlerinde kıtlık yaşandı; siyasi açıdan şüpheli olanların ve yakınlarının -bunlar hem Arap hem de Yahudiydi- kaçması veya tehcir edilmesi Filistin'deki durumu kötüleştirdi. Bu yetmezmiş gibi, 1915 ve 1916'da ülkeyi çekirgeler bastı, askerler kullanılsa da etkili bir biçimde onlarla mücadele edilemedi. Daha sonraki manda bölgesi Filistin'in nüfusunun yaklaşık %6'sı savaş yıllarında öldü; İngilizlerin verdiği bilgilere göre 1918'de Kudüs sakinlerinin yaklaşık %15'i dışarıdan gelen yardımlara muhtaçtı. Askeri makamlar 1919'da nüfusun hemen hemen 648.000 kişi olduğunu, bunlardan 551.000'inin Müslüman, 65.300'ünün Yahudi, 62.500'ünün Hıristiyan ve 5.050'sinin "diğer" (yani Dürzi, Ermeni, Bahai, vb.) oldukları tahmin ediliyordu. Gerçekte, mutlak rakamlarla hesaplanacak olursa Yahudilerin sayısı, herhalde Amerikan yardımlarının da sadece sınırlı oranda hafifletebildiği savaştan kaynaklanan önlemler ve eziyetlerden dolayı belirgin bir biçimde geriledi. Osmanlı askerlerinin amansız tutumlarından dolayı daha da kötü bir hal alan ve savaşın yol açtığı eziyetler, *seferberlik* adı altında "Türklerle" ilgili olarak yerel halkın hafızasına kalıcı ve oldukça olumsuz bir biçimde kazındı. "Osmanlının çöküşü" ve "şark despotluğu" stereotiplerine gerek kalmamıştı; ne var ki, bu imgeler birbirini güçlendiriyordu.

Osmanlı birlikleri çekilirken sadece erzak ve stokları değil dosyaları, evrakları ve kasa defterlerini de götürdü. Bu koşullar altında askeri idarenin asıl meramı, bilhassa işgalin masraflarını düşürmek için, önce huzuru ve düzeni yeniden tesis etmekti: Britanya İmparatorluğu bölgeleri mümkün mertebe kendi kendilerini idame edebilecek hale gelmeliydi.[27] Yine de askeri idarenin besin maddeleri dağıtarak hayvan, tohum malzemeleri ve iş aletleri almaları için çiftçilere krediler vererek sunduğu fiili yardımları yerel halk takdir etti.[28] Ama siyasi konuları unutturmadı. İngilizler görevlerinin öncelikle idari olduğu-

nu düşünse de kısa süre sonra nahoş siyasi gelişmeler ve çok hiddetli bir biçimde ortaya konan beklentilerle karşılaştılar. Bu esnada hızla bir takım ana mesele belirdi: yerli halkın (bilhassa Arapların) siyasette söz sahibi olması ve kendi kendilerini idare etmesi, Yahudilerin göçü ve toprak satın alması gibi. Tüm bu hususlarda Siyonistlerle Araplar karşıt tutumlar alıyordu. Buna ilaveten İngiliz işgal kuvvetlerinin Kudüs'teki temsilcileriyle Londra'daki sorumlular siyasi durumu ve çıkarılması gereken sonuçları farklı değerlendiriyordu: Kudüs'teki İngiliz memurların birçoğu Balfour Deklarasyonu'nu düzenli bir idarenin kurulması önündeki asıl engel olarak görüyordu; buna karşın Londra'da, Filistin'deki İngiliz mevcudiyetinin temeli kabul ediliyordu.

Askeri idare zıt beklentiler karşısında hızla itibarsızlaştı; temsilcilerinin birçoğu, en azından Yahudi tarafınca, Arap yanlısı, kimileri antisemitist ama her hâlükârda çoğunluk Siyonizm karşıtı olarak kabul ediliyordu. 1937'de Arap-Yahudi gerilimlerinin nedenlerini araştıran Peel Komisyonu üyeleri, bu koşullar altında gerçek bir tarafsızlığın muhafaza edilemeyeceğinden şikayetçiydi:

> "Mütemadiyen ufak bir savaş sürüyordu ve hükümet iki taraftan da ya Arap yanlısı ya da Yahudi yanlısı olmakla suçlanıyordu; bu durum da tırmanıp, birisi Arap yanlısıysa illa Yahudi karşıtı veya Yahudi yanlısıysa Arap karşıtı olmak zorundaymış gibi bir duyguya yol açtı ki buna hiç gerek yoktu."[29]

Huzur ve düzenin güvence altına alınması ve Arap protestolarını önlemek amacıyla yetkili makamlar öncelikle Siyonist tarafın, potansiyel olarak provakatif kimi eylemlerde bulunmasını yasakladı: Mesela, başlarda Siyonist marşı "Hatikva" halka açık alanda yasaklandı, İbranice ülkenin resmi dili olarak kabul edilmedi, ama resmi bildirimlerde Arapçayla birlikte kullanıldı. Ama yetkili makamlar her şeyden önce hem Yahudi göçünü hem de her tür toprak devirlerini yasakladı (özellikle ilgili tapu defterleri ve dosyalar kaybolduğu, dolayısıyla sahiplik ilişkileri netleştirilemediği için). Yahudi taburlarını Yahudilerin tesislerini, hedeflerini ve çıkarlarını korumak için kullanmama kararı Yahudi tarafının tadını iyiden iyiye kaçırdı -kimileri bu kararı İngiliz

makamları arasında yine antisemit bir yaklaşımın ifadesi olarak yorumladı. Bu noktada, farklı tarafların İngilizleri suçladığı ve her yerde her daim mevcudiyetini koruyan "ihanet" motifinin birçok dayanak noktasından biri oluştu. Bu sefer aldatıldıklarını ve ihanete uğradıklarını düşünenler, İngilizlerin girişinden sonra Filistin'de hemen Yahudiler için bir özyönetim tesis edileceğine dair büyük bir beklentiye giren Siyonistlerdi.

İngiliz askeri idaresine dönük eleştiriler ve hoşnutsuzluklar, beklendiği üzere, Yahudi tarafıyla sınırlı kalmadı. Arapların da yeni güç sahiplerinden beklentileri vardı. Savaştan hemen sonraki hava açısından Yafa'da yeni kurulan Müslüman-Hıristiyan bir topluluğun 1918 sonbaharında General Allenby'a yolladığı bir memorandum anlamlıdır:

> "Filistin Araptır, dili Arapçadır, bunun resmen kabul edilmesini istiyoruz. Türk tiranlığından bizi kurtaran Büyük Britanya'dı ve bizi Yahudilerin pençelerine teslim edeceğine inanmıyoruz. Hakkaniyet ve adalet adına ondan rica ediyoruz. Haklarımızı muhafaza etmek ve fikrimiz alınmadan Filistin'in geleceğine dair kararlar alınmasın diye ondan rica ediyoruz."[30]

Onlar da acı bir hayal kırıklığına uğrayacaktı. Filistin nüfusunun tüm kesimleri gibi, seçkinler de, daha büyük bir kararsızlığa, genel olarak batıya özel olarak Büyük Britanya'ya karşı daha derin kuşkulara mahal veren derin bir hayal kırıklığı süreci yaşadı. Kendi güçleri buna yetmediğinde dışarıdan gelenlerin, hak ve adaletin önem kazanmasına katkı sağlayabileceğine dair umutlarının bir kısmı bugüne kadar varlığını sürdürdü ama değişen siyasi güçlere ilişkin verili koşullar altında İngilizlerden Amerikalılara ve tam olarak tanımlanmayan bir dünya kamuoyuna kaydı.

5. "Suriye Seçeneği"

Osmanlı yöneliminin zeminini yok eden savaştan sonra Arap milliyetçiliği, Filistin'in Arap halkı açısından -birçoğu için fazla çekici olmasa da- tek gerçek siyasi seçenek olma yönünde gelişti. İngiliz-Mısır

harekat birliklerinin Suriye'yi fethetmelerinin ve Arap İsyanı'nın ardından, 5 Ekim 1918'de Şam'da, Mekke Şerifi'nin oğlu Emir Faysal yönetiminde bağımsız bir Arap hükümeti ilan edildi.[31] Faysal yönetimi başlarda, Filistin'de heyecan ve büyük umutlar uyandırdı; Filistinliler onun idaresi ve hükümetinde farklı ve önemli görevler üstlendi. Aynı zamanda memlekette, Filistin'in, daha doğrusu "Güney Suriye'nin" bir bütün olarak daha büyük "Suriye Toprakları" (*Bilâdü'ş-Şâm*) biriminin parçası olarak görüldüğü bir "Suriye seçeneği" eğilimi büyüdü. Haziran 1919'da Şam'da gerçekleşen ve Siyonizm ile Balfour Deklarasyonu'na karşı çıkan Genel Suriye Kongresi'nde Filistinli delegeler vardı.

Ancak Büyük-Suriye yönelimi, Arap milliyetçilerinin (özellikle daha sonra) inanmak istedikleri ölçüde geleneksel bağların ve sadakatlerin bir ifadesi değildi. Bu açıdan, Müttefiklerin Birinci Dünya Savaşı'nda Arap halkının bedeni parça-pinçik ettiği yönündeki tahayyül de sorgulanasıdır: parçalanabilecek bu halk bedeni henüz yoktu; ancak daha sonra büyüyüp gelişti. Ama o zamana kadar başka yönelimleri olan bölgeler birbirinden koparıldı ve yeniden ("suni bir biçimde") birbirine eklemlendi. Yaşlı, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'na kök salan Arap âyanı kuşağı açısından dar tanımlı yerli bir yönelim daha çekiciydi -zira böylesi bir yönelim onları, Suriyelilerin (daha doğrusu neredeyse zaruri olarak gerisine düşmek zorunda kalacakları yerli kentli âyanın) hâkimiyeti altına girmekten koruyacakmış gibi görünüyordu. Osmanlı-Jön Türk sistemine daha az dahil edilen daha genç, kuşağın durumu farklıydı.[32] Arap milliyetçilerinin Suriye çözümünü yeğlemeleri her halükarda siyasi hesapların bir sonucuydu; illa önceden belirlenmiş değildi. Bunun yanı sıra, bölgeleri aşan bir Arap kimliğiyle özdeşleşme karşısında engel teşkil eden yerel sadakatlerle çıkarlar ortaya çıktı, zira Arap milliyetçiliği başından beri İngiliz ve Fransız emperyalizminin müdahalesine maruz kaldı. Önceliklerin her bakımdan kendi ülkelerinde olduğu erken bir dönemde anlaşıldı. Dolayısıyla, Arap birliği fikri sadece Avrupalı güçlerin tezgâhları yüzünden değil bizzat Arapların siyasi çıkarları ve tahayyülleri nedeniyle de başarısız oldu.

Suriye seçeneği hızla çekiciliğini kaybetti, üstelik sadece dış güçle-

rin baskısıyla değil. Savaştan sonra Suriye'de durum korkunçtu; "Arap hükümeti," bunların üstesinden gelemedi, zira bizzat bu ülkede Arap da olsa bağları zayıf yeni iktidar sahiplerine dönük farklı düzeylerde direnişler açığa çıktı.[33] Müzakereler için aylarca Fransa'da bulunan Faysal hiçbir zaman, Suriye ve Lübnan'ı tam anlamıyla kontrol altına alamadı. Savaş yıllarındaki açlık hemen hemen hiç aşılmadı. Tedarikte yaşanan zor durum, eski Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinden sürekli mültecilerin akın etmesiyle daha da kötüleşti. Grevler, gösteriler ve protestolar, yeni ulusal yönetimin meşruiyetinin ve otoritesinin ne kadar kırılgan olduğunu gösterdi. Özellikle, yönetimin nafile uygulamaya çalıştığı zorunlu askerliğin -kendi bağımsızlıklarının savunulması gibi yüce bir milli çıkar uğrunda olsa bile- bir kere daha sorunlu bir mevzu olduğu anlaşıldı.

Faysal-Weizmann Anlaşması

Faysal, Filistin açısından da kendisine saldırılmasına mahal veriyordu: Ocak 1919'da yapılan Faysal-Weizmann Anlaşması sadece Şam'da yaşayan Filistinliler arasında değil bizzat Filistin'de de sert tepkilere yol açtı. Nablus'tan, Faysal'a Arapların meselelere nasıl baktığını hatırlatacak bir protesto notası yollandı.[34] 1918 yazında Doğu Şeria'daki bir buluşma esnasında ön hazırlığı yapılan anlaşmada Faysal, Arap Hicaz Krallığı adına (yani, babası Hüseyin adına; Filistin'in Arapları adına pek konuşamazdı ya) Siyonist Örgüt'ü temsilen Chaim Weizmann'a, ciddi vaatlerde bulundu: Arap Hicaz Krallığı'nın Filistin'le büyük ve dürüst işbirliğinde bulunacağını, Balfour Deklarasyonu'nun gerçekleştirileceğini ve Yahudilerin göçü ve ülkeye yerleşmeleri doğrudan desteklenirken Müslümanların kutsal mekânlarının Müslümanlara kalacağını vaat etti. Görünüşe bakılacak olursa Faysal, Filistin'i sadece Siyonist göçmenlere açmaya değil bir "Yahudi yurdunun" tesis edilmesini müsaade etmeye de hazırdı. Bu esnada, bizzat haberdar olduğu üzere Suriye üzerinde hak iddia eden Fransızlara karşı Yahudilerden sermaye ve destek geleceğini ümit etmiş görünüyor; Siyonist Örgüt, bu

sözleşmede Arap devletine iyi hizmetlerde bulunmayı teklif etti. Ne var ki Faysal, el yazısıyla Arapça yazılmış bir notta teveccühünü tayin edici bir önkoşula bağladı: Arapların bağımsızlık iddialarının, Paris Barış Konferansı'nda toplanmış güçler tarafından yerine getirilmesi. Bu reddedilince anlaşma da geçersiz oldu. Bunun, sıkça iddia edildiği üzere Yahudilerle Araplar arasında barışçıl bir anlaşmaya dair kaçırılmış bir fırsat -sürekli bahsi geçen onca "kaçırılmış fırsattan" biri- fırsatı arz edip etmediği şüphelidir: Faysal hanedanlığın, yani Hicaz'daki köklü Haşimi ailesinin çıkarlarını savunuyordu; Filistin'in sakinleri, ona kendi adlarına konuşması için katiyen meşruiyet tanımamıştı ve o da geleceklerini nasıl tahayyül ettiklerini onlara sormamıştı.

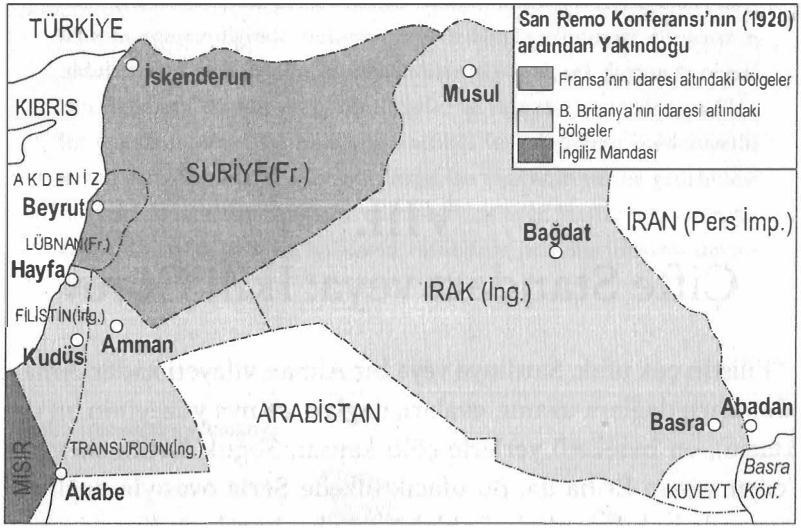
Askeri İdareden Sivil İdareye

Amerikan hükümeti, bunun üzerine *government by consent* ilkesine uygun olarak ilgili halkın isteklerini saptayacak bir müttefik komisyonunun yollanmasında ısrar etti. İngilizlerle Fransızlar katılmayı reddettikleri için, Haziran 1919'da Ohio Oberlin College'ın başkanı Dr. Henry King ve Chicagolu işadamı Charles Crane'nin başında bulunduğu ve sadece Amerikalardan oluşan bir komisyon Filistin ve Suriye'ye yola çıktı. Arap tarafı, Kudüs'te onlara "üç talep" sundu: kuzeydeki Toros Sıradağları'ndan güneydeki Refah'a kadar Suriye'nin "tam bağımsızlığı"; bu Suriye devletinin içinde Filistin'in ("Güney Suriye'nin) iç özerkliği (istiklal dahili); Siyonist göçün ve Filistin'de bir Yahudi yurdunun reddedilmesi, ama eskiden beri Filistin'de yaşayan Yahudilerin eşit vatandaş olarak kabul edilmesi (vataniyyun lahum ma lana va-'alaihim ma 'alaina) -bu Şeriata dayalı bir hükümdü.[35] Suriye'nin tamamı için bir Amerikan veya duruma göre bir İngiliz mandasını da tavsiye eden King-Crane Komisyonu'nun raporu gerçi Ağustos 1919'da Paris Barış Konferansı'na sunuldu ama ancak 1922'de yayınlandı. Eylül 1919'da İngilizlerle Fransızlar, İngilizlerin Suriye'den çıkması ve bu esnada Fransız birliklerinin Sykes-Picot Anlaşması gereği Fransızlara düşen "A" sahasına girmesi konusunda anlaştı; bu arada Şam, Hama,

Humus ve Halep kentlerinin de içinde bulunduğu ve Arap hükümetinin kontrol ettiği ülkenin iç kısmının kaderinin ilerleyen zamanda ne olacağı evvela belirsizdi; buna karşın, yine "A"-sahasına dahil olan Musul bölgesi İngiliz işgali altında kalacaktı. Filistinli delegelerin de mensubu olduğu bir Suriye Genel Meclisi, içten de dışarıdan gelen direnişlere aldırmaksızın, 8 Mart 1920'de Faysal b. el-Hüseyin'i bağımsız bir Suriye-Arap devletinin kralı ilan etti.[36] Bu ilan Filistin'de heyecanla yankılanırken İngiliz askeri idaresinin Balfour Deklarasyonu'nun yayınlamasını daha da kamçıladı.

Arap hükümeti, tüm zorluklara rağmen sonunda içsel direnişlerden dolayı değil, İngilizlerin ellerini serbest bıraktıktan sonra 24 Temmuz 1920'de Maysalun Savaşı'nda Faysal'ın ordusundan geriye kalanları yok edip yenen, Şam'ı işgal eden ve Suriye'yi kendi mandalarına dönüştüren Fransız birlikleri yüzünden başarısızlığa uğradı. Henüz Nisan 1920'de Müttefikler Yüksek Konseyi, İngiliz ve Fransız manda bölgelerinin bölüşümü konusunda San Remo'da anlaşmıştı; aynı yılın Temmuz ayında Milletler Cemiyeti bu kararı onayladı (ama ancak iki yıl sonra, Temmuz 1922'de Filistin'in manda sözleşmesini tasdik etti. Yakındoğu manda bölgelerinin sınırları ancak İngiliz-Fransız uzlaşmasıyla Mart 1923'te nihai olarak belirlendi).Mandanın, uluslararası hukuk açısından resmen geçerli olarak yayınlanmasından önce hareket ederek Büyük Britanya 1 Temmuz 1920'de Kudüs'te tutkun bir Siyonist olan Sir Herbert Samuel yönetiminde bir sivil idare tesis etti.

Suriye Arap Krallığı'nın son bulması Arap "Büyük Suriye" devleti umutlarının da sonu anlamına geliyordu. Eskiden Dışişleri Bakanlığında bulunan Yakındoğu'daki İngiliz mandalarının devredildiği, 1919 yılında Savaş Bakanı ve Ocak 1921'den itibaren de Sömürge Bakanı görevini üstlenen Winston Churchill, yeni düzenlemeyi Mart 1921'de Kahire'deki bir konferansta kayda geçirtti: Fransızlarca kovulan Faysal Irak tahtıyla memnun edilirken ağabeyi Abdullah -Siyonistlerin ayak diremelerine karşın-, Temmuz 1920'ye kadar Hicaz Arap Krallığı'nın bir parçası olarak idare edilip artık Kudüs'teki İngiliz yüksek komiserinin yetkisine tabi olan Transürdün'e emir yapıldı. 24 Temmuz 1922'de



Milletler Cemiyeti Konseyi, Filistin üzerindeki İngiliz mandasını uygun gördü ve 16 Eylül 1922'de manda sözleşmesinin 25. maddesi gereği -oldukça şifreli bir biçimde olsa da- Yahudilerin milli yurdu lehine Transürdün'ü hariç tutan istisnai düzenlemeler kararlaştırdı: Dolayısıyla, Balfour Deklarasyonu Doğu Şeria bölgesinde uygulanmadı.[37] Tam bir yıl sonra 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Anlaşması'nda Türkiye'nin bağımsızlığı tanındı. Bir kere daha erteleme yaşandıktan sonra, Filistin üzerindeki İngiliz mandası, Suriye üzerindeki Fransız mandasıyla birlikte 29 Eylül 1923'te yürürlüğe girdi.

VIII.
Çifte Standart veya: İkili Görev

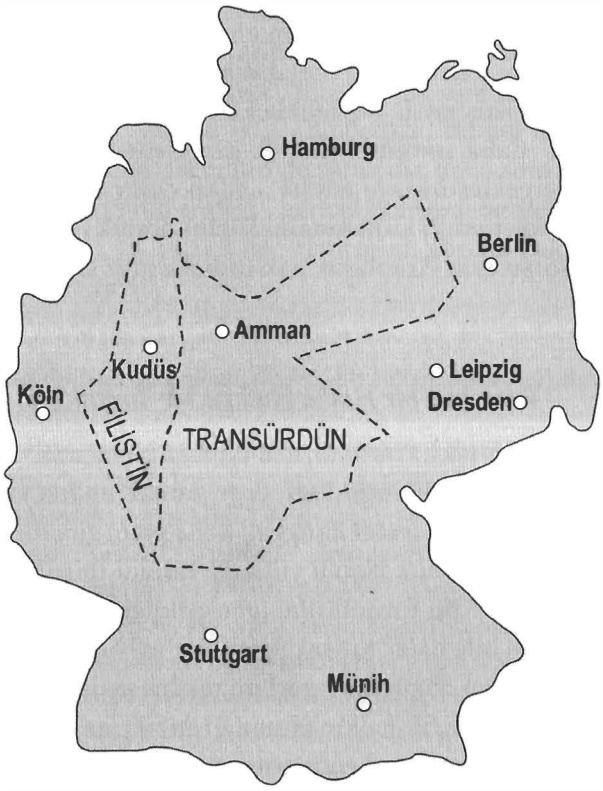
"Filistin çok ufak. Sardinya veya bir Alman vilayeti kadar. Ama denizden karlı dağlara uzanır, ovaları, dağları, dünya yüzeyinin en derin noktasını, en bereketli yerlerle çölü kapsar. Soğuk Kudüs de var, cayır cayır yanan Eriha da. Bu ufacık ülkede Şeria ovasıyla dağlık bölge arasında hububat altı haftalık bir arayla olgunlaşır. Kuzeyin meyve ağaçları bir yanda, tropik muz, akasya ve palmiyeler diğer yanda. Ülke, Akdeniz ile kuzeyden güneye bugünkü sınırı oluşturan Şeria Irmağı arasında, Akdeniz'in doğusunda ince şerit olarak uzanır. Karşı kıyısında Yunanistan... Aynı deniz de burada. Ama karayla deniz arasında bir ilişki yok. Deniz karaya vurup köpürür, hepsi bu... Deniz, Filistin sahilinde ölüdür. Ülkenin yüzüyse çöle bakar."[1]

1. Manda Sözleşmesi

Manda sistemi kılık değiştirmiş sömürgeci bir hâkimiyetti; ülkede meseleye de zaten böyle bakılıyordu. Galip Avrupalı güçlerin asıl meramı, 1919'da yeni oluşturulan Milletler Cemiyeti'ne katılmamış ABD'yle anlaşarak kontrol ettikleri ve nüfuz sahibi oldukları deniz aşırı yerlerin sınırlarının konmasıydı. Bu meram, çok belirgin bir biçimde "beyaz adamın yükünü" ima eden dini sorumluluk diline büründü. Uluslararası hukuka dayalı yeni düzende fethedilen bölgeler "medeniyetin kutsal emanetleri" (sacred trust of civilisation) olarak deneyimli (Batılı) güçlerin vesayeti veya vasiliği altına girmeliydi. Haziran 1919'deki Milletler Cemiyeti Sözleşmesi'nin 22. maddesinde şöyle deniyor:

"Savaşın neticesinde artık eskiden hükmü altında bulundukları devletlerin egemenliğinde bulunmayan ve henüz günümüz dünyasının oldukça zor koşullarında kendi kendilerini yönetecek durumda olmayan halkların ikamet ettiği sömürgeler ve bölgeler açısından şu ilkeler uygulanacaktır: Bu halkların esenliği ve kalkınması medeniyetin kutsal bir görevidir ve mevcut tüzüğe, bu vazifenin yerine getirilmesi hususunda teminatların dahil edilmesi icap eder. Bu ilkeyi fiiliyata geçirmenin en iyi yolu bu halkların vasiliğinin gelişmiş uluslara devredilmesidir."[2]

Filistin/Transürdün - Almanya



Sabık Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap sakinleri, A-mandaları olarak adlandırılan en üst kategoriye dahil olabilecek nitelikteydiler. Bunlar, 22. maddenin 4. fıkrasına göre Avrupalı bir gücün gözetimi ve yönetiminde bağımsızlık uğrunda çaba gösterebilecek yetkinlikte bir kalkınma düzeyini yakalamışlardı. Metinde şöyle deniyor: bu topluluklar (*communities*),

> "bağımsız uluslar olarak varlıklarının, geçici olarak ve kendi ayakları üzerinde durabildikleri vakte kadar bir manda gücünün idari tavsiyesi ve desteğini almaları kaydıyla tanınabileceği bir kalkınma düzeyine eriştiler. Bir manda gücü seçilirken bu toplulukların istekleri öncelik tanınarak gözetilmeli."[3]

Suriye (Lübnan dahil ve Irak'ın aksine İngilizlerin yorumuna göre yukarıda bahsi geçen paragrafa uymadığı için A-mandası olarak değerlendirmeyen ve daha ziyade özel direktiflere tabi olan Filistin'in sakinleri büyük bir istisnaydı. Böylelikle Filistin'e başından beri, "Yahudi meselesinden," daha somut söylemek gerekirse Yahudilerin kendini milli olarak gerçekleştirmeye (siyasi açıdan daha açık "kendi kaderini tayin etme" kavramını kullanmamak için) dönük hak iddialarından türetilen ve karşısında Arapların hak iddialarının silikleştiği özel bir statü verildi.

"Topraksız bir Halka Halksız bir Toprak"

Bu noktada "topraksız bir halk için halksız bir toprak" formülünün ne anlama geldiği epey belirginleşti; çoğu zaman akılda kalıcı bu sözler yanlışlıkla Herzl veya İsrael Zangwill (1864-1926) gibi ilk Siyonistlere atfedilse de aslında henüz 1840'lı yıllarda Yahudi dostu Earl of Shaftesbury'ye dayanır:[4] Bu formül illa, (gösterildiği üzere, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişte bile hâlâ "Kutsal Topraklar'ın" hem geri kalmış hem de insansız olduğunu düşünen yazarlara rastlansa da) Filistin'de insan bulunmadığı veya yerli bir halkın olmadığı anlamına gelmiyordu; aksine orada yaşayan insanların kendilerine ait bir tarihe, kültüre, geleneğe ve ulusal olarak kendilerini milli olarak gerçekleştirmeye dair iddia-

larının bulunduğu bir halk olmadıkları, var olsalar dahi her halükarda Yahudi halkının tarihinin, kültürünün, geleneğinin ve iddialarının dengi olmadıkları anlamına geliyordu. Buna göre Filistin'de bir *ahali* ("people") vardı ama bir *halk* ("a people") yoktu; bunlar (muhtemelen) *yurtları* olan ama *milli kimliği* olmayan, dolayısıyla da kendi milli kaderlerini tayin etme iddiasında, hatta kendilerine ait bir *devlet* üzerinde iddiada bulunamayacak insanlardı. Böylece, burada rakamsal değil siyasi bir argüman söz konusuydu. Dolayısıyla bu argüman, nüfus rakamları öne sürülerek zayıflatılamazdı. İşte Filistin'deki mesele, orada yaşayan "insanlardan" ibaret değildi.

Peel Raporu'ndan görece uzun bir alıntı belki savaş sonrasında İngiliz çevrelerinde yaygın olan, topraklara ve insanlarına dair yaklaşıma damgasını vuran bakış açısı konusunda bir intiba uyandırabilir. Yazarlar, (oldukça okumaya değer) tarihsel bir giriş yazısında MS 135 yılında Yahudi isyanının bastırılmasıyla "Filistin['in] dur durak bilmeksizin karanlığa düştüğünü" anlatır (s. 4). Böylelikle, Yahudi iktidarının Kutsal Topraklar'daki sonu, tarihinin de sonuydu, daha sonraki gelişmeler üzerine konuşulmaya değer değil, güncel durumu -sezilebileceği üzere- acınası ve sıkıcıydı. 19. yüzyıldaki reformlar, görüşe bakılacak olursa ülkede iz bırakmamıştı:

> "Araplarca fethinin ardından geçen on iki yüzyılı aşkın bir süre içinde aslında Filistin tarihten silindi. Sadece bir bölüm, çok da asil olmayan Haçlı Seferleri'nin romantizmi hatıralarda kaldı. Filistin, ekonomik ve siyasi bakımdan dünya akıntısının ve yaşamının dışında kaldı. Düşünce, bilim ve edebiyat alanında modern uygarlığa bir katkı sağlamadı. Son durumu ilk durumundan daha düşük bir noktadaydı. Ülkenin 1914 yılındaki vaziyeti Osmanlının savaş öncesi rejiminin bezginliği ve kötü idaresine özel bir örnekti. Karakteri itibariyle ağırlıklı olarak hâlâ Arap olan nüfusu, asıl olarak dağlık bölgelerde varlığını zar zor sürdürüyordu. Yaşamın ve mülkiyetin daha az güvence altında olduğu ovada, eski zamanlarda var olan sulama tesisatları çoktan yok olmuştu. Yafa'nın etrafında portakal yetişiyordu ama denizdeki kemerde yerleşim seyrekti, topraklar az ekilip biçilmişti. Yizreel Ovası büyük oranda bataklık ve sıtma bölgesiydi. Şeria Irmağı'nın doğusunda bir iki virane

> dışında klasik zamanların Yunan şehirlerinden geriye bir şey kalmamıştı. Güneyde, zamanında çiçek gibi açan bir kaç kentin bulunduğu Beer-Şeva'da kent yaşamına dair tüm izler denizin üzerine köpürdüğü kumların altında kalmıştı." [5]

Buraya kadar Avrupa gezi yazını okuyanlar açısından, gösterildiği üzere farklı sesler duyulabiliyor olsa da, kulağa her şey tanıdık geliyordu. Ama Peel Raporu'nun yazarları, kendilerinden önceki ve sonraki gözlemcilerin birçoğundan farklı olarak ülkeye dair iddia ettikleri geri kalmışlıktan sakinlerinin yeterince buralara kök salmamış oldukları sonucunu çıkarmazlar ve aynı yerden devam ederek şunları söylerler:

> "Ama Filistin -veya, daha net bir biçimde söylemek gerekirse Nebukadnezar'ın zamanlarından beri Filistin'in parçası olmayı sürdürdüğü Suriye-, ne kadar yoksul ve ihmal edilmiş olursa olsun orada yaşayan Arapların hâlâ ülkesiydi, yurduydu, geçen yüzyıllarda insanlarının yaşadığı ve gömüldüğü ülkeydi."

Yani ülkenin Arap sakinleri Filistin'i yurtları olarak görüyordu -bu da bir şey. Ama bu, İngilizlerin kanaatine göre Arapların, Filistin üzerinde Hıristiyan Batı için temel teşkil eden emsalsiz geleneği ve kültürüyle Yahudi halkınınkiyle mukayese edilebilecek meşru iddialara sahip oldukları anlamına gelmiyordu. Lord Balfour kendi kaderini tayin etme ilkesinin neden Filistin ve sakinleri için geçerli olmaması gerektiğini izah etmesi talep edildiğinde bunu açıkça anlattı. İngiliz başbakanına bir mektupta şunları yazar:

> "Politikamızın gerekçesi, Filistin'i mutlak biçimde sıra dışı olarak görüyor olmamızdır; Filistin dışındaki Yahudilerin meselesinin dünya çapında bir anlam taşıdığını düşünüyor olmamız ve Yahudilerin eski ülkelerinde, mevcut sakinlerinin mülksüzleştirilmemesi veya ezilmemesi şartıyla verilebilecekse bir mesken (*home*) üzerinde tarihsel olarak iddia sahibi olduklarına inanmamızdır."[6]

Son nokta 1930'lu yılların sonlarında yeniden ele alınacaktı. Balfour'a göre Filistin,

> "mevcut bir topluluğun istekleriyle karşı karşı olmayıp bilinçli bir bi-

> çimde yeni bir topluluğu yeniden oluşturduğumuz (re-constitute a new community) ve kararlılıkla gelecekte sayısal bir çoğunluğun sağlanması doğrultusunda etkide bulunduğumuz"[7]

emsalsiz bir durum arz ediyordu. "Yeni" bir topluluğu "yeniden oluşturmayı" istemek kulağa tuhaf geliyordu. İlerisi için ima etse de Balfour'un sayısal argümanı da dikkat şayan: Burada, Filistin'i insansız, perişan ve terk edilmiş ilan etmek için değil müstakbel bir Yahudi çoğunluğuna siyasi ve fiziki açıdan yer açmak için kullanılmıştı. Kendini Arap dostu gören (ve ondan önce McMahon'un yaptığı gibi Arapları Müslümanlarla bir tutan) Lord Milner de 1923'te benzer bir biçimde İngiliz Lordlar Kamarası'na şunları söyler:

> "Filistin, asla diğer Arap ülkeleriyle aynı türden bir ülke olarak kabul edilemez. Bu meselede tüm tarihi ve geleneği yok sayamazsınız. Onun, büyük dünya dinlerinden ikisinin beşiği olduğu gerçeğini yok sayamazsınız. Araplar için kutsal topraklardır, ama Yahudiler ve Hıristiyanlar için de kutsal topraklardır ve Filistin'in geleceğinin belirlenmesi, *topraklarda bugün yaşayan Arap çoğunluğunun geçici intibaları ve duygularına* katiyen terk edilemez." (İtalikler bana aittir, G.K.)[8]

Bu sözün ve "geçici intibaları ve duygularının" Yahudi halkının hak iddiaları, hatta tarihin ta kendisi karşısında geçerli kabul edilmemesinin, nüfusun çoğunluğunu teşkil eden Araplara (söz konusu olanlar sadece Müslümanlar değil Hıristiyan Araplardı da) bu yapılanların ne anlamına geldiğini Balfour da elbette farkındaydı. Temmuz 1920'de savaş sonrası bir düzenlemenin beklenebilecek zorluklarına dair şunları söylerken bu konuda da yön gösterici argümanlar ileri sürdü:

> "Bu zorluklar içinde, Filistin sınırları dahilinde arz olduğu üzere en çok Araplar sorunuyla iştigal etmenin kaçınılmaz zorluklarını değerlendirmem gerektiğini veya her halükarda öncelikle onu ele almam gerektiğine inanıyorum... Araplara gelince -büyük, ilginç ve çekici bir ırk- büyük güçlerin, bütün büyük güçlerin arasında da özellikle Büyük Britanya'nın Arap ırkını, yüzyıllarca onları cendereye sokan zorba zalimin tiranlığından kurtardığını hatırlayacağınızı umuyorum. Hicaz'ın bağımsız egemenliğini tesis edenin bizler olduğunu hatırlayacağınızı

> umuyorum. Mezopotamya'da kendi kendini yöneten özerk bir Arap devletinin geleceğinin önünü açma hazırlığını yapma isteğinde olanların bizler olduğunu hatırlayacağınızı umuyorum. Ve tüm bunları hatırlarken *bu ufak çentiği -zira tarihsel açıdan her ne olursa olsun coğrafi açıdan bundan fazlası değil-, şimdi Arap olan ülkelerdeki bu ufak çentiğin verildiği halka, yüzyıllardır kendisinden ayrı olan şeyi fazla görmeyeceğinizi* umuyorum." (İtalikler bana aittir, G.K.)[9]

Daha o vakitte bile bölgesel ile tarihsel argümanı birbirine bağlayan ve ikisini de Yahudi halkının "atalarının toprakları" üzerindeki hak iddiaları lehine yorumlayan dikkate şayan bir mantık. Her hâlükârda, Arapların bu ufak şeritten (bu "ufak çentikten"), - 1922'deki Churchill protokolünün altını çizerek tespit ettiği üzere müsamaha sayesinde değil haklarının gücüyle- sadece *bir tek* bu ülkesi bulunan Yahudi halkı lehine feragat edebilecekleri kadar çok toprak sahibi oldukları düşüncesi halihazırda burada bile öne sürülür.

Siyasi Temsiliyet Sorunu

Mandacı güçleri, yerel "otoritelerle" anlaşarak üçer yıl içerisinde bir anayasa (Organic Law) oluşturmak ve halkı bağımsızlığa hazırlamakla yükümlü tutan Suriye ve Lübnan'ın manda metinlerine nazaran Filistin'le ilgili manda metninde Arap halkının (Balfour Deklarasyonu'nda bahsi geçen "mevcut Yahudi olmayan toplulukların") kendi kaderini tayin hakkı, gerçekten de daha çekimser bir biçimde tanımlandı. Filistin mandasında şu hükümler yoktu:[10] Mandacı güç, Yüksek Komiser'in icra ettiği bütün yasa koyucu ve idari yetkileri aldı. Yüksek Komiser'e sadece İngilizlerden oluşan bir İcra Heyeti ve on İngiliz memur ve on atanmış üyeden (4 Müslüman, 3 Hıristiyan Arap, 3 Yahudi) oluşan, dolayısıyla nüfusun çoğunluğunu teşkil eden Arapların açıkça yeterli sayıda temsil edilmediği bir Danışma Konseyi (Advisory Council) eşlik etti. İngilizler, merkez ve eyalet idaresinin, polisle jandarma ve -olağandışı biçimde karmaşık- hukuk ve adli işlerinin de başındaydı. Buna karşılık sadece yerel halkın kendi kendini idare edeceği kurumlar (*self-governing institutions*) yaratmakla yükümlüydüler; bu arada manda

metninde Yahudi çıkarlarının gözetilmesi esnasında söz hakkı tanınan bir "Yahudi temsilciliğinden" söz ediliyordu.

Balfour Deklarasyonu manda sözleşmesinin bir parçasıydı ve böylelikle uluslararası hukuk bakımından bağlayıcıydı. Giriş kısmı ve 2. madde yanlış anlaşılmalara mahal vermeksizin bunu karara bağladı; giriş kısmı, Balfour Deklarasyonu'nun gerçekleştirilmesini düpedüz mandacı gücün ana görevi ilan ederek, madde 2'yse ilginç değişikliklere giderek de olsa üslubunu devralarak:

> "Mandacı ülkenin, giriş kısmında sergilendiği üzere ulusal yurdunun kurulmasını, kendi kendini idare etme kurumlarının geliştirilmesinin yanı sıra ırk ve din ayrımı yapmaksızın Filistin'in bütün sakinlerinin medeni ve dini haklarının muhafaza edilmesini güvence altına alacak siyasi, idari ve ekonomik koşullara kavuşturulmasından sorumlu olacaktır." [11]

3. madde, mandacı gücü, yerel özyönetimi -"koşullar elverdiğince"- desteklemekle yükümlü tuttu. 4. madde manda yönetimine, ulusal yurdun tesis edilmesi ve Filistin'in Yahudi sakinleriyle bağlantılı bütün ekonomik, sosyal ve diğer meselelerde danışmanlık yapacak "münasip bir Yahudi Ajansı'nın (Jewish Agency)" tanınmasıyla ilgiliydi. Bir değişiklik oluncaya kadar temsilciliği Siyonist Örgüt yürütecekti -yani, merkezi Londra'da bulunan, bizzat Filistin'deki bağları zayıf ve Siyonist çabalara karşı Yahudilerin kendi içlerindeki sert direnişe rağmen Yahudi halkı adına konuşmaya yeltenebilse de bir bütün olarak Yahudi halkını temsil etme iddiasında olamayan uluslararası siyasi bir tüzel kişilik. Arap halkının temsiline dair buna denk düşecek bir düzenleme yoktu.[12] 6. madde, "halkın diğer kesimlerinin vaziyetinin ve haklarının olumsuz etkilenmemesi garantisiyle" sadece Yahudi göçünü kolaylaştırmayı değil, "kamusal amaçlar açısından gerekli olmayan devlet arazileri ve metruk araziler dahil taşrada kapalı bir Yahudi yerleşimini" teşvik etme yükümlüğünü karara bağladı. Bu, devlet arazileriyle metruk ve çorak arazilerin (*mevat*) de Yahudi yerleşimine verileceği anlamına geliyordu. 22. madde resmi dil olarak İngilizce, Arapça ve İbraniceyi karara bağladı.

2. "İkili Görev"

Duruma, başından beri güçler arasında derin bir dengesizlik damgasını vurmuştu. İngilizler, zor bir konumda olduklarının gayet farkındaydı ve bunun için "ikili görev" (*dual obligation, two-fold duty*) kavramı kullanılır oldu -yani, onları bir yanda yerel özyönetimi teşvik etmeye zorlayan genel manda vazifesi ve Yahudi ulusal yurdunu desteklemekle yükümlü tutan Balfour Deklarasyonu.[13] Bu durum, (içsel hiyerarşik bölümlenmişlikleri, hatta yarılmışlıkları bu bağlamda arka plana itilen) iki büyük halk grubunun eşit muamele görmemesini zorunlu kıldı: Yahudiler veya Siyonistler teşvik edilmek, Araplarsa, bu hedefin karşısına dikildikleri oranda frenlenmek zorundaydı. Arapların istekleri ve emelleri, İngilizlerin diğer yükümlülüklerinin ve çıkarlarının önünde engel teşkil etmedikleri sürece gözetildi. Dolayısıyla, İngilizler -aslında, "Arap bölgesindeki" mevcut sosyal ve siyasi koşulları ayakta tutma, yani örneğin yerli seçkinlerin konumuna dokunmama derdini güdüyor olsalar da- Filistin'de bir statüko politikası yürütmediler.

Durum, Araplara ve Müslümanlara olduğu kadar Yahudilere de yönelebilen stratejik çıkarların, siyasi hedeflerin ve dini-kültürel sempatilerin ve antipatilerin birbirine eklemlenmesiyle ilaveten karmaşıklaştı. İngiliz sömürge ve manda memurları, bahsi geçtiği üzere, illa Siyonizm yanlısı veya Yahudi dostu değildi. Hem Yahudilere hem de Araplara dönük önyargılar vardı. Filistinli Araplar çoğunluk çölde yaşamadıkları ve asil ve safkan olduğu kabul edilen Arap Yarımadası'ndaki -kökenleri ve yaşam tarzları itibariyle gerçek birer centilmen olan- Bedevilerle ortak yanları az olduğu için bu önyargılar özellikle geçerliydi. Mekke Şerifi'nin ve oğullarının temsil ettiği soylu Haşimiler'in Avrupa'da Arap ulusunun "doğal önderleri" olarak belli bir saygınlıklarının olması boşuna değildi. Bunun karşısında Filistinli kentliler, kökenleri belirsiz ve karakterleri kuşku uyandırıcı, aynı zamanda uyanık, yüzeysel ve yılışık "Levantenler"di -seçkinleriyse ağır bir aksanla da olsa Fransızca konuşurdu. Bu görüş sadece İngiliz sömürgecileriyle sınırlı değildi. 1930'lu yıllarda Edwald Banse adlı biri, Şark'tan söz ederken çok olağan ve akla uygunmuşçasına ırk öğretisini kullanır

ki çıkışları (insan, bunları bugün alıntılamak istemez) aynı zamanda Levanten'e dair karikatürize imgeye dahil edilen Fransız karşıtı tutumu da gözler önüne serer.[14]

Ama belirsizlikler daha derinlerdeydi, bizzat sömürge durumuna dayanıyordu: Resmi olarak manda bölgesinin tüm sakinlerine "Filistinli" deniyordu (günümüz kullanım açısından daha fazla karışıklığa yol açmamak adına bu kavramı Yahudiler için kullanmıyorum) ve kökene, ırka, dile ve dine bakılmaksızın hepsi İngiliz Kraliyeti tebaasıydı. Ama Yahudi Filistinlilerin büyük çoğunluğu Avrupalı, Arap olanlar da Doğuluydu. İngilizlerin Araplara dair görüşü açıktı, siyasi olduğu kadar kültürel kategoriler dahilinde gerekçelendirilmişti: Zengin ve eğitimli Arap da (özellikle Müslüman, ama Hıristiyan olanı da -zira genellikle bir şark kilisesinin mensubuydu) *sömürgeleştirilmişti,* dolayısıyla hâkim toplumun bir üyesi değildi. Kendi toplumlarında kendilerini aristokrasi olarak gören Arap seçkinlerin mensupları bunu farklı değerlendirmiş olabilirdi: Soyağaçları çoğu İngiliz sömürge memurunkiyle fazlasıyla boy ölçüşebilirdi (kimi durumlarda Memlûk askeri seçkinlerine, başka durumlarda peygamberin ailesine kadar uzanabiliyordu- bu kadar eskilere dayanan asil İngiliz haneleri pek yoktu); zengin değilse de varlıklıydılar. (Kudüs'te görevli İngiliz sivil memurların çoğu için geçerli değildi bu); eğitimliydiler (Kudüs'ün iyi ailelerinin fertlerinden, çoğu zaman İngilizce dahil olmasa da, dört-beş dile vakıf olanların sayısı az değildi -bu da İngilizler arasında yaygın değildi); çok gezerlerdi- kısacası: Kozmopolittiler veya kendilerini böyle görürlerdi. Aslında tüm bu özellikleri kendisinde birleştiren bir Ragıp el-Naşaşibi'nin, İngiliz olması sebebiyle kendisini "yerlilerden" üstün hisseden bir İskoç büyük toprak sahibini kendi üstünde görmesi için bir sebep yoktu.[15] Buna rağmen bir Arap "Efendi" bir İngiliz için sosyal ve kültürel açıdan rakip değildi. Tatmin etmeye değer biri değildi. Arap köylü ve Bedevi kitlesi için bu zaten geçerliydi.

Yişuv'u ve Siyonist hareketi temsil eden Yahudilerin durumu farklıydı: Sosyal açıdan hiç tekdüze değillerdi, kimi Doğu Avrupa'nın ştetl denilen en basit kasaba çevrelerinden, kimi Batı Avrupa metropolle-

rinin eğitimli ve varlıklı ailelerinden gelmiş; çoğu iyi eğitim görmüş, birçok durumda İngilizceye vakıf, Avrupai adetlere, hatta farklı İngiliz adetlerine aşinaydılar -ve aşağılık kompleksleri hiç yoktu. Öznel düzlem buydu. "Objektif" düzlem ise zorlukları arttırıyordu: Siyonist Yahudiler, birer Avrupalı olarak medeniyeti temsil ettiklerine, medeniyeti Filistin'e taşıyacaklarına ve Filistin'de Avrupalı-Batılı anlamda modern bir ortak alan ("*örnek kolonilerle*") tesis etmeye kani olan, hem sömürgeleştirilmiş hem de sömürgecilerdi. İngilizlerin mandacı güç olarak kendi adlarına üstlendikleri medenileştirme misyonunu Siyonistler de savunuyordu. İngilizler karşısında kendilerini daha aşağı hissetmemekle kalmıyor, hak talep ediyor, uyarıyor, eleştiriyor, muhalefet ediyorlardı; ayrıca sabırsızdılar ve kibirli görünüyorlardı. Son tahlilde iki tarafın birbirleriyle ilişkilerindeki sinirliliğin kaynağıydı bu. Amerikalı bir gazeteci 1920'li yıllarda sömürgeci bakış açısına şöyle belagatli kelimeler vakfeder:

> "İngilizler adil olmak istiyor ve Filistin'de adil davranmak için çaba sarf ediyorlar. Ama Yahudilerde söz konusu olmadığı ve muhtemelen asla olamayacağı bir tarzda kendilerini Araplarda kendi evlerindeymiş gibi hissediyorlar. Bu Araplar kelimenin tam anlamıyla yerliler. İngilizlerin dünyanın başka yerlerindeki yerlilerden aşina olduğu şekilde davranıyorlar. Kendi, tuhaf ülkelerinde evlerindeler. Bundan dolayı İngilizler ne yapmaları ve onlara nasıl davranmaları gerektiğini biliyorlar....
> (İngilizler) Yahudileri nereye koyacaklarını bilmiyorlar... Ülkedeki sakinlerin bir kesimini, hatta büyük bir kesimini teşkil ettikleri için Yahudiler de elbette yerli olarak sınıflanmalı. Ama yerliymiş gibi bir intiba uyandırmıyorlar. Batı kültürünü biliyorlar; bizzat, kelimenin gerçek İngilizce anlamıyla kültürlüler; birçoğu İngilizce konuşuyor ve İngiliz adetlerine aşina. Dahası da var: Bu Yahudiler yerli gibi davranmıyorlar. Yağcılık yapmıyorlar, itaatkâr değiller ve hayırlı işlere teşekkür etmiyorlar... Yahudiler sorun çıkarıyorlar... dolayısıyla İngilizler onlara... üstün sınıfın, kendisine nazaran zayıf ve bu yüzden ast olan ama yerini bilmeyen sınıfa dönük o belirgin tiksintisiyle bakıyorlar..."[16]

Ekonomik Avantaj Argümanı

İngilizleri, bu vaziyette bizzat yararlı oldukları inancı güçlendiriyordu. Kendilerini (vazgeçilmez) aracı ve güvenlik garantörü, "iyi simsar" rolünde görüyorlardı, böylece mandanın devam ettirilmesini aynı zamanda gerekçelendiriliyor ve meşrulaştırılıyordu. En zor zamanlarda bile umut, hatta iyimserlik aşılayan bir başka argüman da genel olarak mandanın, özel olarak da Yahudi yurdunun Filistin'e ve sakinlerine ekonomik avantaj, refah, medeniyet getireceği düşüncesiydi: İnşa edilen Yahudi yapıtı -Yahudi göçü, Yahudi yerleşimi, Yahudi emeği, Yahudi sermayesi- ülkeye bir bütün olarak iyi gelecek ve böylelikle sefaletlerinden şiddetle yakınan Arap köylülerinin de durumunu iyileşecekti. Peel Raporu bu düşünceyi de kısaca özetliyordu:

> "Bu yüzden Araplar ve Yahudiler karşısında üstlenilen yükümlülüklerin karşılıklı olarak birbiriyle çelişmeyeceği inancına dayanarak Balfour Deklarasyonu politikasının, 1919'da manda sisteminde kullanılmasının kabul edildiği açıktır.... Ulusal yurdun kurulmasıyla Filistin genelinde refahın ciddi derecede artacağı farz edildi. Ülkeyi yeniden canlandırmak, Yahudi emeği, çalışkanlığı ve kaynaklarıyla yüzyıllar boyu süren ihmal nedeniyle uğradığı hasarı düzeltmek Siyonist misyonun asli bir parçasıydı. Araplar da Yahudiler kadar bundan yararlanacaktı. O güne kadar yoksul ve geri kalmış bildikleri ülkenin hızla Batı medeniyetinin maddi nimetlerine ulaşacağını yaşayarak göreceklerdi. Bu sebepten ötürü Arapların kaygılarının ve önyargılarının yavaş yavaş dineceği varsayılıyordu."[17]

Bu argümanın birçok unsuru vardı: Filistin'in daha önce ihmal edilmiş olduğu (kimileri zaten alıntılanan bir sürü seyahatnamede, Beyaz Kitap'ta ve bilimsel betimlemelerde geçen basmakalıp bir ifade); koşulların, tamamen liberal birer ideal olan *self-help* (kendi kendine yardım) ve *improvement* (gelişme) doğrultusunda Yahudi emeği ve Yahudi sermayesi ("Yahudi çalışkanlığı") vasıtasıyla hızla düzelebileceği (Herzl bile Sultanı bu şekilde ikna etmeye çalışmıştı); ve sorunun aslında *siyasi* değil ekonomik olduğu (Siyonist varyasyonu bunu ileri sürüyordu), daha doğrusu siyasi çatışmaların ekonomik başarılar sa-

yesinde aşılabileceği (İngiliz varyasyonu bunu ileri sürüyordu, ama ancak 1930'lu yıllarda yerini büyük kuşkulara bıraktı). Refah ve medenileştirme argümanının mucidi Siyonistler değildi, Earl of Shaftesbury bile bu anlama gelen sözler sarf etmişti. Ama bunu çok kararlı bir biçimde öne sürüp iki saikle daha ilişkilendirdiler: birincisi, köylülerin ("fellahların") -eğitimsiz ve dangalak halleriyle- Yahudi göçüne ve yerleşimine karşı koydukları ve egoist oldukları kadar kokuşmuş, "milliyetçilik" derken "sömürüyü" kast eden Arap üst tabaka ("efendiler") tarafından yanıltıldıkları (yani kitleler nezdinde klasik bir "yanlış bilinç" durumu); ikincisi de, şiddetin mükâfatlandırılmaması gerektiği.[18] Siyonist bir gözlemci daha 1930'lu yıllarda şu soruyla meşgul olur: "Arapların 'milli kurtuluş hareketi' Arap halkının içindeki gerçek bir ihtiyaca mı tekabül eder, yoksa Yahudi göçünü, kendi menfaatleri icabı engellemek isteyen efendilerin ayak oyunu mudur?" Bir başkası cevap verir: "Köleleştirilmiş fellahların işlediği büyük arazileri, birdenbire sosyalist işçi kolonilerinin yanına düşen Arap efendisi, imanı kılıç olan Muhammed'den bahsederken toprak rantını kasteder."[19]

Siyonistlerin meseleyi okuma tarzına göre bir "Arap sorunu" vardı gerçi, ama sözde milliyetçi sahtekârlara taviz verilmediğinde mantıklı bir biçimde çözülebilirdi de: Dolayısıyla, İngilizler efendilerle anlaşmaya çalışmamalı, yerel kışkırtmaları kaale almaksızın Balfour Deklarasyonu'nun hükmünü icra etmeliydiler. Şiddete prim verilmemeliydi. Oysa İngiliz Kraliyeti temsilcileri, Arap isyanını "suni" ve kokuşmuş bir Arap üst katmanının körüklediğine inanmayıp gerçek olduğunu ve İngiliz çıkarlarına zarar verdiğini düşündüler. Siyonistler buna uygun olarak kendilerini dizginlemeli ve yüksek sesli ifade ettikleri kibirlerinden vazgeçerek Araplarla Müslümanları kendilerine karşı (dolayısıyla İngiliz Kraliyeti'ne karşı) kışkırtmayıp Arap seçkinleriyle (tercihen İngiltere yanlısı Haşimilerle) anlaşmaya çalışmalıydı.

Bütün bunlar, çeşitli alanları, bilhassa bağımsız mali kaynaklara ve Filistin, Avrupa ve ABD'deki siyasi açıdan nüfuz sahibi çevrelere erişimi ilgilendiren güçler arası dengesizliği değiştirmedi. Bizzat yeredeki örgütlenme kadar, hem Avrupa ve Amerikan kamuoyuyla hem de

Londra'daki en üst düzeydeki karar merciyle ilişkiler daha az önemli değildi – ve bu konuda Siyonistler kesinlikle daha iyi bir durumdaydı. Aynı zamanda, bu noktada, Siyonistlerle Yahudiler arasında ayrım gütmenin zorluğu belirginleşir. Siyonistlerden veya daha doğrusu çok daha genel anlamda ilgili Yahudi çevrelerden farklı olarak Filistin'in Arap halkının özellikle de yurtdışında hemen hemen hiç bağımsız mali kaynakları yoktu, sosyal ve siyasi taleplerini gerçekleştirme konusunda büyük oranda manda hükümetine muhtaçtı. Bu durum da, bir İngiliz manda memurunun ifade ettiği üzere "ayan beyan bir biçimde kendi işlerini yapamayan" genel olarak Araplar ve Müslümanlar, özel olarak ise Arap köylüleri karşısında takındığı paternalist tutumu güçlendirdi.[20] Böylece, toplamda sallantılı bir sacayak ortaya çıktı: Yahudiler, daha doğrusu Siyonistler milli yurdun teşvik edilmesi konusunda zorluyor ve İngilizler'den Arapların, bu amaca karşı gerek şiddetli gerekse şiddetsiz direnişine mani olmalarını istiyordu. Araplar da, genel olarak manda görevine, özel olarak Balfour Deklarasyonu'na muhalefet ediyordu. Araplarla Siyonistler, daha doğrusu Yahudiler arasındaki etkileşimin az olması dikkat çekiciydi; bu az etkileşim, yine her tür korkuya, söylentiye ve varsayıma mahal veren güven eksikliğine dayanıyordu. İngilizlerin gerçekten "iyi bir simsar" olarak aracılık yapmak zorunda kaldıkları durumlar az değildi.

Manda çerçevesinde Yahudileri ve Arapları İngiliz himayesi altında bir araya getiren temsiliyet organları yaratmanın imkânsız olduğu çabuk görüldü. Bunların yerine adım adım ayrı organlar oluştu. Arap halkına nazaran Yahudi halkı arasında bu kendi kendine örgütlenme süreci çok daha hızlı, kapsamlı ve engellere takılmaksızın ilerledi. Bizzat manda idaresinde, poliste ve güvenlik güçlerinde de mevki ve sorumlulukların uygun bir dağılımı konusunda sürekli sürtüşmeler yaşandı.[21] İngiliz yönetimi burada bir ikileme düştü: Bir yandan Avrupalı olmayanların yönetim becerileri pek kaale alınmıyor; öte yandan bir Arap idare çalışanı İngiliz çalışanlardan, hatta Yahudi çalışanlardan da ucuzdu. Bu yüzden meydanı Araplara bırakmamak için Siyonist taraf, Yahudi manda çalışanlarının ücretlerini destekliyordu. Ama sadece

Müslümanlarla Yahudilerin değil toplam nüfustaki oranları üzerinden ölçüldüğünde idarede geleneksel olarak fazlasıyla temsil edilen (Arap) Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki oran da gözetilmeliydi. İngilizlerin, sürekli Müslümanlardan gelen protestolar karşısında bu fazlalığın giderilmesi için sarf ettiği çabalar, Araplar içinde yeni çatışmaları teşvik etti.

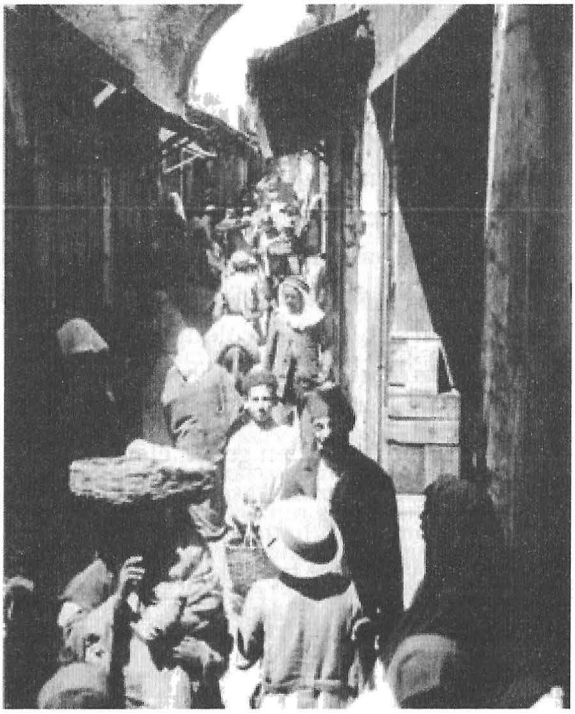
3. "Dar Bakış Açısı" ile "İlişkiler Tarihi"

Çağdaşların ve gözlemcilerin, Filistin'in gerçekliğini bütün çeşitliliğiyle nadiren dikkate aldıkları, sadece bir topluluğun, genellikle de ilgili kişinin topluluğunun merkeze alındığı "dar bir bakış açısının" hâkim olduğu sıkça dile getirilmiş ve kınanmıştır. Bu "dar bakış açısı," önde gelen İsrailli bilim insanlarının eserlerinde bile Arap tarihçilerinin ve sosyal bilimcilerinin en önemli yazılarının bulunmamasına kadar uzanır; ancak tersi bir durum pek nadiren söz konusudur -böylece bu alanda da hüküm süren hiyerarşinin ne olduğu görülür. 20. yüzyılın erken dönemlerine kadar genel olarak dini topluluklar üzerinden bir sınıflandırma söz konusuydu ve İngiliz mandası altında hâlâ Müslümanlar, Hıristiyanlar ve "diğerleri" şeklinde sınıflanan nüfus verilerine de yansıyordu. Buna ilaveten Yahudiler ve Araplar arasında -daha çok siyasi ayrımlara göre yapılan- toptan bir ayrım vardı ve burada onların kendi içlerindeki farklılıklarına çoğu zaman pek bakılmazdı. Ne var ki, son birkaç yıldır tarihin (ve hiç de sadece Yakındoğu tarihinin değil), ilk etapta bireylerin, grupların ve toplumların tecrit edilerek değil başka bireylerle, gruplarla ve toplumlarla çeşitli ilişkilerinin incelendiği "ilişkiler tarihi" olarak ele alınmasının zaruretinden daha fazla bahsedilir oldu. Sömürgecilik tarihine atfen "müşterek tarihten (*shared history*)," "iç-içe geçen", hatta "dolaşık tarihten (*entangled history*)" bahsedilerek sömürgeleşme sırasında sadece Avrupa'nın sömürgeleştirilen haklara damgasını vurup onları etkilemediğinin, bizzat Avrupa'nın da aynı şekilde etkilendiğinin altı çizildi. Filistin'e bakıldığında karşıtlıkları, bağımlılıkları, etkileşimleri gözetme çağrısı özellikle anlamlı olup

"ilişkiler tarihi" açısından inceleme zorunludur. Yahudi Yişuv'unun çevresinden nasıl etkilendiği, Filistin direnişinin Siyonizm ve İngiliz işgalinden edindiği intibaıyla nasıl bir Arap-Filistin milliyetçi hareketine (içinde çözülmeden) intikal ettiği, Arap tarımının Yahudilerin göçü ve Siyonist yerleşiminin etkisi altında nasıl değiştiği ancak bu bağlantılar şebekesi ve örgüsü incelendiğinde anlaşılabilir. Bu görüngülerin hiçbiri "kendi içinden" ortaya çıkmadı ve zaten böyle de anlaşılmamalı.

Yine de, çağdaşların ve gözlemcilerin pek de az sayılamayacak bir kısmının dikkatini çeken ve bir noksan olduğunu düşündükleri "zihinsel ayrılıkçılık" tamamen temelsiz değildi. Toplulukların bir bütün olarak karmaşık bir bağımlılık örgüsüne içinde olmaları, birbirlerine atfen veya birbirleriyle ihtilaflar üzerinden gelişmeleri; tek tek mensuplarının (sadece *yan yana* değil) bir *arada* yaşadıkları, kişisel ilişkilerinin olduğu, muhtemelen iyi komşuluk, hatta dostane ilişkilerinin bulunduğu veya sadece birbirlerini yeterince tanıdıkları anlamına gelmez. Birçok durum böyle değildi. Elbette sokakta, pazarda, iş ortamında kişisel karşılaşmalar söz konusuydu; İngiliz manda idaresi, Yahudileri ve Arapları, Müslümanları ve Hıristiyanları aynı dairelerde istihdam ediyordu; Yahudi çiftliklerinde, yerleşimlerinde ve işletmelerinde Arap işçiler ve memurlar çalışıyordu, Yahudi kibbutzların Arap komşuları vardı; belki aynı doktorlara, aynı zanaatkârlara gidilir, muhtemelen -1930'lu yıllarda mekânsal ayrışma keskinleşene dek- aynı semtte, aynı sokakta, aynı evde oturulurdu. Yine de iki topluluk da ilk etapta içe dönüktü, kendi sorunları, umutları ve çatışmalarıyla ilgilenirdi; öteki hakkında bilgi ürkütücü derecede azdı (bunun için çoğu zaman ortak dil bile yoktu). Önyargılar derinlere nüfuz etmişti, korkular da; dolayısıyla söylentiler ve suçlamalar rahatlıkla kol geziyordu. Yahudi bir gözlemci kadın gerilimlerle dolu 1930'lu yılların başlarından şunları aktarır:

> "İki Sami halkının ilişkisi pek içten olmasa da az çok iyi bir komşuluk bakidir. İnsanlar birbirlerini azarlar, mümkün mertebe rakipini alt eder, meşgaleyle iş ayrılır. Ama Araplar Yahudi otobüslerine ve Yahudiler Arap arabalarına biner, pazarlarda alışveriş yapılır. Ama tercihen birbirini görmezden gelinir."[22]



Resim 5. Kudüs'ün Yahudi Mahallesi olarak adlandırılan yerinde bir sokak. Kılık kıyafetlerden ve başa geçirilen nesnelerden belli olduğu üzere "Yahudi Mahallesi'nde" katiyen sadece Yahudiler yoktu. Fotoğrafçı bilinmiyor, 1900 civarı.

Sendikal ve işçi hareketiyle komünist hareketin, sınıf dayanışması adına kişisel ilişkiler, etkileşim ve beraberlikler için çaba sarf eden kesimlerinde bile başarılar oldukça azdı. Hem İslami hem de Yahudi hukukuyla uyumlu bir biçimde şahsi statüyle ilişkin meselelerde (evlilik, boşanma, velayet, vasiyet, miras) dini cemaatlerin özerkliğini ve böylelikle ilgili dini otoritelerin etkisini ayakta tutan hukuk düzeni, özel alandaki bariyerleri daimi hale getirdi; çoğu zaman toplumsal bağların ve temasların kesilmesi anlamına gelen karma evlilikler bu yüzden ender görülürdü. Bilim ve sanat alanında Yahudilerle Araplar büyük oranda ayrı yollarda yürürdü.

4. Ayrışmış bir Toplum

Okul ve Eğitim

Toplumun ikiye ayrıldığını, Manda idaresinde birbirinden tamamen kopmuş Yahudi ve Arap dallarına ayrılan okul ve eğitim sistemi gösterir; üstüne üstlük Yişuv içinde bir kere daha Ortodoks "Yahudi" ve milli "İbrani" şeklinde, Arap bölümünde ise Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında ayrım vardı.[23] 1914'te, Birinci Dünya Savaşı patlak vermeden önce 98 Osmanlı devlet okuluna yaklaşık 8000 Arap ve Yahudi öğrenci kayıtlıydı; buna ilaveten 12.000'i aşkın kız ve erkek öğrencinin öğrenim gördüğü çok sayıda yerli ve yabancı özel okul vardı. Buna rağmen Arap halkı arasında okuma yazma bilmeyenlerin oranı yüksek kaldı. Birinci Dünya Savaşı esnasında hemen hemen bütün yabancı okullar kapatıldı (sadece Alman, Amerikan ve kısmen Yahudi okulları derslerine devam edebildi), İngiliz hâkimiyeti altında Rus okulları hariç hemen hemen hepsi tekrar açıldı ve Osmanlı kurumlarının çoğu yeni sisteme aktarıldı (ne var ki Kudüs'teki *Sultaniye* yüksek okulu hariç). İngiliz mandası altında elbette mecburi öğrenim yoktu; elde yeterince kamusal kaynak bulunmadığı için köy sakinleri okulların inşasına katılmak zorundaydı. Böylece, 1920'den sonra birçok dala ayrılan bir okul sistemi gelişti: Bir tarafta hemen hemen hiçbir Yahudi öğrenci ve öğretmeni çekmeyen, yapısı değiştirilmiş Osmanlı devlet okulları ve yabancı özel okulların yanı sıra dini ve dini olmayan Arapça konuşulan özel enstitüler, diğer tarafta yine ya dini ya da seküler olan ama her halükarda dersleri İbranice veya bir Avrupa dilinde veren, dolayısıyla sadece Yahudi öğrenci ve öğretmenleri bulunan Yahudi özel okulları vardı. Manda sözleşmesinin 15. maddesine uygun bir biçimde okullar sadece genel okul yönetimine tabiydi, bunun dışında müfredatlarını büyük oranda kendileri düzenliyorlardı.

Fiiliyatta "Yahudi okul sektörü," Arap öğrencilerinin yararlandığı devlet sektörünün yanında görece bağımsız ve ayrı bir konumdaydı. Göçmen Siyonistler, kendilerine ait bir eğitim sistemini kurmaya başından beri büyük değer veriyordu; bu eğitim sistemi geleneksel Yahu-

di eğitim yerlerinden (Heder, Talmud-Tora okulu, Yeşiva) farklı olacak, hem milli hem de seküler, böylelikle de yönünü Antik dönem Yahudi halkının büyüklüğüne dayanarak bulacak, anıa baskıya uğrayan Diaspora Yahudiliğinin geleneklerinden koparak yeni *İbrani* ruhunun ifadesi olacaktı. 1925'te Yahudilerin, Yahudiler için açtığı yüksekokula, anlamlı bir biçimde (Yahudi değil) İbrani Üniversitesi adı verildi. Bu gayelerin sonuçları her bakımdan etkileyiciydi: 1931'de 14 yaş üstü Yahudi erkeklerinin sadece %6'sı ve Yahudi kadınlarının %26'sı okuma yazma bilmiyordu; başka bir ifadeyle erkeklerin %93'ü ve kadınların %74'ü okuyup yazabiliyordu (bu her daim genişleyebilecek bir ölçekti). 1931 yılında 5-15 yaş arasındaki Yahudi çocuklarının ve gençlerinin %73'ü okula gidiyordu, bu rakam 1944'te %77'ydi.

Arap halkının bütün katmanlarında da eğitim sisteminin, bilhassa taşra kesiminde iyileştirilmesine dönük ilgi dikkat çekici derecede büyüktü ve burada da özel okullar çocukların ve yetişkinlerin eğitim ve öğrenimine ciddi katkılar sundu (Manda döneminde bunların Arapça eğitim veren okulların %40-50'sini teşkil ettiği tahmin edilir). Eğitime dönük adeta bir açlıktan bahsedilebilirdi; ne var ki bu açlık yüksek bir eğitim düzeyinin, derinlere nüfuz eden sosyo-kültürel bir dönüşüm yaşanmadan da kişinin statüsünü yükseltebileceği varsayımından besleniyordu. 1931'de okuma yazma bilmeyenlerin oranı, 14 yaş üstü grupta hâlâ %80'di (erkeklerin %70'i ve kadınların %90'ı; Yahudi Yişuv'unda ortalama %14'tü); 1931'de 5-15 yaş arasındaki Arap çocukları ve gençlerinin %19'u okula gidiyordu, 1944'te bu rakam %25'ti. Ortalama okul gitme süresi Yahudilerde 7,3 yıl, Araplarda 4,4 yıldı. Uluslararası açıdan bakıldığında okuma yazma bilmeyenlerin oranı yüksekti ve ortalamanın epey üstünde iyi eğitim alan Yişuv'la mukayese edildiğinde oldukça dezavantajlı bir etki sağlasa da Türkiye dahil diğer Ortadoğu toplumlarına göre bir dezavantaj söz konusu değildi. Ne var ki, din ve cinsiyete özgü büyük farklar vardı: Ne de olsa Hıristiyan Araplar arasında oğlanların %76'sı ve kızların %44'ü okuyup yazabilirken bu oran Müslümanlarda sırasıyla sadece %25 ve %3'tü. 1944/45'te 5-15 yaş arasındaki Yahudi ve Hıristiyan çocukların neredeyse %100'ü, en azından

belli bir süreliğine okula gitse de aynı yaş grubundaki Müslüman çocukların sadece yaklaşık üçte biri için bu geçerliydi; böylelikle, eğitim sisteminin taşrada hatırı sayılır derecede artmasına aldırış etmeksizin şehirliler ve oğlanlar Manda döneminin sonuna kadar ayrıcalıklı olmaya devam etti. Müslümanların nispeten düşük eğitim seviyesi her bakımdan, bilhassa din, eğitim (dil) ve Manda idaresinde işe alımlardaki orana - Hıristiyanların çokluğu Müslümanlarca sert bir biçimde eleştirilirdi - bakıldığında, sorunlu bir meseleydi. Böylelikle, halkın Müslüman kesiminin teşvik edilmesi Manda idaresi açısından siyaseten anlamlıydı ama kısıtlı bütçesi sebebiyle mütevazı bir çerçevede kaldı.

Devletin dört yıllık köy okulları akademik bir eğitim vermeyecek, pratik beceriler aktaracaktı - ki bu Filistin'e has bir durum değildi. Bir İngiliz manda memurunun cümleleriyle söylemek gerekirse hedef, "köylüyü aydınlatmak, onu memnun bir vatandaş haline getirmek ve taşrada tutmaktı." Köyden şehre göçü ve bununla bağlantılı olarak ülkenin istikrarını tehlikeye atabilecek bir kent proletaryasının oluşmasını engellemek her zaman Manda makamlarının taşraya ve köylülere dönük politikasının en ivedi derdiydi. Okulların yayacakları düşünülen maddi ve manevi "iyiye gidiş" (*improvement*) ile "refah" (*welfare*) şöyle görünürdü:

> "İyileştirilmiş ekim-biçim yöntemleri refahı arttıracak; sıtma ve göz hastalıkları gerileyecek; çocuk ölümleri azalacak; ağır suçlar işlenmeyecek; borç yükü azalacak. Tek bir kuşakta çok şey başarılabilir."[24]

Ama "iyiye gidiş" projesi, (uygulamalı) eğitimle İngiliz memurların zaruri ve faydalı gördükleri dar hatta tutulamadı. Başka sömürge toplumlarında da olduğu gibi eğitim sektörünün de gelişen Arap milliyetçi hareketiyle sıkı bağları vardı: İlerlemenin, gücün ve kalkınmanın anahtarı olarak görülen eğitim yüzyıl dönümündeki Nahda ve Selefiye reformcularının da ana meramlarından biriydi.[25] Hatta bu meram, Osmanlı hâkimiyetine nazaran İngiliz hâkimiyetinde bir anlamıyla daha iyi bir biçimde gelişip serpildi: Bir yandan Arapça artık devlet

okullarında ana ders diliydi ve böylece bu zafer Arap davası açısından kazanılmıştı; öte yandan Arap Müslümanlarıyla Hıristiyanları büyük oranda aynı okullara giderken ortak hedefler, hasımlar ve sorunlara dair bilinç tayin edici bir biçimde derinleşti, iki grubun mensuplarını geçmişte alışılageldiğinden daha sıkı bir biçimde birbirlerine bağlayan arkadaşlıklar kuruldu. Ne var ki, Araplar devlet okullarında Arap dilinin ve tarihinin ihmal edilmesini eleştiriyordu. Başka yerlerde olduğu gibi burada da ulusal düşüncenin ve faaliyetin en önemli yeri, hatta yuvası haline gelen Arap özel okullarında bu konulara bir o kadar özen gösterildi. Bütçesinin hatırı sayılır bir kısmını eğitime ayıran Müslüman Yüksek Konseyi büyük oranda denetlediği İslami eğitim ve hayır kuruluşları 1920'li yıllardan itibaren önemli bir rol oynadı.

Yine de Manda döneminin sonuna kadar Arapça konuşan Filistinlilere yönelik yüksek eğitim kuruluşları, bilhassa üniversiteler yoktu. İngilizler sadece, "uygulamalı" olan, hem erkeklere hem de kadınlara açık bir pedagojik yüksekokul tesis etti. İslami bir üniversite kurma planları 1930'lu yıllarda gerçekleşemedi. Bu arada eğitimli Yahudi gençliği ve 1925'te açılan Hayfa'daki Technion ve Kudüs'teki İbrani Üniversitesi gibi artan sayıda fevkalade okul ve yüksekokul arasında seçim yapabilirken Arapça konuşan üniversite öğrencileri, hâlâ üniversite eğitimlerini yurtdışında almak zorundaydı.

Yahudi Göçü ile Demografik Gelişmeler

Böylelikle Araplarla Yahudiler, daha doğrusu Müslümanlar, Hıristiyan Araplarla Yahudiler arasındaki sosyo-kültürel farklar İngiliz Manda'sı döneminde de önemini korudu. Bu durum, topluluklar arasında -kişisel algılar ve hassasiyetlerin ötesinde- yapısal farkları ispatlayan başka demografik veriler üzerinden de gösterilebilir: Nüfus verilerinin Osmanlının resmi makamlarınca sadece daha eski sayımlar temel alınarak veya sınırlı düzeyde sayımların yapılması sonrasında artırarak hesaplandığı uzun bir sürenin ardından İngilizler, Ekim 1922'de Arapların ve Yahudilerin uygun bir siyasi temsiliyetini hazırlamaya da

hizmet edeceği düşünülen bir nüfus sayımı gerçekleştirdi.[26] Verilen bilgilerin doğruluğu, İngilizlerin aynı zamanda doğum ve ölüm sicillerini yürürlüğe koyması (Osmanlılar da bunu öngörmüştü, ama bu gerçekten ne kadar doğru oldukları konusunda pek bir şey söylenemez) sayesinde artmış olsa gerek. 1922 sayımlarıyla toplam nüfusun 752.048 olduğu sonucuna varıldı; bunların arasında 589.177 Müslüman, 83.790 Yahudi, 71.464 Hıristiyan ve 7617 "diğer" (çoğu Dürzi'ydi, yaklaşık 350 Bahai ve 180 Sâmirî) vardı, dolayısıyla %89'u Arap ve %11'i Yahudi'ydi. Kasım 1931'de yapılan daha yeni bir nüfus sayımı, 1920'li yıllardaki gelişimleri belgeler: Toplam nüfus 1.035.821 iken Müslümanların sayısı 759.712'ye, Yahudilerin sayısı 174.610'a, Hıristiyanların sayısı 91.398'e ve "diğerlerinin" sayısı 10.101'e yükseldi.

Siyasi bakımdan en önemli sonuç, kuşkusuz Yahudi nüfusunun artışıydı; yıllık artış oranları ortalama %8,4'tü; Hıristiyanlarınki %3 ile yine de kıl payı Müslümlarınkinden (%2,6) fazlaydı. Yahudi Yişuv'undaki artış büyük ölçüde, İngiliz hâkimiyetinde -Osmanlı'dan farklı olarak- 1939'a kadar ciddi bir biçimde kısıtlanmayan göçten kaynaklanıyordu (göç politikasının ayrıntıları aşağıda). Buna karşılık Arap tarafındaki göç çok daha azdı; Manda dönemi boyunca bu rakam 40.000-42.000'i aşmamış olsa gerek; burada da en büyük artış 1932-1935 yıllarında kaydedilmişti, nedeni de ağırlıklı olarak görece olumlu bir ekonomik durum olsa gerek. Dolayısıyla, Müslüman ve Hıristiyan nüfusun artışı, ilk etapta, göç değil doğal büyüme sayesinde gerçekleşmişti.[27] 1932-1935 arasında Filistin'e göç edenlerin çoğunluğu (%43'ü) Polonya'dan, %10,5'i Sovyetler Birliği'nden, yaklaşık %10'u Alman İmparatorluğu'ndan (bunların oranı 1926-1932'de %4'ten 1933-1936 arasında hızla %17'ye yükseldi), %5'i Romanya'dan, yaklaşık %3'ü de Litvanya'dan geldi; böylece Avrupalı Yahudiler çoğunluğu oluştursalar da göçmen Yahudilerin yine de %3'ü Yemen ve Aden'den, %2'si Türkiye'den, %1'i İran'dan geldi. Yasadışı yollarla (turist, tüccar, kaçakçı olarak) ülkeye kaç Yahudinin (ve Arabın) geldiğine dair elbette pek bir rakam verilemez, zira Avrupa'da Yahudi zulmü başladığında Yahudi örgütleri 1934'ten itibaren yasadışı yollarla göçü hızlandırdı.

Yahudi göçmenlerinin sayısının yüksekliği dini toplulukların, mandanın sosyal, kültürel ve siyasi gelişimi açısından önemi devam eden demografik ağırlığını kaçınılmaz olarak değiştirdi.

İngiliz mandası sırasında nüfus sayılarının değişimi

Din	1922*	1931*	1946*
Müslümanlar	640.798	777.403	1.175.196
Yahudiler	94.752	176.468	602.586
Hıristiyanlar	76.194	93.029	148.910
Diğerleri	8.515	10.314	15.657
Topl.	820.259	1.057.214	1.942.349

* Yılsonu, tahmini

Kaynak: McCarthy, 1990:35.

İngiliz mandası altında Filistin nüfusu toplam 1,2 milyonluk bir artış gösterdi (1922'deki ilk nüfus sayımında 816.000'den 1946 yılında 1,94 milyona); Yahudilerin sayısı 93.000'den 600.000'e çıkarak yarım milyonu aşkın bir artış gösterdi; en büyük artışsa 1932-1935 yıllarında yaşandı ve Yahudilerin sayısı 18000 artarak toplam nüfusa oranları %17'den %27'ye çıktı.

Ekonomi ile Toplum

İstatistikler, elbette sadece nüfus sayısındaki gelişime dair değil, aynı zamanda yaş, doğum ve ölüm oranları, hastalıklar, evlilik davranışları ve birçok başka şey -her bir toplumsal grubun sosyal ve kültürel normlarına dair önemli ipuçları sunan göstergeler- hakkında da bilgi veriyordu. 1922 sayımına göre nüfusun yaklaşık %40'ı 15 yaşın altındaydı; yaş ortalaması bütün dini gruplarda 20'ydi. Müslümanlarla Hıristiyanlarda erkekler biraz daha fazlaydı ama Yahudilerde değil. Doğum oran-

ları, bahsi geçen sosyal ve kültürel normların ötesinde siyasi saikleri de yansıttığı için özellikle ilgi çekiciydi.[28] Filistin'de doğum oranı 1922-1925 yıllarında %4,6'yla çok yüksekti: En yüksek oran Araplarınkiydi (%5), böylece dünya çapında zirveyi tutmuşlardı; onları Hıristiyanlar (%3,6) ve Yahudiler (%3,5) izliyordu. Bu durumda, 1947'ye kadar ciddi bir değişim olmayacaktı. Sayılar *kadınların* konumu ve yaşam koşullarına dair de bir takım şeyler söylüyordu: Araplarda 1931 yılında 15-19 yaş arası kız ve kadınların %32'si, Yahudilerde sadece %11,5'i evliydi; 20-29 yaş arasındakilerde bu oran, %80'e %64'tü ama 30-39 yaş arasındakilerde yine büyük oranda eşitleniyordu (%87 ve %85). Özellikle Müslüman kadınlar çok erken yaşta evleniyordu: Bir istatistiğe göre, 1936-1941 yıllarında kızların %34'ü evlendikleri gün 15 yaşın, %52'si 17 yaşın altındaydı.[29] Arap bir anne dünyaya ortalama 7 çocuk getirirken bunların sadece bir kısmı hayatta kalırdı. Bu veriler, okula gitme ve gelir getirici faaliyetlere (ücret verilmeyen ev işleri, tarla ve evde yapılan çalışmalardan ayırt ederek) dair verilen bilgilerle birlikte okunduğunda, özellikle Arap halkının kadınlarının içinde yaşadıkları koşullara dair bir intiba edinilir. Resmi makamların istatistiklerinde "çalışan" olarak kaydedilen Arap kadın ve kızların oranı (1931 yılında 10 yaş üstü grubun %8'i ve 15 yaş üstü grubun %9'u), sadece Yahudi Yişuv'uyla (%25 ve %27) değil uluslararası düzeyde mukayese edildiğinde de çok düşüktü; sadece Meksika'daki rakamlar daha düşüktü.[30] Tabii bu, Manda döneminde siyaset, kültür ve toplumdaki rollerini değerlendirmek açısından temel bir öneme sahiptir.

Ciddi derecede tıbbi ve hijyen standartlarından (bilhassa su kalitesi ve atık suyun tasfiyesinden) etkilenen ve doğum oranının aksine yıllar içerisinde gerileyen *ölüm oranları*, hele bebekler ve çocuklarda dini aidiyete özgüydü: Arap nüfusunda bebek ve çocuk ölümleri oğlanlara nazaran kızlarda genel olarak daha fazlaydı. Yahudilerle Arapların, özellikle de Yahudilerle Müslümanların *ortalama yaşam süreleri* arasında da çok büyük bir fark vardı: 1933-1935 yıllarında Yahudilerde 61, Müslümanlarda 42 yıldı; 1939-1941 yıllarında 64'e 47 yıldı (bir kez daha belirtmek gerekir ki uluslararası düzeyde mukayese edildiğinde

asla düşük bir değer olmayıp sadece Yişuv ile kıyaslandığında düşüktü). Böylelikle eğitim ve sağlık göstergeleri, Müslümanlarda en düşük sayıları arz etmeye devam ediyordu.[31]

Nihayetinde bahsi geçen eğitim ve sağlık faktörleriyle (iktisatçıların diliyle "insan sermayesi") dini tanımlı üç grubun 1920'li ve 30'lu yıllarda istatistiklerden çıkan ve yine, bilhassa da Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında büyük farkları açığa çıkaran sosyal profil de birbirleriyle ilişkiliydi.[32] *Meslek istatistikleri* çok büyük farkları ifşa ediyordu: 1931'de Müslümanların ezici çoğunluğu tarımdan, bilhassa da hububat ekonomisinden geçiniyordu (Müslümanların %64'üne karşılık Hıristiyanların %18'i ve Yahudilerin %15'i). Sanayi ve işkollarında Yahudilerin %29'u, Hıristiyanların %25'i ama Müslümanların sadece %10'u istihdam edilmişti. Teknik ve serbest mesleklerde oran benzerdi: Yahudilerin %10'u, Hıristiyanların %8'i ve Müslümanların sadece %1,5'i buralarda faaldi. Yahudilerin %22'sinin ve Müslümanların %13'ünün kaydedildiği ticarette fark o kadar büyük değildi. Sonunda, her bir gruptan kadınların gelir getirici faaliyetlerde bulunan nüfustaki oranı özellikle dikkat çekicidir (ne var ki, burada, kadınların ve genel olarak aile fertlerinin tarım, ticaret ve işkollarında her daim yetersiz bir biçimde kaydedildiğini ve böylece rakamların sadece bir kesiti yansıttığına dikkat etmek gerek: Ücretli iş, çalışmayla özdeş değildir). Yahudi işçilerin ve çalışanların ücretleri ve maaşları istihdam edilen Araplarınkinden mütemadiyen daha yüksekti ve üstüne üstlük iş günleri ortalama olarak daha uzundu (ortalama 8 saate karşılık 8-10 saat). Yahudilerdeki işsizlik oranı %2-4, Araplarda %7-10 tahmin ediliyordu.

Kent ile Taşra

Osmanlı döneminde geleceğin Filistin'inde toplum büyük oranda tarım toplumuydu. Bu durum, İngiliz mandasında yavaş yavaş değişse de temelli değişmedi. 1922'de ülke sakinlerinin yaklaşık üçte ikisi taşrada, üçte biri (264.000 kişi) Manda bölgesinin 23 kenti ve kasabasında yaşıyordu. 1931'de kent nüfusunun (çok hızlı olmasa da) %37'ye yük-

seldi, buna uygun olarak da taşra nüfusu %63'e düştü; 1935'te kentin oranı hâlihazırda %43'tü (539.000) taşranın oranı %57'ydi; yani, 1930'lu yılların başlarında hissedilebilir bir kentleşme yaşandı. Aynı zamanda hâlâ yaklaşık 67.000 göçebe sayıldı. Ne var ki, her bir din grubu bu sürece farklı düzeylerde katılmış ve en büyük uçurum ilginç bir biçimde Müslümanlarla Yahudiler arasında değil Müslümanlarla Hıristiyan Araplar arasında açılmıştı: 1922'de Müslümanların %77'si taşrada yaşıyordu (1935'te bu rakam hâlâ %73'tü). Bununla kuvvetli bir tezat teşkil edecek şekilde 1922'de Hıristiyan Arapların %75'i (hatta 1935'te %79'u) şehirde yaşıyordu; aynı zaman zarfında Yahudiler arasında kentlilerin oranı %82'den %73'e düşmüştü; bu da muhtemelen, henüz hukuken kent olma statüsünü almadan görece büyük merkezler haline gelecek şekilde genişleyen taşra yerleşimlerinin hızla yayılmasına dayanıyordu (Hadera, Petah Tikva, Rehovot veya Rişon LeTsiyon bunlara dair örnekler olarak gösterilebilir).[33]

Yahudi göçü ve Yahudi ekonomik sektörü gelişiminin, çeşitli bölgelerdeki nüfus yoğunluğunu ve dağılımı üzerinde kaçınılmaz olarak Arap ekonomisine ve toplumuna yansıyan etkileri büyüktü. Çok genel bir biçimde ekonominin ve nüfusun ağırlık noktası, önceki on yıllarda zaten söz konusu olduğundan daha belirgin bir biçimde sahil kesimine kaydı. Her ne kadar (ezici çoğunluğu Arap olan) ülke sakinlerinin çoğu 1930'lu yılların ortalarında da orta kesimlerdeki dağlık ve tepeli bölgede yaşasa da buradaki nüfus yoğunluğu sahildekine nazaran belirgin bir biçimde daha düşüktü (1931'de km2 başına 76 kişiye karşılık sahil bölgesinde 188 kişi). 1930'lu yıllarda da km^2 başına 4 insanın düştüğü Necef'teki yerleşim seyrek kalırken 1931-1936 yıllarında nüfus yoğunluğu ülkenin diğer kesimlerinde km^2 başına 71'den (tahminen) 93 kişiye yükseldi; dolayısıyla, km^2 başına 40 (1931) veya 51 (1936) kişilik ülke ortalaması şartlara dair oldukça çarpık bir resim çizer.

Coğrafi bölgelere göre nüfus dağılımı ve yoğunluğu

Bölge	Alan (km²)	Nüfus		Yoğunluk (km² başına kişi)	
		1922	1931	1922	1931
1. Sahil düzlüğü	2.928	209.830	344.137	71	71
2. Akka düzlüğü	316	15.225	18.405	48	58
3. Eşdraelon	351	10.629	12.504	30	36
Yizreel	65	2.521	5.566	39	86
4. Yahudiye Dağları	2.928	335.133	457.619	56	76
Yahuda Çölü	6.005	11.483	10.922	11	10
5. Celile	1.051	85.472	109.568	41	52
6. Şeria Vadisi	2.083	8.329	11.995	12	18
Hula Havzası	681	3.306	14.023		54
7. Beer-Şeva	262	75.254	5.182		4
Filistin, topl.	12.577	757.182	757.182	29	40

Kaynak: Himadeh (yay.), 1938:6.

Son olarak toplulukların, bu bölgeler içinde farklı derecede mekânsal olarak birbirinden ayrılmış olmaları siyaseten anlamlıydı, tablo bunu göstermiyor: En genel haliyle, ihtilafların gölgesinde bu ayrılma 1930'lu yıllarda ilerleyip Manda döneminin sonunda egemen hale gelmiştir. Köyler, genellikle karma olmayıp ya Yahudilerin ya da Araplarındı; ne var ki, Arap ve Yahudi yerleşimleri birbirine komşu olabiliyordu. Arap topluluğu dâhilinde, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve (nereye dâhil olacakları değişken olan, yani fırsata göre kendilerini Araplardan sayabilen veya saymayabilen) Dürziler her daim olmasa da sık sık bir köyde birlikte ama birçok kez ayrı semtlerde yaşardı. Bir köye "Hıristiyan" veya "Dürzi" denildiğinde bu daha ziyade orantısal çoğunluğa dair bir emareydi. Şehirlerden Yafa, Hayfa, Safed, Tiberya ve Kudüs karmaydı (sakinleri hem Arap hem de Yahudiydi), ki Yahudiler

Kudüs'te çoğunluktu ve Hayfa'da çoğunluğu adım adım elde ederken Yafa'nın ezici bir bölümü Arap kaldı. Gazze, Akka, Nasıra, Bet Şean, Cenin, Nablus, El Halil, Beytüllahim ve Beer-Şeva -ve 1922'de Arap kentlilerin nerdeyse %60'ı buralarda bulunurdu- birkaç Yahudi yaşıyor olsa da saf Arap kabul edilirdi. İlk etapta siyasi sebeplere dayanan ayrışmadaki artış istatistiki olarak bile saptanabilir: 1922'de Yahudilerin sadece %22'si "saf Yahudi" yerleşimlerinde yaşarken 1946'da bu sayı %50'i aştı. Bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, asıl meselemiz şimdi söz konusu gelişmelerin toplumsal ve siyasi arka planlarına daha yakından bakmak olmalı.

IX.
"Tek Ülkede İki Halk": 1920'li Yıllar

1. "İnşa": Yahudi Yişuv'u

Değinilen dikkatli bakış her şeyden önce, büyük oranda kasten dışlayıcı olmayı hedefleyen "Yahudi sektörünü" niteliyordu: Gündelik hayatta mümkün mertebe kendi aralarında kalırlardı, saf bir Yahudi okul ve eğitim sistemi vardı ve kültürel yaşam da saf Yahudilere özgüydü; ekonomik açıdansa iki sektör tamamen özerk olmasa da (toprak, çalışma ve ticaret karşılıklı ilişkiler sağlardı) birbirlerinden ayrı bir biçimde gelişti; siyaseten birbirleri karşısında düşmanca bir tutum alırlardı. Yahudi entelektüellerinin ve aktivistlerinin 1930'lu yıllara kadar asıl odak noktası, bizzat ülkede nüfusun çoğunluğunu teşkil eden Araplar değildi. Bir yandan Londra ve Kudüs'teki İngiliz siyasetine öte yandan Yahudilerin, çoğu zaman Siyonistlerin, kendi aralarındaki konulara bakarlardı. Yahudilerle Araplar arasındaki etkileşime takılıp kalmak bu nedenle yanıltıcı, hatta çarpıtıcıdır her ne kadar iki kamp arasındaki ilişkiler siyasi açıdan bakıldığında kuşkusuz önemli olsa da.

İngiliz Mandası dönemindeki Filistin'inde Yahudi toplumuna bakarken Yahudilerin hepsini Siyonistlerle eş tutma, yani eski Yişuv'u "yenisi" lehine göz ardı etme ve bu yeni Yişuv içinde de sadece Siyonistleri algılama tehlikesi söz konusudur. Bu nedenle bu doğrultuda kent toplumunu, (güya firesiz Siyonist) taşra toplumu lehine ihmal etmemek gerek. Sonuçta, egemen Aşkenaz Yahudiler üzerinden, 1930'lu

yıllarda Filistin'deki Yahudilerin yine de yaklaşık %25'ini teşkil eden Sefarad ve Şark cemaatleri kolaylıkla göz ardı edilir.[1] Başka bir yerde de bahsi geçtiği üzere, öncelikli siyasi bakış ve siyasi eğilimlerin geriye dönük olarak tasarlanması düşüncesi (İsrail Devleti'ne giden yol) burada da yankılanıyor. Yine de Siyonistlerin Yişuv içerisinde en dinamik unsur oldukları sarsılmaz bir gerçektir; ağırlıklı olarak genç, motivasyonları yüksek, ne kadar yoksulluk içerisinde yaşasalar da durumlarına aldırmaksızın davaları olan insanlardı. Bu durum katiyen sadece taşradaki yerleşimciler ve öncüler için değil, kentteki işçiler için de geçerliydi. "Kuşkusuz," diyordu 1930'lu yılların ortasında Alman bir kadın gözlemci:

> "Yahudi halkı da bir piramit oluşturur... Kudüs kentinin üçte ikisi, sıcaklığın ve kışın korkunç soğukluğunun içeri sızdığı benzin tenekelerinden, çıtalardan, katranlı mukavvadan yapılı, süprüntüler, portakal kabukları ve paçavralarla dolu temelsiz yolların bulunduğu korkunç yoksul semtlerinden müteşekkildir. Bunların yanında, önü cilalı, arkası, üzerleri kapalı teraslı evlerin bulunduğu sevimli küçük burjuva mahalleleri de var. Ama fi tarihinin Yahudi sefaleti, Yahudi yoksulluğu bile burada, sadece Talmud-Tora okullarının öğrencilerini, fi tarihinden kalma, güne yabancı bilgeliğin öğrencilerini değil, ayağının tozuyla göç edip gelenler, burunları üzerinde bağa gözlüklü, sadece İbranice konuşan inşaat işçileri, sadece kolektif çalışan şoförler, yığınla her türden zanaatkâr gibi yeni Yahudileri de ortaya çıkarıyor.
>
> Hepsi kutsal şehre Kanada'nın havasını taşıyor. Sadece molozlar ve inşaatlar, eski Arap iş hanlarının yanında yükselen iş hanları değil -Şabat'ta antrenmanlarını yapan, futbol oynayan, pek sessiz pek düşünceli olmasa da kol kola sokakları arşınlayan o neşeli gençliktir bu havayı yaratan. Kutsal araştırmaları kendisine vazife etmek istemiyor, kardeşçe briç oynanan bir topluluğa özlem duymuyor, istedikleri-neşeli Yahudiler- kendi ülkelerini, birer birer, inşa etmek istiyor."[2]

"Devlet içinde Devlet": Yahudi Ajansı ile Histadrut

"Kendini özgürleştirme" şiarının anlamına tamamen uygun bir biçimde Siyonistler, Manda çerçevesinde, hatta yer yer İngiliz Manda idaresinin direncine karşın Filistin'de Yahudilere ait özyönetim organları yaratmayı ve geniş bir yelpazede siyasi, ekonomik ve kültürel bir yaşam inşa etmeyi başardılar. İnşa edilen sosyal ve ekomik eserin bir direği daha sonra Yahudi Ajansı'na (Jewish Agency) dönüştürülen Siyonist Yürütmesi'yken, bir diğeri Yahudi sendika hareketi Histadrut'tu. İkisi el ele verip, belli bir raddeye kadar Yahudi göçünü ve yerleşimini yönlendirdiler, kendilerine ait bir okul ve sağlık sistemini kurumsallaştırdılar, emeklilik maaşı ve bakım emekliliğini sağladılar, kendi kredi kuruluşları yanı sıra, sonunda 1940'lı yıllarda Solel Boneh adlı inşaat şirketinden Zim adlı denizcilik şirketine kadar varan bir dizi şirket işlettiler. Sık sık tahmin edildiğinin aksine Siyonist organlar Manda döneminde de taşrayla sınırlı kalmadılar: Toprak edinmek önemli bir alandı ama katiyen en önemlisi değildi.

1918 baharında, yani henüz Birinci Dünya Savaşı sona ermeden ve İngilizlerin Kuzey Filistin'i fethetmelerinden önce, İngiliz resmi makamlarınca başlarda Yahudi cemaatinin sözcüsü olarak kabul edilen, Siyonist Dünya Örgütü'nü temsilen Chaim Weizmann'ın başını çektiği bir Siyonist Komisyonu Filistin'e geldi.[3] Gerçekten de, Manda anlaşmasının 4. maddesi, yeni bir gelişmeye kadar Manda idaresine Filistin'deki Yahudi yurduyla ilgili bütün meselelerde danışmanlık yapacak bir "Yahudi Ajansı" öngörüyordu. Böylelikle, Yahudilerle Siyonistleri ayırma konusundaki ikilem fazlasıyla belirginleşmişti: Siyonist Komisyon, kimi karşı çıkışlar görse de Filistin'de yerli Yahudilerin temsilcisi olarak görünen uluslararası (siyasi) bir örgütü temsil ediyordu. Buna koşut olarak 1920'de Yişuv (ancak 1930'lu yıllarda Siyonistlerin egemen olduğu ulusal kurumlara giren Agudat Yisrael gibi Siyonist olmayan Ortodoks gruplar dışında Yahudilerin %95'inden fazlası Yişuv mensubuydu) içinde gönüllülük temelinde seçilen ve Filistinli Yahudileri temsil eden bir Temsilciler Meclisi (*asefat hanivharim*) kuruldu; yürütme organı Ulusal Konseyi ise (Vaad Leumi, *va'ad le'umi*) düzenli ola-

rak Yüksek Komiser'le buluşurdu. Hem Sefarad-Şark hem de Aşkenaz cemaatlerindeki ortodoks çevreler inatla kadınların oy hakkına karşı çıksalar da Yişuv'da sözlerini geçiremediler; seçimleri tümden boykot etmemişlerse erkekler kadınlar yerine de oy kullanırdı -Müslüman halkta da sıkça rastlandığı üzere.[4] Bu siyasi organlar bağışlar ve üye aidatlarıyla finanse edildiği için özerklikleri Manda idaresi karşısında güvence altındaydı.

Üçüncü Aliyah (1919-1923) sosyalist-Siyonist unsuru güçlendirdi, elbette -1 Mayıs 1921'deki huzursuzlukların göstereceği gibi- aynı zamanda Yahudi cemaati dâhilindeki, hem de ve özellikle de oldukça siyasallaşmış Siyonist spektrumunda olduğu gibi Yahudilerle Araplar arasındaki gerilimleri keskinleştirdi. Siyasi ortam belirgin bir biçimde ayrıştı: 1919'da ilk sol-Siyonist partilerden biri (Po'alei Zion) İşçilerin Birliği Hareketi'ni (ha-Tnu'a le-Ahdut ha-'Avoda) kurmak için başka gruplarla bir koalisyona gitti. Aralık 1920'de Ahdut ha-Avoda ve yine sol-Siyonist olan Genç İşçiler Hareketi (ha-Po'el ha-Tza'ir, çoğu zaman daha basit bir ifadeyle Hapoel Hatzair denir), David Ben Gurion ve Yitzhak Ben-Zvi liderliğinde Yahudi ekonomisi ve toplumunda hâkim güç haline gelecek olan Genel Yahudi Sendikalar Konfederasyonu Histadrut'u kurdu: Kurulduğunda 4433 üyesi varken, 1930'da bile bu rakam 27.000'e ulaştı. Histadrut daha 1921'de kendi işçi bankasını (Bank ha-Po'alim) kurdu, 1925'ten itibaren hızla diğer Yahudi gazetelerinin tirajını aşan kendi günlük gazetesi *Davar*'ı yayınladı.[5]

1925'te Vladimir Ze'ev Jabotinski Paris'te Revizyonist Parti'yi kurdu. En önemli hedefi, Şeria Irmağı'nın iki kıyısında bir Yahudi devletinin yaratılmasıydı; bu, nehrin ötesindeki bölgeyi, Manda'yı bir Yahudi yurdunu teşvik etmekle yükümlü kılan hükümlerin dışında tutan 1922'deki düzenlemelerde "revizyona" gidilmesi anlamına geliyordu. Bu revizyon, mümkün mertebe İngilizlerle işbirliği içerisinde ama gerekirse İngiliz ve diğer her tür direnişe karşın hayata geçirilmeliydi. Bunun dışında her şey, bilhassa sol-Siyonistlerin sosyalist emelleri bu hedefe tabi kılınmalıydı. Revizyonist hareket Avrupa'da ve 1920'li yılların sonlarından itibaren birçok yerde revizyonist gençlik gruplarının ("Betar")

kurulduğu Filistin'de de büyük yankı buldu. Aynı zamanda yasadışı paramiliter birlikler, özellikle de Yahudi yerleşimlerindeki silahlı bekçilere dayanan ve İbrani tugayların eski mensuplarınca güçlendirilen Haganah (İbr. Savunma) kuruldu. 1920 yazında, ismini 1920 Mart'ında Arapların kibbutzuna saldırdıklarında yaşamını kaybeden Tel Hai korucusundan alan çalışma ve koruma tugayı Joseph Trumpeldor kuruldu (Tel Hai Mücadelesi olarak anılan bu olay Yahudi Yişuv'unda ve daha sonra İsrail devletinde ulusal bir mit olarak yüceltildi).[6]

1 Ocak 1928'de Filistin Yahudilerinin resmi temsilcisi olarak Knesset İsrail'in anayasası yürürlüğe girdi ama aşırı-ortodoks Yahudiler onu reddetmeye devam etti. 1929'da Chaim Weizman'ın çevresindeki Genel Siyonistler olarak adlandırılan kesim Zürih'teki bir toplantıda, o zamana kadar sadece Siyonistlerden oluşan organlar yerine ilk kez Siyonist olmayanların da yarı-yarıya temsil edileceği ve merkezi Kudüs'te bulunan Filistin için bir Yahudi Ajansı'nı (genişlemiş Yahudi Ajansı) nihayet hayata geçirdi. Maksatlardan biri, ekonomik krizin yaşandığı bir zamanda sermayeleri güçlü çevreleri kazanarak Yahudi Yişuv'unda yatırımlar yapmalarını sağlamaktı. Albert Einstein ve Léon Blum gibi ünlü şahsiyetlerin mensubiyeti yeni Ajans'a itibar kazandırdı - ama kendisini sadece Siyonist fertlerinin değil tüm Yahudi halkının temsilcisi olarak gören bu örgütün uluslararası karakterini vurguladı. Genişlemiş Yahudi Ajansı Ağustos 1930'da resmi Manda idaresince Yahudilerin temsilcisi olarak kabul edildi. İşçiler ve sermaye sahibi olmayan diğer adayların göç izinleri (bunlara sertifika denirdi) verilmesi işi de bu ajansa verildi; o da bunu - hem pratik becerileri hem de siyasi kanaatleri bakımından uygun görünen adaylar seçmeye dikkat eden- Histadrut'a devretti.[7] Yahudi Ajansı'nın konumu sadece Arap milliyetçilerini işkillendirmekle kalmadı; İngiliz gözlemcilere göre de fiilen bir nevi paralel hükümet oluşturuyordu:

> "Genel olarak Yahudi Ajansı'nın Manda idaresinin kendisine tanıdığı konumdan her bakımdan istifade ettiği söylenebilir. Zaman içerisinde tam bir idare aygıtı yarattı. Bu muktedir ve hünerli örgüt gerçekten de Manda hükümetiyle yan yana var olan bir hükümet olmaya ilerliyor."[8]

Yine de Yişuv dâhilindeki eski ve yeni, dini ve dini olmayan, sosyalist ve burjuva eksenli gerilimlerle birlikte bir yandan David Ben Gurion öte yandan Chaim Weizmann şahsındaki yerel ve uluslararası Siyonist hareket içindeki artan gerilimler ne aşılabiliyor ne de tam olarak gizlenebiliyordu. Siyonist projenin gerçekleşmesi için uygun strateji konusunda ateşli tartışmalar yaşandı: Basitleştirmek gerekirse mesele, öncelikli olarak sayının daha doğrusu kitlenin (Weizmann) mı, kaynakların (Brandeis) mı veya inancın (sol-Siyonistler) mı teşvik edileceği ve kolektif yerleşim ve çalışma biçimlerinin "burjuva" özel girişimine nazaran nasıl değerlendirileceğiydi.

Ekonomi ile Toplum

1920'li yıllarda Yahudilerin sayısı (yaklaşık 18.000 Yahudi savaşta tehcir edilip veya kaçıp 1919'dan itibaren Filistin'e döndükten ve mütevazı bir sayıda olsa da göçmenlerle takviye edildikten sonra) 1922'de 76.000'den 165.000'e, tarım yerleşimlerinin sayısı 55'ten 100'e yükseldi; özellikle bereketli, kısmen de hâlâ bataklık olan Yizreel düzlüğünde görece yoğun bir Yahudi yerleşimine yol açan Marj ibn Amer/Yizreel ve Hayfa'nın güneyindeki Havarit Ovası'ndaki en kapsamlı toprak alımlarından bazıları bu döneme denk gelir. 1921'de burada Nahalal ve Tel Joseph ile birlikte ilk kibbutzlar da oluştu, ama 1924'te Bnei Brak ile birlikte Polonyalı ortodoks Yahudilerin bir yerleşimi de kuruldu. Böylelikle, taşra ekonomisi ve yaşam biçimlerinin yelpazesi de genişledi ve artık tek tek özel olarak işletilen aile çiftliklerinden müteşekkil yerleşimlerden (*moşava*) özel ve müşterek mülkiyeti birleştiren taşra kooperatiflerine (*moşav*) ve özel mülkiyet tanımayan kibbutz kolektiflerine kadar uzanıyordu; buna ilaveten yine çoğunlukla özel olarak işletilen ve dolayısıyla ranta dayanan narenciye plantasyonları vardı. Toplamda ekonomiye toprak sahipleri ve müteşebbislerin öne çıkarak temsil ettiği özel sektör egemendi. En büyük toprak sahibi Yahudi Ulusal Fonu değil, aksine toprağı Yahudi halkının ebedi mülkiyeti olarak görmeyen ve Arap tarım işçilerini istihdamdan dışlamayan, 1924'te Baron James

de Rothschild'in kurduğu PICA'ydı (Palestine Jewish Colonization Agency-Filistin Yahudi Kolonileri Birliği); 1920'li yılların ikinci yarısında Yahudi mülkiyeti altında bulunan toprakların yaklaşık %55 ona aitti. "Yahudi" arazilerinin yaklaşık dörtte biri uygun özel mülkiyet altındaydı (münferit çiftlikler, yerleşimler, narenciye plantasyonları).[9]

Yahudi göçü, genellikle sayılan görece büyük dalgalar içinde bile (1919-1923 Üçüncü Aliyah, 1924-1931 Dördüncü Aliyah), çok dengesiz gerçekleşti: 1920-1923 yıllarında sayı her yıl yaklaşık 8000, 1924 ve 1926 yıllarında her yıl 13.000, 1925'te -neredeyse tüm İkinci Aliyah'da gelenler kadar- 33.000, ama 1927'de artık sadece 2300 ve 1928'de yalnız 800 Yahudi göçmen geldi. Bu yıllarda büyük geri göçler Yişuv'da açık bir gerilemeye yol açtı: 1926 ve 1927'de göçmenlerin %74'ü, 1928-1931 yıllarında %38'i, 1919-1923 yıllarında %21'i göç etti; sadece 1924 ve 1925'te oranları %10'un altına düştü (%8,7). Göçle geliş ve gidişlerin tetikleyicisi siyasi ve ekonomik faktörlerdi:[10] Dünya Savaşı'nın ve Rusya Devrimi sonuçları oldukça sınırlı sayıda Yahudiyi, Filistin'deki güvensiz koşullar karşısında büyük bir öncü ruhu şart koşan Aliyah'ya itti (yani, *push*-Faktör olarak adlandırılan etkide bulundu). Bu dönemde Siyonist organların da, hiç hazırlıklı olmadıkları kitlesel bir göçün propagandasını yapmadıklarını göz önünde bulundurmak gerek: Göçleri ülkenin "ekonomik alım kapasitesine" bağlayan bir politika çerçevesinde Yahudi yetkililer (işçi sertifikaları olarak adlandırılan belgelerle ülkeye giriş yapan) eli iş tutan ama fakir adayların ücretli olarak istihdam edilebildiklerini ispatlamak zorundaydı, bu da fiilen sadece pek gelişmemiş Yahudi ekonomi sektöründe mümkündü. Ekonomik alım kapasitesi kıstası her daim (siyasi) müzakerelere mahal verse de bu ilk yıllardaki göçü epey sınırlandırdı.

1921 ve 1924'te -dini veya uyruğu ne olursa olsun Avrupalı göçmenlerin her zaman gitmeyi hedeflediği en önemli ülke- ABD, ülkede hâlihazırda yaşayan her bir uyruktan yeni vatandaşın belli bir yüzdesine bağlayan sabit kotalar koyarak göç yasasını sertleştirdi (yani, örneğin Polonya kökenli ABD'li Amerikalıların %3'ü).[11] Polonya'da kısıtlayıcı yeni bir ekonomi ve maliye politikası ilaveten bir push-faktörü etkisi

sağladı. 1925'te göçte kaydedilen muazzam derecede yüksek rakam, ilk etapta bizzat Filistin'deki durumla pek alakası olmayan bu gelişmelerle açıklanabilir, ama Yahudi sektöründe daha 1927'de, daha sonra başlayan dünya ekonomik krizinden bağımsız olarak yerini bir resesyona bırakan kısa ama ateşli bir patlamaya yol açarak elbette Filistin'deki bu durumu ciddi derecede etkiledi. 1926-1931 yıllarındaki yüksek geriye göç oranları ve 1929 yılındaki göçle geliş rakamlarının çöküşü aslen hem ekonomik kriz hem de 1928 ve 1929 yıllarında Ağlama Duvarı'nda gerçekleşen huzursuzluklardan kaynaklanmış olsa gerek, yani ekonomik ve siyasi kaynaklıydı.

Sayılar bir tarafta, göçmenlerin sosyal ve siyasi profili başka bir tarafta: 1920'li yılların başındaki göçmenler çoğunluk erkek, genç, bekâr ve epey yüksek düzeyde motiveyken 1925'ten sonra - kendi kaynaklarıyla geldikleri için- 1939'a kadar devletin koyduğu bir kotaya tabi olmadan orta sınıf aileler de ülkeye geldi.[12] Yeni gelen Yahudilerin hemen hemen yarısı işçi sertifikaları olarak adlandırılan belgelerle gelmeye devam etse de aynı zaman zarfında "kapitalistlerin" oranı dörtte bire dayandı: Bu oran, 1922-1923'te %16, 1924-1926'te %32'ydi. Böylelikle Filistin'e, burjuva yaşam alışkanlıklarına, adabına ve çıkarlarına sahip ve -sol-Siyonist öncüleri epey hoşnutsuz bırakarak- Yişuv toplumunu da değiştiren bir sınıf vardı. Henüz 1921'de kurulan Yahudi Sanayi ve İşverenler Birliği de onların çıkarlarını temsil ediyordu. Dördüncü Aliyah göçmenlerinin büyük çoğunluğu -ister "işçi" ister "kapitalist" olsun- şehirlere taşındı; daha 1919'da temiz-yeşil bahçeli bir ilçe olarak kurulan Tel Aviv, yirmi yıl içerisinde tanınamayacak hale geldi. Sermayenin büyük bir kısmı orta ölçekli aile işletmelerine, işlere, dükkânlara ve restoranlara akarken modern bir sanayinin temelleri de atıldı. 1923'te Pinhas Rutenberg'in kurduğu ve Tel Aviv'e elektriğin getirilmesiyle birlikte elektrik piyasasını tekeline alan Anglo-Palestine Electricity Company en büyük işletmelerden biriydi. Elektriklerini "Yahudi" bir şirketten almayı reddeden Arap yerleşimleri, evlerini, işyerlerini ve sokaklarını aydınlatmak için gazyağı lambalarına muhtaç kaldı.[13]

Genel olarak 1920'li yıllardaki gelişmeler sürekli ve kesintisiz bir

biçimde Filistin'de bir Yahudi yurdunun inşasına veya o zamanlar yer yer denildiği gibi bir Yahudi "Commonwealth"inin inşasına doğru gitmedi. 1920'li yılların sonlarında yaşanan krizden özellikle şehir sektörü etkilendi: Histadrut'un inşaat şirketi Solel Boneh 1927'de iflas ettiğinde işsizlik fırladı. Özellikle savaş yıllarında Yişuv'da bir yanda çalışanlarının sosyalist hedeflerini paylaşmayan Yahudi işverenler ve özellikle Tel Aviv'de yerel seçim hakkını tekellerine alan ev ve toprak sahipleri, diğer yanda da sosyalist işçiler arasında sayısız emek mücadelesi vuku buldu. Histadrut, "emeğin fethi" şiarı doğrultusunda tarımda Arap işçilerin istihdam edilmesine sert bir biçimde karşı koyarken (örneğin, 1927'de Petah Tikva ve başka yerlerde Siyonist aktivistler, Yahudi işverenler ve Arap işçiler arasında şiddetli çarpışmalar yaşandı) kentlerdeki kimi sanayi ve küçük sanayi işletmelerinde Yahudi ve Arap işçiler omuz omuzaydı. Burada sınıfla ulus arasındaki gerilimli ilişki özellikle belirgin hale geldi: Gerçi Histadrut sınıf dayanışması uğruna ve işverenler karşısında müzakere pozisyonunu güçlendirmek için Arap sendikalarının kurulmasını savundu ama bu sendikalar ayrı olarak örgütlenmişti ve bağımsızlık elde edildikten çok sonra bile Yahudi işçi sınıfının ayrı bir organı olmaya devam eden Histadrut'a sadece eklemlenmişti. 1923'te ortak bir demiryolu çalışanları sendikası kurulmuş olsa da -bu sendika tek karma sendika olarak kaldı- hiçbir zaman üye sayısı 500'ü geçmedi; 1932'de Histadrut'un "kardeş örgütü" olarak kurulan Arap Filistin İşçileri Birliği'nin 2500 kadar üyesi vardı.[14]

Yahudi mi İbrani mi?

Yahudilik aidiyeti ortak ve birleştirici bir temel olarak şart koşulduktan sonra Yişuv, olağandışı bir biçimde çok yönlü, rengârenk, çok dilli, kelimenin tam anlamıyla "çok kültürlüydü" ve her yerde olduğu gibi yüksek düzeyde çoğulculuk sürtüşmeler olmadan yaşanmazdı. Kuşaklar arası çatışmalara dayanan siyasi karşıtlıklar sıklıkla görülürdü. Başka bir düzlemde, sadece yeni-İbranicenin (İvrit) kullanılmasından yana olanların Yiddiş'ten Almanca, Rusça ve Fransızca üzerinden

Arapçaya kadar bütün diğer dillerin kullanılmasını savunanlara karşı seferberlik yarattıkları bir diller kavgası vardı. İkinci bir düzlemde, birçok Siyonist yerleşimci dini kuralları gözetirken bir o kadar solcu Siyonistin uygulamadığı Şabat günü uğruna verilen bir kavga, üçüncü bir düzlemde Şark ve Sefarad Yahudilerinin, Siyonist göç sonunda siyasi olduğu kadar sosyal ve kültürel hâkimiyeti ellerine geçiren Aşkenazların kendilerine ayrımcılık uyguladıklarına dair şikâyetleri vardı.

Milliyetçi düşünceyle birlikte yürüyebilecek ama buna zorunda olmayan Yahudi yenilenmesini (Ahad ha-'Am ve yandaşlarının temsil ettiği kültürel Siyonizm) savunanlarla, ihtişamlı antik dönemleri (elbette Süleyman, Davut ve Yeşu ama Makkabiler ve Masada'da düşen Yahudi isyancıları da) yâd ederek Yahudi halkının milliyetçi "İbrani" yenilenmesi için mücadele edenler arasında önemli bir çatışma hattı vardı. Bu ayrım, çoğu durumda hem *yehudi* hem de *'ivri* kelimelerinin "Yahudice" olarak tercüme edildiği Avrupa dillerine yapılan çevirilerde sık sık muğlâklaşır (aslında İbrani Taburlar veya Tugaylar olması gereken Yahudi Lejyonu buna örnektir). Çatışmalar sertti ve sadece dindarlık (ortodoks, aşırı-ortodoks)/ sekülerlik karşıtlığında seyretmedi. Yahudi Yişuv'u küçük ama olağandışı karmaşık bir yapıdaydı.

Modern "İbrani" alan hızla genişleyip kısa sürede sanat, kültür, spor ve eğlenceyi kapsadı: Temmuz 1918'de, henüz savaş sona ermeden evvel, Kudüs'teki Scopus Dağı'nda 1925'te -Hayfa'daki Technion'dan birkaç ay sonra- törenle açılan İbrani Üniversitesi'nin temeli atıldı. Bunlar, bahsi geçtiği üzere, genç Yahudilerin kendi ülkelerinde çok kaliteli modern, yani dini olmayan, eğitim almalarına olanak tanıdı. Savaş sona erdikten kısa bir süre sonra, Aralık 1918'de ilk İbranice film çekildi. 1919'daysa gelecekte İsrail'in en itibarlı gazetelerinden sayılan Haaretz (*ha-'aretz*) kuruldu; 1921'de Tel Aviv'de 1924 yılında ülke çapında örgütlenen bir Yahudi yazarlar birliği kuruldu; tiyatro toplulukları bir araya geldi, tiyatrolar kuruldu, hatta 1923'te sahneyi Verdi'nin "Traviata" eseriyle açan bir Opera da (yine Tel Aviv'de) kuruldu; sonra 1929'da Kudüs'te Rockefeller Arkeoloji Müzesi'nin temeli atıldı. Spor ve futbol tutkusu Filistin'i de sardı: 1928'de kurulan Filistin futbol fe-

derasyonuna birçok Yahudi kulübünün yanı sıra Kudüs'ten bir Arap kulübü de mensuptu.

Gabrielle Tergit, bu çeşitliliğe ışık tutan, 1930'lu yıllardaki Yahudi yaşantısının aldığı üç biçimi -neredeyse ideal-tipi- tarif eder: vatandaş, işçi veya öncü ile âlim. Verdiği örnek, bir yanda burjuvanın yaşadığı Rehavia, diğer yanda aşırı-ortodoks Mea Şearim'in gibi semtleri ve mahalleleriyle Kudüs'tür:

> "Şurada koloniler var: Saban başında Yahudiler, ellerinde orak Yahudiler, omuzları geniş, bacakları uzun, pantolonları kısa, çıplak kollarıyla ve İbranice konuşuyorlar.
> Şurada Rehavia var. Varlıklı, her yerde yaşayabilecek Yahudilerin modern bir mahallesi, zarif elbiseli, temiz yemekli, zevk sahibi evleriyle avukatlar, doktorlar, tacirler ve İbranice konuşuyorlar.
> Şurada daha mütevazı mahalleler var:... Genç oğlanlar, al yanaklı, sağlıklı ve dinç, İbrani işçi gazetesi 'Davar'ı okuyorlar.
> Ama bu yeni ülkenin göbeğinde ebedi Yahudiliğin, iki bin yıllık Yahudiliğin bir adası, Kudüs'ün gettosu Mea Şearim var. Duvarları andıran, saldırıya uğramayı bekleyen evler ve kapılar. Mabet mabede. Yaşam, sadece Talmud çalışmalarının ve duaların kesintiye uğradığı zaman. Sefil, ufak bir pazar. Pazarda, tezgâhtan tezgâha gri peynir, ringa salamuraları, zeytinler, bonbonlar, yüzüne bakılmayacak hamur işleri... Birinci katın üstü kapalı balkonuna uzanan harap ahşap merdivenli küçük evler, dört bir yanları üzümle sarılı, kirlerini örten narçiçekleri... Gündüzleri onarıma muhtaç mahalle, kirve sefalet dolu, ama geceleyin âlimler cumhuriyeti. Gaz lambasının önünde otururken beyaz sayfalar ve siyah harflerden hayat onlara teveccüh gösterir. Tüm zamanların en bilginleriyle konuşur, ağzı en iyi laf yapanla tartışırlar."[15]

Sosyal farklılıklar Arap toplumunda ne kadar az ortadan kalkmışsa Yahudi toplumunda da o kadar az ortadan kalkmıştı, sadece sebepleri farklıydı:

> "Rehavia memur ve üniversite şehri. Öyle bir yerdir de. Yahudi halkının normalleşmesi Yahudi memurunu yarattı. Darlık, kariyerin önemi, ücretin önemi, yurtseverlik, şovenizm ve kibir. Davetler verilir, davetlere gidilir, veda çayları verilir, veda çayları içilir, karşılıklı nutuklar verilir,

resepsiyon verilir ve 40 derecede smokinde dolaşılır. İngilizler smokinle dolaşıyor ya. Zarif, daha az zarif ve çok zarif aileler vardır. Çeşit çeşit sosyal kıstas vardır. İlk kıstas, gelirle olduğu kadar iktidarla da ilişkili olan Siyonist Örgüt'teki konumdur. İkinci kıstas, birinin ne kadar uzun süredir ülkede bulunduğudur. Mayflower sadece Amerikan kalkınmasına özgü değildir. Üçüncü kıstas kökendir. Rusya şıktır, Polonya daha az şıktır, Rusya-Polonyası Galiçya'dan daha şıktır, 1933'ten beri Alman Yahudiler en arka sıradadır. Hors de concours'dur İngilizcenin konuşulduğu çevre... Büyükannesi Doğu Yahudi'si olan ve Rechavia'da yaşayan Siyonist bir memur artık hiçbir sorun yaşamaz. Yahudi davasının cenazesi kaldırıldı. Herkes her şeyi bilir."[16]

Bedensel emek derken "boş gezenin boş kalfası" Yahudinin "normalleşmesini" ve Yahudi halkında "sınıfsal değişim" yaşanmasını bekleyen Siyonist öncüler, Rehavia, Hayfa ve yükselen Tel Aviv'deki daha iyi Yahudi çevrelerinin sürdürdükleri burjuva yaşam tarzını reddediyordu. Bunu da inançla yapıyorlardı. Aliyah, yeni göçmen Yahudileri "katılanlara" dönüştürmüş olabilirdi ama onları sadece bedensel emek daha ahlaklı iyi insanlar haline getirirdi ("Emeğin fethi - Toprağın kurtuluşu"):

"Tel-Aviv'i hor görenler bizzat Tanrı gibi halkın vaat edilen topraklara gelmeden önce kırk yıl çölde gezmesini istiyorlar. Bir fikre müptela olan bütün esaslı ideologlar gibi yeni bir kuşak talep ediyorlar. Şehirler istemezken traktör sürülmesini ahlaklı addediyorlar."[17]

Kökenleri, görüşleri, yaşam tarzları bakımından ne kadar farklı olurlarsa olsunlar "yeni" Yişuv temsilcileriyle "eski" Yişuv temsilcileri hâlâ anlaşamıyordu: "Rehavia'yla Ağlama Duvarı arasında köprü yok":

"Filistin'in Yahudileri, dua eden, Talmud'u çalışan, kirli ve yoksul getto Yahudilerini sevmezler. Kısmen, on yıllar boyunca bağışlardan yaşadıkları için. Kolları çıplak, güçlü, dinç koloni gençliğini istiyorlar. Demirciyi, marangozu, postacıyı ve zabıtaları istiyorlar. Halkı, sur kapılarının ötesinde, surun ötesinde doğal sınıflarıyla istiyorlar."[18]

2. Uyum Sağlama ve Direniş: 1918-1930 arasında Arap Siyaseti

"Âyan Politikası"

Başlangıçta İngiliz hâkimiyeti genel bir tedirginlikle doluydu, zira 1920'li yılların başlarına kadar kalıcı bir biçimde yerleşip yerleşmeyeceği ve yerel koşullara süreklilik arz edecek bir biçimde müdahale edip etmeyeceği hiç de açık değildi. Ucu açık veya açık olarak algılanan bir durumda kendi konumunu tüm olasılıklara karşı güvence altına alacak ihtiyat stratejileri bu tedirginliğin bir sonucuydu. Halkın geniş kesiminin derdi, bahsedildiği üzere öncelikle savaş yıllarındaki kayıpları telafi etmek, varoluşsal sorunların üstesinden gelmekti; bunlar da kapsamlı siyasi faaliyetlere pek mahal vermedi. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ve İngilizlerin iktidarı ele geçirmesi, yerel seçkinler açısından da önemli bir dönüm noktasıydı. Eskiden statülerini ve nüfuzlarını güvence altına alan önemli işlevleri kaybetmekle kalmadılar: Özellikle, İngilizlerin kaldırdığı iltizamı ve çeşitli idari ve danışma kurulları kapsamında, toprak dağıtımı ve kaydı üzerinde yerine getirdikleri gözetim görevlerini de kaybettiler. Belli bir çaba sarf ederek İstanbul'la özenle kurdukları ilişkiler de işe yaramaz oldu. İngiliz işgali sırasında temelde Kudüs'ün ve yerli seçkinlerin konumunu güçlendiren yeni iletişim yapıları ve siyasi hiyerarşiler ortaya çıkıp şekillendi – üstelik ekonomik yaşamın merkezi, 19. yüzyılın sonlarından itibaren İngiliz Mandası'nda yerleşimin yoğunlaştığı Yafa-Tel Aviv bölgesinin sadece Yahudiler için değil, Araplar için de yeni ekonomik ve kültürel bir merkez olarak şekillendiği sahil kesimine kaydığı halde. Özellikle 1930'lu yıllarda kuzeyde, limanı ve tamirhanesini de içinde barındıran, Irak'a uzanan demiryolu hattı sayesinde Hayfa, canlı bir biçimde gelişti.[19] Buna karşın Nablus, 20. yüzyılın başlarına kadar koruduğu ekonomik önemini kaybetse de (hatta İngiliz Mandası altında bölgenin başkenti olma mertebesini yitirdi), özellikle 1930'lu yıllarda görüleceği üzere, siyasi faaliyetin merkezi olamaya devam etti.

Kuşkusuz sadece Filistin'le sınırlı olmayan, Filistin'de özellikle

dikkat çekici bir belirginlik kazanmayan belli ırkçı stereotiplere aldırmadan İngilizler, Filistin'de de "dolaylı hâkimiyet" siyasetini izledi; bu siyaset yerli seçkinleri kendi idareleriyle geniş halk kesimi arasında aracı olarak devreye sokuyordu ve özellikle Hindistan'da rüştünü ispatlamıştı. Başka yerlerde olduğu gibi burada da "iyi ailelerden" gelen, kendi topluluklarının "doğal önderleri" kabul edilen şahsiyetlere önem verdiler.[20] Böylece, Filistinli âyan bir anlamıyla *landed gentry*, yani İngiliz büyük toprak sahiplerine tekabül eden bir mertebeye ulaştı. 1917 baharında, henüz Levant'ın fethinden önce Kahire'deki askeri istihbarat teşkilatı anlamlı bir biçimde yerli yönetici şahsiyetleri ve âyan ailelerini ele alan bir el kitabı (Vademecum) hazırlamıştı. Özünde İngiliz âyan politikası, illa uzun süredir var olması gerekmeyen mevcut sosyal hiyerarşilerin sağlamlaştırılmasına dayanırdı. Burada, başka yerlerde sonuna kadar sürdürülmeyecek statükoya odaklanma, gerçek siyasete tesir etti.

Yeni İngiliz iktidar sahiplerinin âyan politikası yerli seçkinlerin işini kolaylaştırmadı: Öncelikle dertleri, oldukça karmaşık bir ortamda oyunda kalabilmek, konumlarını hem yukarıya hem de aşağıya karşı savunmak ve İngilizleri ürkütmeden nüfuzlarını korumaktı. Başat şiar, bütün belli ve potansiyel tehlikeler karşısında dikkatli olmak ve her tarafı sağlama almaktı. İkilemleri açıktı: Arap seçkinlerinin birçok mensubu İngiliz Mandası'na tamamıyla soğuk bakmıyordu - ama bu Manda siyonizmsiz olmalıydı. İngilizleri, Arap (ve dolayısıyla kendi) çıkarları doğrultusunda etkileyebileceklerini ümit edenlerin sayısı az değildi. Ama İngilizler, Manda sözleşmesine uymadıkları sürece Arap halkından siyasi temsiliyeti esirgiyordu. Ne var ki İngilizlerin belirlediği verili çerçevede işbirliği yapmak sadece Manda'nın değil, Balfour Deklarasyonu'nun da tanınması ve bununla birlikte kendi kaderini tayin haklarının reddedilmesi demekti. Böylelikle işbirliği, hiç de kolaylıkla genişletilebilecek bir etkileme imkânı olarak değil (Yahudiler açısından tam da böyle bir imkândı), daha ziyade zararına yapılan bir iş, hatta bizzat teslim olma eylemi gibi görünüyordu. "Aşağıya doğru," tabiri caizse basit halka (ve bu dil kullanılıyordu) dönük aracılık, itidal-

li olma ve teskin etme gibi âyanın klasik işlevleri hâlâ revaçtaydı; ama seçkinler kendilerini, İngilizleri veya Siyonistleri taviz vermeye itebilecek, hatta zorlayabilecek "yukarıya doğru" etkili tesir etme ve baskı araçlarından büyük oranda yoksun bir halde buldu. Böylelikle, iki halk kesimi ve çıkarlarını sadece dışarıya telaffuz etme değil gerektiğinde direnceкarşın -şiddete başvurmadan olsa da- kabul ettirme olanakları arasındaki dengesizlik arttı.

Peel Komisyonu'nun Temmuz 1937'deki raporunun ispat ettiği üzere İngiliz tarafı, Arapların ikilemini gayet iyi gördü:

> "...Filistin'de bir özyönetim, Balfour Deklarasyonu'nun nihai amacını boşa düşürmeye hizmet ettiği müddetçe devreye sokulamazdı. Balfour Deklarasyonu ve onun Manda tasarısına dâhil edilmesi, başka Arap toplulukların istifade ettiği düzeyde bir bağımsızlığa kavuşma hedeflerine engel teşkil ediyordu, başka bir şey değil. Ve bu sıkıntı karşısında verdikleri tepki yerindeydi: Balfour Deklarasyonu'nu reddettiler. Onun manda tasarısına dâhil edilmesine itiraz ettiler... Ve sadece Filistin halkı karşısında sorumluluk taşıyan ulusal bir yönetim dışında herhangi bir başka yönetim biçimi için birlikte çalışmayı reddettiler."[21]

Ne var ki, Arap seçkinlerinin reddiye stratejisi sadece milli ve böylece en gözle görünür düzeyle sınırlıydı; şehir ve ilçe meclisleri düzeyinde pek uygulanmadı, yani işbirliği yapmamaya dönük yaygınlık kazanmış bir politikaya dayanmıyordu.[22] Örneğin, 1927 ve 1934 yerel seçimlerine hem Araplar hem de Yahudiler katıldı. Hatta bu kadar ciddi derecede ayrışmış halk gruplarının günlük temelde bir arada yaşamaları ve etkileşmeleri için yerel seçimler özellikle önemliydi: Bu seçimlerde mezhebe dayalı nispi temsil vardı; örneğin Kudüs'te Müslümanlara 4, Hıristiyanlara 2 ve Yahudilere 6 kontenjan ayrılırken Yahudilerin Müslüman adaylara, Müslümanların da Yahudi adaylara oy vermeleri öngörülmüştü. Yerli seçkinler, ulusal düzeydeki gösteri mahiyetindeki reddiyelerine aldırış etmeden esasında pragmatik -illa Siyonist muhaliflerinin olmasa da en azından kendi nazarlarında pragmatik- bir strateji izlediler ve durum henüz belirsiz ve Faysal yönetiminde Arap devletiyle birleşme düşünülebilir görünürken yalnızca 1920'den önce İngilizlerin hakkaniyetine ve adaletine umut bağlamadılar.

Müslüman-Hıristiyan Cemiyetler

Filistin'in Arap halkı arasında 1917-1920 yıllarında -ezici çoğunluğu yerli orta ve üst katmana mensup- birkaç bin üyesi olan 40'ın üstünde siyasi cemiyet kuruldu; ne var ki, bunlar ne birer siyasi parti olarak kendilerini ortaya koydu ne de Siyonizm'e karşı mücadelenin ötesine geçen bir program hazırladı. Yeni kurulan en önemli cemiyetler arasında bir yanda Müslüman-Hıristiyan cemiyetler, diğer yandaysa savaş öncesi dönemde öncülleri bulunan Edebi Forum ve Arap Kulübü vardı. Literatürde, anlaşılmayacak kadar çok sayıda kulüpler, dernekler ve partiler karmaşasını düzene sokmak amacıyla tek tek örgütleri ve eğilimleri sık sık belli yaş gruplarına bağlamaya çalışılmıştır: Buna göre, yaşlı, henüz Osmanlı İmparatorluğu döneminde sosyalleşen kuşağa, Müslüman-Hıristiyan cemiyetlerinin sergilediği gibi, temkinli muhafazakâr bir duruş damgasını vurması şaşırtmazken, genç, artık Osmanlı referanslarıyla yaşamayan bir kuşak radikal, Arap milliyetçisi pozisyonlar aldı.[23] Bu görüş, tümüyle belli bir mantıktan yoksun olmasa da çok şematik bir düşünce, zira Müslüman-Hıristiyan cemiyetlere elbette daha genç insanlar da katılırken Edebi Forum ve Arap Kulübü'nde daha yaşlı kuşaktan insan sayısı da az değildi.

Henüz 1918 baharında -Arap Filistini'nde kent yaşamının eski ve yeni birer merkezi- Kudüs ve Yafa'da ilk Müslüman-Hıristiyan cemiyetler kuruldu; bu cemiyetler Ocak 1929'da Balfour Deklarasyonu duyurulduktan sonra tüm biçimleriyle Filistin Müslüman-Hıristiyan Cemiyetleri (MHC, *al-jam'iyyat al-islamiyya al-masihiyya al-filastiniyya*) biçimini aldılar.[24] Hıristiyanlarla Müslümanların dayanışmasına benzer yaklaşımlar, aynı zamanlarda Kasım 1918'de "haçla hilalin birliğinden" yana olan ulusal Vafd hareketinin oluştuğu Mısır ve Suriye'de de vardı. Müslümanlara nazaran ticaret, eğitim alanı ve serbest mesleklerde çok daha fazla temsil edilen, ama o zamana kadar siyaseten fazla göze çarpmayarak geri planda duran Hıristiyan Arapların güçlü angajmanı Filistin açısından yeni bir şeydi. 1930'ların başında Filistin'de 760.000 Müslüman çoğunluğun arasında 91.000 Hıristiyan yaşıyordu: Kudüs Ortodoks Kilisesi (müminlerinin bir kısmı Rus-Ortodoks Kilisesi'ne

bağlı olsa da daha çok Rum-Ortodoks olarak bilinir) %40'ını (yaklaşık 40.000) teşkil ederdi; Katolikler (Latin Hıristiyanlar) 19.000'i bulmuyordu, büyük çoğunluğu Arap olan Rum-Katolik Kilisesi'ne (Melkitler) bağlı olanların sayısı yaklaşık 13.000, (Arapça konuşan) Anglikanlar ve Lutherciler'in sayısı 5000 kadardı. Hıristiyanlar, Islahat döneminin çeşitli idari ve danışma kurullarında (Ortodoks Hıristiyanlar başta olmak üzere) temsil ediliyor, hatta devletin buyurduğu nispi temsil sistemi çerçevesinde birçok durumda gereğinden fazla temsil ediliyordu; ticaret odalarında, hayırseverlik ve edebiyat cemiyetlerinde olduğu gibi başından beri -kararlı bir biçimde Siyonizm karşıtı olan- yerel basında da faallerdi. Ama İtalyanların Trablusgarp saldırısı 1911'den sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda, Birinci Dünya Savaşı boyunca daha da keskinleşen Hıristiyan karşıtı bir hava yarattı. Müslümanların Kemal Atatürk'e hayran kalması, Filistinli Hıristiyanlarda yeni kaygılar uyandırdı ve Anadolu'daki Türk bağımsızlık hareketinin mücadele ettiği Yunanlılarla kısmen dayanıştılar; 1925-1927 yıllarında gerçekleşen ve Hıristiyan köylerinin de yakıldığı Suriye'deki Dürzi isyanı yeni korkular uyandırdı. Bunun karşısında 1924 ve 1928'de Kudüs'te toplanan iki Dünya Hıristiyan Misyonerleri Kongresi Müslümanlar arasında büyük bir hoşnutsuzluk yarattı ve buna uygun olarak Hıristiyanlarda da karşılıklı ilişkilerin yabancı misyonerlerin faaliyetleri yüzünden bozulabileceğine dair kaygılar uyandırdı. Bu bakımdan, Müslümanlarla Hıristiyanların müşterek meramlarını yeni yaratılan Manda bölgesinde ifade edecek bir siyasi girişimin belli bir önemi vardı.

Hıristiyan Arapların, bahsi geçtiği üzere, ezici çoğunluğu şehirlerde yaşıyordu ve göçle gelen Yahudileri kendilerine sosyal ve ekonomik bir tehdit olarak algılıyorlardı: Yoğun bir Yahudi göçünün ve Yahudi yurdunun inşasının arz ettiği tehlike, onlara göre hiç de sadece -genel olarak meseleye bakıldığında üzerinde odaklanılan- taşradaki Yahudi yerleşimlerinden kaynaklanmıyordu. Her daim çok fazla Yahudinin temsil edildiği ticaret, küçük ve büyük sanayi alanlarıyla serbest meslekler bir o kadar önemliydi. Ne var ki, bu tehdit duygusundan çıkarılan sonuçlar farklıydı: Arap değil Yunan keşişlerin egemen olduğu

Kudüs Ortodoks Patrikhanesi, Çarlık'ın çöküşünden sonra kendisini koruyacak yeni bir güç arıyordu, esas itibariyle İngiltere yanlısı ve Faysal'a karşıydı. 19. yüzyılın geç dönemlerindeki Ortodoks yenilenme hareketi Nahda Urthuduksiyya'nın ve Arapça konuşan müminleri temsil edip kendilerini Arap milliyetçileri olarak gören haleflerinin tutumu bundan tamamıyla farklıydı.[26] Burada Ortodoks cemaati dâhilindeki bir başka karşıtlık etkisini gösterdi: daha önce 1860 ve 1908'de alevlenen Rum ruhbanlar ile Arap cemaat arasındaki karşıtlık. Savaş sonrası dönemde kendilerinin aynı zamanda birçok yönden, yani İngilizler, Yahudiler ve Rumlar tarafından ezildiğini düşünen Arapça konuşan Ortodoks Hıristiyanların sayısı az değildi. Hıristiyan âyanı, Hıristiyan cemaatindeki gerilimleri savuşturmak için de Siyonizm karşıtı olsa da İngilizlere yakın bir siyaset izledi.

Müslüman-Hıristiyan cemiyetleri esasen, yerel âyanla Hıristiyan ve Müslümanların dini makam sahiplerinden, git gide orta kesimlerdeki dağlık bölgeyle Hayfa civarlarındaki Karmel bölgesinin köy şeyhlerini de içine alarak genişletilen, savaştan hemen sonraki dönemde İngilizlerin koruması altında Filistin için özerk bir gelişmeden yana olan, yani Filistin'in Suriye'yle birleşmesine karşı çıkan birliklerdi. Bunlar, siyasi tahayyülleri ve pratikleri uzlaşmacı bir çizgi izleyen eşraf kulüpleriydi. En önemli araçları, esasen "yukarıya", yani İngiliz iktidar sahiplerine hitap eden arzuhaller ve ikna faaliyetleriydi; daha sonraki dönemlerde başka grupların en azından girişimde bulundukları, "aşağıya dönük" yeni moda siyasi faaliyet biçimlerini, hatta kitleleri harekete geçirme yöntemini kullanmadılar. Dolayısıyla, İngilizlerin bu harekete tevecc üh göstermeleri şaşırtıcı değildi. Hatta Siyonist organların karşısında dengeleyici Arap bir güç yaratmaya çalışan İngiliz askeri makamının aktif desteğinden istifade etmiş bile olabilir.[27]

Ülke genelinde Müslüman-Hıristiyan cemiyetlerinin üye ve takipçi sayısının 1919'da 3000 kişi olduğu tahmin ediliyor, ama faal olanların sayısı hızla azaldı.[28] Yönetim kurulu seçseler de ülke çapında hiyerarşik bir yapısı olmayan yerli cemiyetlerden oluşan gevşek bir birlik olmaya devam ettiler. Tarihsel açıdan daha genç ve sosyal bakımdan

pek tahkim olmayan sahil bölgesi ve Celile'de milliyetçi hareket genel olarak pek kendisini göstermezken, nüfuz sahibi köy şeyhlerinin harekete dâhil edilebildiği orta kesimlerdeki dağlık bölgede ve Karmel bölgesine görece hızlı bir biçimde yerleşebildiler. 19. yüzyılın sonlarından beri Hıristiyanlar sosyal ve ekonomik açıdan Müslümanları geride bıraktığında Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında gerilimlerin ortaya çıktığı Hayfa'da durum farklıydı. Burada 1918/19'da Müslümanlarla Hıristiyanlar ayrı cemiyetler kurdu ama bunlar birlikte hareket etti. 1919-1931 arasında -her zaman özellikle fanatik sayılan ve 20. yüzyılda bile ancak büyük bir çabayla üye bulunabilecek kadar az Hristiyan'ın yaşadığı- Nablus'ta da, bilhassa Kudüslü Hüseyini kavminin hâkimiyetine karşı çıkan bir Müslüman-Hıristiyan cemiyeti faaldi. 1920'de Gazze'de de ve 1922'in ortalarından itibaren daha önce siyaseten hiç dikkat çekmemiş olan, çoğunlukla Hıristiyanlardan müteşekkil Nasıra'da da bir Müslüman-Hıristiyan cemiyeti faaliyet yürüttü. Sadece Müslümanlardan oluşan bir örgüt Temmuz 1922'de Tiberya'da ortaya çıktı ama daha 1923'te sesi sedası kesildi. Milliyetçi hareket, ilk kez 1923'te bir MHC kongresinde temsil edilen El Halil'de çok zayıftı. Beer-Şeva Bedevileri tüm örgütleme girişimlerine direndi. 1920'li yıllarda bir dizi yerde -Safed, Bet Şean, Ramallah ve Ramla, Lod, Tülkarem, Cenin ve Akka'da- çeşitli, hatta kısmen birbirine rakip gruplar etkiliydi.

Bu safhada en önemli cemiyetler, yine Müslümanlarla Hıristiyanları kapsayan ama çoğunlukla biraz daha genç takipçileri olan, hatta kısmen özel olarak doğrudan gençliğe hitap eden Edebiyat Forumu (al-muntada al-adabi) ve Arap Kulübü'ydü (*al-nadi al-'arabi*).[29] 1909'da İstanbul'da kurulan Edebiyat Forumu'nun Arap vilayetlerinde de çok sayıda üyesi vardı. Osmanlı yanlısı olmasına aldırış etmeksizin savaşın değirmeninde öğütüldü; başkanı infaz edildikten sonra 1915'te faaliyetlerini durdurdu. 1918 sonu/1919 başında Naşaşibi ailesinin birçok kalburüstü ferdinin katılımıyla yeniden kurulduğu Kudüs'te özellikle etkin oldu. Naşaşibiler (en azından daha sonraları) genel olarak İngiliz yanlısı bir tutumla özdeşleştirilirken Edebiyat Forumu, "Araplar adına yaşar ve ölürüz" (*bismi l-'arab nahya va-bismi l-'arap namut*) gibi cengâ-

ver bir şiarla Faysal yönetimindeki Suriye'yle birleşmenin ve Siyonizme karşı kararlı bir mücadelenin propagandasını yapıyordu. 1918'de Kudüs'te "ülkemiz bizimdir!" (*arduna lana*) şiarıyla kurulan Arap Kulübü de ona çok benziyordu. Bu kulüp de, daha doğrusu çeşitli yerli Arap kulüpleri kendilerini önceleyen ve Şam, Halep, Kudüs ve Nablus'ta faal olan, el-Fetat grubuyla irtibatı olan veya onun içinden çıkan bir örgüte dayanırdı.

Müslüman-Hıristiyan cemiyetlerinden farklı olarak bu gruplar, hedeflerini sadece "yukarıya dönük," İngiliz askeri ve daha sonra sivil idaresine verdikleri arzuhaller ve konuşmalarla iletmeye çalışmayıp kendi tahayyülleri için harekete geçirmek üzere Filistin kamuoyuna taşımaya çalıştılar. Basın faaliyeti, manifestolar ve gösteriler, camilerde ve dini vesilelerde ortaya çıkılarak tamamlanıyordu; Filistin bağlamında özellikle spor aktiviteleri, tiyatro oyunları ve okullarda tertiplenen organizasyonlar yenilikçiydi. Ne var ki, geniş bir etki yaratmaları maddi güçsüzlüklerden dolayı kısıtlandı. Bunun yanı sıra Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra -önemsiz olsalar da- ilk militan gizli örgütler ortaya çıktı; mesela 1918 civarlarında Kudüs'te faal olan Kardeşlik ve Sevgi Cemiyeti (*jam'iyyat al-ikha' wal-'afaf*); bunların asıl düşmanları Yahudilerle işbirliği yapan veya onlara toprak satan Araplarmış gibi görünüyor ve bunlar MHC'den Edebiyat Forumu'na varana dek seçkin cemiyetlerden daha basit çevrelere dayanıyordu. Bu grupların hiçbiri özel olarak İslami bir yönelime sahipmiş gibi görünmüyorlar.[30]

Bu farklı gruplar ve cemiyetler ilerleyen yıllarda güçlerini toparlamak ve İngiliz Manda iktidarı karşısında olduğu kadar kendi halkları arasında da tahayyüllerine kulak kabartılmasını sağlamaya çalıştılar. Bu çaba, Suriye ve Filistin'de, MHC mensuplarının tercihen Filistin topraklarında, Suriye yanlısı aktivistlerin de Şam'da gerçekleştirdikleri bir dizi konferansta ifadesini buldu. 1919 yılı Ocak sonu ve Şubat başında Kudüs'te ilk Filistin-Arap Kongresi gerçekleşti; bu kongrede ülkenin çeşitli şehirlerinden aralarında Müslüman-Hıristiyan cemiyetlerinden bir dizi temsilcinin de bulunduğu 27 seçilmiş katılımcı bir araya geldi.[31] Ana konu Siyonizm ve Fransa'nın Suriye üzerinde iddia

ettiği hakların reddedilmesiydi. Tartışmalı geçen konuşmalardan ve kimi kafa karışıklıklarından sonra İngiltere'nin yardımına dayanarak bağımsız Suriye'yle birleşme lehinde bir sonuç bildirgesi oy çokluğuyla kabul edilip Paris Barış Konferansı'na yollandı. Bahsi geçtiği üzere, Amerikan hükümetinin isteği doğrultusunda Paris Barış Konferansı'na aktarmak üzere Suriye nüfusunun isteklerini saptayacak King-Crane Komisyonu Haziran 1919'da Filistin'e geldiğinde koordineli bir biçimde hareket edilmeliydi. 1919/1920 geçişinde ülke genelinde İngilizlere ve Siyonistlere karşı direniş çağrıları yığınla arttı ve aynı zamanda yerel komitelerin ülke çapında örgütlenmesine yönelik ilk girişimlerde bulunuldu.[32] Arap birliklerinin Temmuz 1920'de Maysalun Muharebesi'nde yenilmesi bu birlikler açısından da bir dönüm noktasıydı. Fransız hâkimiyetinin sözünü geçirmesiyle Suriye seçeneği bitmişti. Bu durum, Filistinli milliyetçileri yurtiçine yönelmeye zorladı, yalnız bu yön Filistin bölgesinin ve halkının eskiye nazaran daha güçlü birleşmesini şart koşuyordu.

3. 1920'li yılların başlarındaki huzursuzluklar

Manda döneminin başında Araplar elbette öncelikle şiddetle hareket etmedi - başka Arap ülkelerinde de değil. Siyasi söylem ve etkileme çabaları daha çok diploması ve başka yollardan gerçekleştiriliyordu: yani, arzuhallerle tamamlanan ve tek tük gösterilerin, boykotların ve grevlerin eşlik ettiği Manda idaresiyle yapılan görüşmelerle. Balfour Deklarasyonu'nun birinci yıldönümüne (2 Kasım 1918) İngilizlerin kısa süre önce ele geçirdiği Kudüs'teki protesto gösterileri eşlik etti. Kudüs, Hayfa, Yafa, Beytüllahim, Beyt Cala ve başka yerlerde askeri idarenin (General Bols'un 20 Şubat'ta resmen duyurduğu) Balfour Deklarasyonu'nun hayata geçirileceğini ilan etmesine karşı Şubat ayının sonlarında birkaç bin kişinin katıldığı ama barışçıl ve düzenli geçen gösteriler yaşandı. Örneğin Hayfa'da Cuma namazının ardından Büyük Cami'den bir kortej farklı Hıristiyan mezhep temsilcilerinin toplandığı Katolik kilisesine doğru harekete geçti; bu şekilde Müslümanlarla Hı-

ristiyanların birliği gözler önüne serilecekti. Bundan önce ve sonraki benzer vesilelerde de söz konusu olduğu üzere Yahudiler için bir ulusal yurdun tesis edilmesini protesto ettikleri bir arzuhali askeri makamlara verdiler.[33] Birkaç gün sonra, 8 Mart 1920'de, kral Faysal'a taç giydirildiği haberi, Filistin'in hâlâ bağımsız bir Arap krallığına bağlanabileceği umudunu besleyip şiddetli gösteriler tetikledi ama Filistin toplumunda geniş yankı uyandırmadı. Nisan 1920'de, güya Faysal lehine ülke çapında bir kalkışmayı tetiklemesi düşünülen güney Suriye'deki Havran ve Bet Şean civarlarından Bedevilerin bir İngiliz askeri birliğine saldırdığı haberi geldi ama aynı şekilde gözle görülür bir etki yaratmadı. Ülke genelde sakin, direniş pek koordineli değil ve milliyetçi bir hareket olsa olsa henüz kurulma aşamasındaymış gibi görünüyordu.

Nabi Musa: Nisan 1920

Sarsıntı ansızın geldi ve şok etkisi yarattı: Zamanlaması bakımından Hamursuz Bayramı ve Ortodoksların Paskalyası'yla çakışan Nabi Musa kutlaması (mevsim en-Nabi Musa) bağlamında Kudüs'te 4 ve 5 Nisan 1920'de ilk defa ölümlere ve çok sayıda yaralıya yol açan taşkınlıklar vuku buldu. Eriha'nın yaklaşık 7 km güneyinde, Kudüs yolunda kalan Musa Peygamber'in türbesine yapılan hac 19. yüzyılda ve erken 20. yüzyılda Filistin'deki en önemli dini vesilelerinden biri sayılır ve -başka, özellikle azizlere tapmaya bağlı popüler bayramlar gibi- Müslümanların yanı sıra Hıristiyanları da kendisine çekiyordu.[34] İspat edildiği üzere "Musa'nın kabri" henüz 12. yüzyılın ortalarında da ziyaret edilirdi; defin yeri olarak da revaçtaydı. Kabrin üzerine inşa edilen yapının inşaat tarihi, 12. yüzyılın sonlarına/13. yüzyılın başlarına dayandırılabiliyordu; buna ilaveten çeşitli yeni inşaatlar ve tadilatlar belgelenmiş durumda. Yıllık haclara öncelikle Nablus ve El Halil bölgesinin ve Kudüs'ün civarındaki köylerin sakinleri, yani çoğunlukla çiftçiler, tarım işçileri ve aileleri katılıyordu; 1936 İsyanı patlak verene dek "toplanma bölgesi" coğrafi ve sosyal bakımdan mütemadiyen genişleyecekti. Kutlamaların en önemli törensel eylemi sünnetti. Toplamda, muh-

taç oldukları veya bir hak iddiasında bulunabildikleri oranda Vakfın idarecilerince misafir edilen ve yedirilip içirilen ailelerin ve arkadaşların bir araya geldiği müzik, şarkılar ve danslarla neşeli bir kutlamaydı. Nabi Musa Vakfi'nın idarecileri (*mütevelli*) 18. yüzyıldan beri birbirleriyle (en azından geniş ölçüde) akraba olan Kudüslü Yunus ve el-Hüseyini aileleriydi ve kaygıları şehrin kutlamalarda önemli bir rol oynamasıydı. Bu rolle bağlantılı bir biçimde Kudüslü âyanın yükselmesi kadar henüz 1914'ten önce çeşitli taşra sakinlerini bir araya getirerek ve böylece yerliler üstü bir aidiyet duygusuna zemin sunarak belli bir öneme bürünen etkinliğin giderek siyasileşmesi de anlamlıydı. Ama anlaşılan kutlamalar siyasi gösterilerle bağlantılı değildi. Buna karşın 1919'dan itibaren tören alayı esnasında yapılan ve etkinliğin tamamına belirgin bir siyasi vurgu kazandıran konuşmalardan bahsedilir. Kaldı ki, 1920'de bazı hacılar üzerinde "Filistin Suriye'nin bir parçasıdır" yazılı pankartlar taşımıştı.[35]

Mescid-i Aksa'da namaz kutlamaların ayrılmaz bir parçasıydı; hacılar oraya giderken Kudüs'ün Yahudi mahallesinden geçerdi. 4 Nisan 1920'de bu esnada, belediye başkanı Musa Kazım el-Hüseynî'den genç Emin el-Hüseynî'ye kadar bir dizi Müslüman makam sahibi Balfour Deklarasyonu'na direnme çağrısında bulundukları siyasi konuşmalar yaptıktan sonra mahallenin sakinlerine karşı taşkınlıklar yaşandı. Emin el-Hüseynî kalabalığa Faysal'ın bir resmini gösterip bunun kendi kralları olduğunu söylemiş. Öfkeli atmosfer, izdihamın ortasında bir grup Siyonist gencin ortaya çıkması ve kalabalığı dağıtmaya çalışan İngiliz askerlerinin açtığı ateşle daha da kızışmış gibi görünüyor. Bunun ardından yaşanan taşkınlıklara 9 kişi -5 Yahudi ve 4 Arap- kurban gitti; yaklaşık 230 insan kısmen ağır yaralar aldı.[36] Kudüs'ün Yahudi mahallesinde yaşayanların ezici çoğunluğu eski Yişuv'a mensuptu, çoğu Siyonist olmayıp dinden ilham alırdı. Ama Arap saldırganların Yahudilerle Siyonistler arasında ayrım gütmeyip kendilerini fiziki açıdan savunamayacak olanlara da, hatta özellikle onlara saldırdıkları açıktı. Şiddetin patlak vermesinden herkes ürkmüştü ama katılanların dili ile dışarıdakilerin algılayışı arasındaki tezat da aydınlatıcıydı: Olup biten-

leri araştırmakla yükümlü İngiliz askeri mahkemesi ve İngiliz araştırma komisyonu huzursuzlukları siyasi olduğu kadar ırksal gerilimlerin bir ifadesi olarak gördü, yani bunları ilk elden dini karşıtlıklar ışığında yorumlamadı. Siyonist çevreler, Arapların bu saldırılarını siyasi saikli olarak değil her yerde görülen bir antisemitizmin ifadesi olarak göstermeye meyilliydi.

Mayıs 1921'deki Huzursuzluklar

Mayıs 1921'de 100 kadar kişinin, yine aynı oranlarda Yahudilerin ve Arapların yaşamına mal olan huzursuzluklar çok farklı bir seyir izledi:[37] Bu huzursuzluklar, 1 Mayıs yürüyüşü esnasında Yafa'dan Tel Aviv'e doğru yürümeyen (o zamanlar sadece Yahudilerden oluşan) Filistin Komünist Partisi (Mopsi) taraftarlarıyla sol-Siyonist Ahdut ha-Avoda göstericileri karşı karşıya geldiğinde tetiklendi. Polis, kavga eden tarafları nafile ayırmaya çalıştı. Sonunda komünistler, Yafa'da Yahudi ve Araplardan oluşan karma Maşiyya mahallesine çekilmek zorunda kaldı; burada, olup bitenleri önce uzaktan seyredip sonra Yafa'daki Yahudi dükkânlarına ve kuruluşlarına, bilhassa hem erkekleri hem de kadınları barındıran (dolayısıyla ahlaksızlığın meskeni olarak görülen) bir göçmen yurduna saldıran Araplarla arbede yaşandı. Yahudileri korumak için silahlı Yahudi birliklerinin müdahalede bulunması, ancak 3 Mayıs'ta olağanüstü hal ilan edilmesiyle sona eren yeni, daha sert protestolara ve huzursuzluklara yol açtı. Bu üç günün bilançosu yaklaşık 60 ölü (43 Yahudi ve 14 Arap) ve 180'i aşkın yaralıydı (134 Yahudi ve 49 Arap); Yahudi tarafı, ilkin Arap tarafına nazaran daha fazla kayıp verdi. Katledilenlerin arasında ünlü Yahudi yazar Joseph Chaim Brenner de vardı. İki tarafın liderleri -aralarında ünlü Şeyh Süleyman el-Tacı el-Faruki de vardı- ortamı yatıştırmaya çalıştı (ama nafile). Tel Aviv ve Yafa'daki olaylarla tahrik olan Arap çiftçilerle Bedeviler 5-7 Mayıs tarihleri arasında hem Hadera ve Petah Tikva'daki tarım yerleşimlerine, hem de Tülkarem ve Kalkilya'nın Yahudi sakinlerine de saldırdı. Her yerde silahlı savunmayla karşılaştıklarından Arapların arasındaki

ölülerin sayısı da çoktu. Resmi verilere göre 7 Mayıs 1921'e kadar toplam 48 Arap ve 47 Yahudi öldürüldü, 146 Yahudi ve 73 Arap yaralandı; kurbanların gerçek sayısı daha yüksek olabilir. Önceki yıl şiddete ev sahipliği yapan Kudüs bu dönem boyunca sakin kaldı - muhtemelen yeni seçilen ve İngilizlere işbirliğine hazır olduğunu bu şekilde alenen bildiren Müftü Hacı Emin el-Hüseynî'nin "yatıştırmalarının" bir dışavurumu. Balfour Deklarasyonu'nun dördüncü yıldönümü olan 2 Kasım 1921'de Kudüs'te 8 kişinin hayatını yitirdiği yeni huzursuzluklar yaşansa da, bunlar dini saikli değildi.

Mayıs 1921'deki çarpışmalar yeni bir türdendi: Yahudi yerleşimleri 1880-1920 yıllarında, tek tük saldırılar göz ardı edilecek olursa, rahatsız edilmeden gelişip serpilebilmişti. Şiddetin patlak vermesi İngiliz tarafı için olduğu kadar Yahudi tarafı için de beklenmedikti. Haganah öncüleri olan (yasadışı) Yahudi güvenlik güçleri, güvenlik durumunu yanlış değerlendirmiş ve kısa bir süre önce Tel Aviv'deki gizli silah depolarını tehlike altındaymış görünen kuzeydoğu Celile'deki kimi yerleşimlere taşımıştı. Görünen o ki, taşkınlıklar planlı, koordinasyonlu ve hiçbir biçimde dini saikli değildi. İsmini başkanı ve Filistin başyargıcı Sir Thomas Haycraft'tan alan Haycraft Komisyonu, 1921 tarihli raporunda Arap halkının kendisini, öncelikli olarak ekonomik açıdan tehlike altında hissettiğine ve gerilimleri daha da tırmandıran Siyonist tarafın "küstahlığına" işaret etti.[38] Irkçı karşıtlıklar, antisemitizm veya İslam bu bağlamda tali bir öneme sahip görünüyordu. Buna karşın Doğu Avrupa göçmenlerinin "Bolşevik emellerini" zikretmişti.

Burada İngilizlerle, aynı şekilde Doğu Avrupalı Yahudilerin arz ettiği "Bolşevik tehlike", rahat davranan öncülerin ülkeye getirdikleri örf ve iffetin bozulması, bilhassa kadınlarının yaydığı ahlaksızlık karşısında uyarılarda bulunan Arap liderler ve Müslüman aktivistler nadir bir mutabakata varmıştı. Dar anlamıyla korku, tehdit edilme duygusu ve düpedüz nefret gibi siyasi saiklerin yanı sıra, -pek şaşırtıcı olmayan bir biçimde- karmaşık bir yapı olan kadına ve ahlaka/ahlaksızlığa bağlanan, toplumsal açıdan muhafazakâr hem Müslüman hem de Hıristiyan Arap çevrelerinde öteki olarak Yahudinin algılanışına esaslı dam-

gasını vuran ahlaki bileşen başlı başına dikkate şayandır. Yeni göçmen Yahudilerle yerli Arapların davranışları, kılık kıyafetleri, terbiyeleri arasındaki farklar dikkat çekiciydi; bu farklar şehirlerde olduğu kadar taşrada, özellikle de elbette genel olarak sosyalist görüşleri olan erkek öncülerde, özel olarak da kadın öncülerde göze batıyordu. "Arap Filistin'i binyıllar boyu Kutsal Kitap'taki Filistin gibi kaldı," diye yazar Gabriele Tergit 1930'lu yıllarda ve o bilindik basmakalıp ifadeyi devralır, "Yahudiye özgü olanlar Rusundur":

> "Arap kadını örtünür. Yüzü açık Fellah kadını da uzun elbiselerle çalışır, rengârenk dokunmuş elbiseler giyer, renkli kolyeler, kollarında bilezikler, başı etrafında sikkeler takar. Yahudi kadını çıplak baldırla, kısa pantolonlarla, mavi bir işçi bluzuyla, Slav başörtüsüyle, kimi zaman dudağı rujlu tarlada çalışır ve ağır işlerine mola vererek sigara içer."[39]

İngilizler, yeni gelen Yahudilerin "serbest" yaşam tarzının Arap halkınca reddedildiğini kuşkusuz fark ettiler. Peel Raporu bu doğrultuda şunları not eder:

> "Sonunda Araplar, birçok genç göçmenin tutum ve davranışlarını rahatsızlık ve huzursuzlukla gözlemledi. Doğu Avrupa'nın sefaleti ve tehlikelerinden kaçıp kurtulduktan sonra ilk defa özgürlüğün ve haklı olarak kendilerine ait olduğunu düşünüp üzerinde hak iddia ettikleri bir ülkede nihayetinde 'yuvalarında olma' duygusunun tadını çıkaran genç Yahudilerin, mutluluk duygularını dizginlerinden boşaltması ve dünyanın başka yerlerinde de savaş sonrası genç kuşağa has alışılagelmemiş tarzı bağımsızca davranışlarına yansıtmaları elbette doğaldı. Ama katı İslam'la yetişen Arapların böyle bir davranışı tiksinti, hatta aşağılamayla karşılaması daha az doğal değildi. Bunun ötesinde, yeni gelen gençlerde, kendilerini uzun bir süre önce bu toprakların efendisi olarak seçilen daha yüce bir ırka mensup hissettiklerini ima eden bir kibri de gördüler."[40]

Aynı zamanda toplumun ayrışmasının hâlihazırda ne kadar hızla ilerlemiş olduğu, Araplarla Yahudiler arasında görüş ve bilgi alışverişinin ne denli az olduğu, dolayısıyla söylentilerin, korkuların, tahminlerin ne denli büyük etkileri olduğu ve aynı olgunun çeşitli grup üyeleri

ve gözlemcilerce ne kadar farklı algılandığı anlaşıldı. İngiliz gözlemciler toplumdaki derin yarılmayı -olumlu ve olumsuz belirtileriyle birlikte- kaydettiler. Haycraft Komisyonu Mayıs'taki huzursuzluklara ilişkin şu yorumda bulunur:

> "Araplarla Yahudiler arasında bir kuşak boyunca barışın hüküm sürdüğünü söylemek fazlasıyla basit olur. Bu barış, birbiriyle pek alakaları veya hiç alakası olmayan iki grup insan arasındaki bir barıştı."[41]

İngilizler, Manda görevi ve Arapların temsiliyeti meselelerinde temel tavizler vermeden Arapların kimi taleplerini ele alarak durumu yatıştırmaya çalışıyordu.[42] Temmuz 1920'de sivil bir yönetimin başında makamına geçen ilk Yüksek Komiser -Nabi Musa huzursuzlukları askeri idarenin döneminde yaşanmıştı- İngiliz siyasetinin ikilemini oldukça net bir biçimde hissetti. Asimile bir İngiliz-Yahudi banker ailesinden gelen, Lord Edwin Montagu'nun kuzeni Sir Herbert Samuel tutkulu bir Siyonist olarak bilinirdi.[43] Dolayısıyla, yerli Siyonistlerin onu heyecanla kabul etmesi pek şaşırtıcı değildi. Ama Arap temsilcileri de onu saygıyla karşıladı. Çatışan taraflar arasında bir anlaşmanın mümkün olması gerektiği yönündeki liberal inançla doğrudan "akılcı" (ama ister istemez asimetrik) bir denge yakalamaya çalıştı. Kimi iyi niyetini gösteren hareketler işe koyulmasını kolaylaştırdı: Siyonistler, bayraklarını ve böylece kelimenin tam anlamıyla "bayrak açabilecek" ve marşlarını söyleyebileceklerdi, İbranice de ikinci dil olarak resmi bildirimlere dâhil edilecekti. Toprak satışlarına yeniden müsaade edildi ve böylece taşra ekonomisi üzerindeki engelleme kaldırıldı, Yahudilerin göçü de serbest bırakıldı. Ama aynı zamanda Nisan 1920'deki huzursuzluklar esnasında tutuklanan bir dizi Arap şahsiyeti affedildi ve basın sansürü kaldırıldı. Kudüs'ün dikkat çekici biçimde sakin kaldığı Mayıs 1921'deki ciddi taşkınlıklarsa Samuel'i beklenmedik bir biçimde ve derinden vurdu.

Haziran 1922'de İngiliz hükümeti, Filistin'in "ekonomide massetme kapasitesi" kıstasını (daha sonraları çoğu zaman kısaltılırdı: massetme kapasitesi, *absorptive capacity*) Yahudi göçünün ölçütüne resmen bağ-

layan (bu yeni bir şey değildi) ve Churchill Protokolü olarak adlandırılan yeni bir beyaz kitap yayınladı; bu kıstas, akla gelebileceği üzere sorunlu ve çatışmalara gebe bir kıstastı ama hem İngilizlerin hem de Siyonistlerin Arap taleplerini karşıladıkları refah argümanına alenen bağlanıyordu. Ne var ki, çok kısıtlı maddi kaynaklar karşısında Siyonist organların da, özellikle fakir kişiler söz konusu olduğunda, göçün kontrol altında gerçekleşmesi gibi bir dertlerinin olması gerektiği göz ardı edilmemeli. Bu organlar, (özellikle Arap tarafındaki) yaygın tahayyüllerin aksine "ne pahasına olursa olsun" göç konusunda ısrarcı değillerdi. Tartışmalı olan seçme kıstaslarını kimin saptayacağı ve kimin icra edeceği konusuydu, İngiliz makamları mı yoksa Siyonist organların mı. İngilizlerin aldığı önlemler Arap tarafıyla ilişkilerini zorlarken Mayıs'taki huzursuzluklara cevaben Samuel'in emrettiği Yahudi göçünün askıya alınması, aralarında kendisini en çok Chaim Weizman'ın desteklediği Siyonistlerle ilişkilerini berbat etti. Çeşitli yerlerde Filistin'e işaret edilerek "ikinci İrlanda" denirdi.

Ama Yüksek Komiser'in, bir Müslüman Yüksek Konseyi'ne müsaade etmesi ve Hacı Emin el-Hüseynî'yi 1922 yılında Kudüs müftüsü ilan etmesi kuşkusuz uzun vadede en etkili önlemlerinden biriydi. Siyasi öz-örgütlenmenin diğer kurumları resmi bir statüden mahrum kaldı: Üçüncü Arap-Filistin Kongresi'nde (İngiliz askeri makamları 1920'de yapılması planlanan ikinci kongreye müsaade etmemişti) Aralık 1920'de kısa bir süre önce görevinden alınan Kudüs belediye başkanı ve Müslüman-Hıristiyan Cemiyetilerinin yeni başkanı Musa Kazım (Paşa) el-Hüseynî'nin (1853?-1934) yönetiminde bir Arap Yürütme Kurulu (AYK, çoğu zaman sadece Arap Yürütmesi, AY, denir; (*al-lajna al-tanfidhiyya al-'arabiyya*) oluşturuldu.[44] Arap Yürütmesi Müslümanların egemenliği altında olsa da, mezhepler-üstü bir bileşimdi. İngiliz makamlarının onu tanıması için çabaladı ama reddedildi, güya temsiliyeti ve siyasi meşruiyeti yoktu. Bunun ötesinde başından beri maddi zorluklar çekiyordu. İngilizlerin hazırladığı ve Ağustos 1922 tarihli anayasal belge (Palestine Order in Council), Şubat ve Mart 1923'te seçilecek ve hem Yahudileri hem de Arapları temsil edecek bir yasama konseyi (Legisla-

tive Council) öngörüyordu.[45] Ama İngiliz makamları manda görevini ve İngilizlerin Siyonistler karşısındaki yükümlülüklerini genel olarak sorgulamasını alenen yasakladığı için Arap Yürütmesi, seçimleri boykot etme kararı aldı. Arap liderleri, daha 1922 baharında tutumlarını belli etmişti:

> "İngiliz hükümetinin işgal birlikleri vasıtasıyla iktidarını icra ettiği ve bu iktidarı, halkın isteğine karşın, ülkeye çoğu Bolşevik devrimci türden yabancı Yahudilerin kitlesel bir biçimde göçünü dayatmak için kullandığı Filistin'deki durum bugünkü haliyle devam ettiği sürece Filistin halkına kendi meseleleri konusunda tam bir yetki vermeyen hiçbir anayasa kabul edilemeyecektir."[46]

Bu arada burada da "Bolşevik tehlike" açıkça zikredilmişti. Seçimlere katılma aleyhinde yürütülen kampanyada, seçimlere gitmemenin Müslümanların dini bir vazifesi olduğunu ilan eden camiler, yerel müftüler ve imamlar önemli bir rol oynadı. Yüksek Komiser'in, Yahudi Ajansı'na koşut bir biçimde Arapların iç meselelerini istişare edecek bir Arap Ajansı tesis etme fikri de 1923'te başarısızlığa uğradı. O güne kadar Arap liderliği reddiyenin itici gücüyken bütün Filistinli Arapların tanınmış bir sesini bulmak için yapılan daha sonraki girişimler Yahudilerin göçü, toprak satın almaları ve Yahudi yurdunun inşası aleyhinde örgütlü bir direnişten -elbette haklı olarak- korkan Siyonistlerce önlendi.[47]

X.
Protesto ve İslamlaşma: Müftü ve Ağlama Duvarı

Arapların, İngiliz mandasına ve Siyonist projeye direnişi iki dünya savaşı arasındaki yıllarda çeşitli şekillerde kendini ifade ederken asla baştan beri ulusal veya dini bir görünümde değildi. Ama 1920'li yılların sonlarına doğru -en azından halkın Müslüman kesiminin temsilcileri olarak dini organların ve şahsiyetlerin güçlenmesi eşliğinde- Eylül 1928 ve Ağustos 1929'da belirgin bir biçimde kendisini gösterdiği üzere direnişin adım adım İslamileştiği gözlemlendi. Fakat her siyasi talep ve hoşnutsuzluk ifadesi dini bir renge bürünmüş değildi henüz: Mayıs 1921'de yaşanan ciddi taşkınlıklar özel olarak İslami bir mesaj içermiyordu, aynısı daha sonra yaşanan birçok çatışma için de geçerlidir. Tutumlar aynı anda birçok yoruma, farklı tasniflere ve vurgulara açıktı, siyasi-kültürel çizgiler arasındaki geçişler akışkandı ve söz konusu gruplar ve şahsiyetler mütemadiyen birbirleriyle teati halindeydi.

Ama buna benzer bir şey her bir mümine tutunacak bir dal ve yön sunan din olarak İslam için de geçerliydi. Bununla bağlantılı pratiklere dair çok şey bilmiyoruz:[1] Tek tanrıya inanmak (Hıristiyanların çoğu için olduğu kadar) Müslümanların çoğu için 20. yüzyılda da hâlâ olağan ve sorgulanmazdı, ama görünüşe bakılacak olursa üzerinde daha derin düşünmeye değmezdi de. Yüzyıl dönümünü dolaylarında Manda bölgesinde sayılan cami, mozole ve türbe (*makam*) sayısı 300'dü; ortalama 200-500 Müslüman Mekke'ye hacca giderdi; Peygamber'in doğum gününden çeşitli azizlerin günlerine (*mevlid* veya *mevsim*) vara-

na dek dini bayramlar popülerdi. Sadece İran'da değil, Suriye ve Filistin'de de tüccar-âlim tiplemesi vardı. Ticari ve dini değerler sisteminin kaynaşması, camiyle pazarın birleşmesi 19. yüzyılın Nabluslu tüccarları ve sabun fabrikatörleri örneği üzerinden özellikle güzel bir biçimde gösterilebiliyordu. Ama Filistinli ulema arasında (ülkenin entelektüel yaşantısında mütevazı bir konuma sahip olmaları gibi) hatırı sayılır bir reform hareketi yoktu ve 1924'te Türkiye Cumhuriyeti'nde hilafetin kaldırılması Filistin'de pek dikkate alınmadı. Böylece, 20. yüzyılda İslam öncelikle *siyasi* İslam olarak dikkatleri üzerine çekti.

İslam, dünyanın birçok yerinde sömürge karşıtı direnişte önemli bir rol oynadı. Bu durum, sadece inanç ve dini uygulamalar için değil, başta din ve hukuk âlimleriyle çeşitli Sufi kardeşlikler (bu arada özellikle Kuzey Afrika, Güneydoğu ve Orta Asya'da sanıldığı kadar birbirinden kesin çizgilerle ayrılmamışlardı) olmak üzere taşıyıcıları ve kurumları açısından da geçerliydi. 19. yüzyılda hemen hemen Müslüman dünyanın her yerinde İslam adına ülkelerini yabancıların işgalinden kurtarmaya çalışan cihat hareketleri etkiliydi.[2] Bu bakımdan birçok yerde din ile (İslam), kimi durumlarda ta en başından milliyetçi saiklerin de eşlik ettiği sömürge karşıtı mücadele arasında sıkı bir bağ vardı. Örneğin Suriye'de, Arap direnişçiler yabancıların işgaline ve Fransız Mandası'na karşı çıkıp "ulusal bir cihattan" (*jihad vatani*) bahsediyordu. Milliyetçi literatürü inceleyip de Osmanlı toplumunun Tanzimat ıslahatları sırasında büyük oranda sekülerleştiğini öne süren tezdeki inancın aksine Filistin'de 1920'li yıllardan önce de müftülerden basit köy imamlarına varana dek dini otoriteler siyaset ve toplumda çok daha büyük bir rol oynuyordu.[3] Sadece İran'da değil Mısır, Suriye ve Filistin'de de camiler ve kiliseler, milliyetçi davaya hizmet eden (bu dava yer yer "İslamın davası" olarak tanımlansa da) sayısız toplantı ve gösterilerin hem başlangıç hem de bitiş noktasıydı.

Filistin direnişinin İslamlaşmasına bakarken birçok unsuru mümkün mertebe bir birinden ayırmak faydalıdır: dini mevki ve makam sahiplerinin Filistin'in Müslüman toplumu içindeki rolü; Kudüs müftüsü el-Hacı Emin el-Hüseynî'nin şahsiyetiyle birlikte Müslüman Yüksek

Konseyi'nin rolü; Nabi Musa kutlamalarının işlevi ve elbette milliyetçi veya İslami davanın somut simgeleri olarak Kubbet-üs Sahra ve Mescid-i Aksa'yı içinde barındıran Harem.

1.Hacı Emin el-Hüseynî ile Müslüman Yüksek Konseyi

Kudüs müftüsü el-Hacı Muhammed Emin el-Hüseynî'nin (1895?-1974) yükselişi ve düşüşü kapsamlı bir literatüre yansıyacak şekilde uzman çevrelerin çok ötesinde ilgi gördü.[4] Özellikle nasyonal-sosyalizmde oynadığı rol tartışmalıydı, tartışmalıdır; bu rolü nedeniyle birçoklarının -üstelik sadece Yahudi gözlemcilerin değil- gözünden kalıcı biçimde düştü. Emin el-Hüseynî, Küdüs'teki Müslüman kutsal mekânları, Siyonist projeye karşı direnişin *asli* simgesine ve odak noktasına dönüştürmeyi, saikleri değişken direnişe İslami bir yön vermeyi ve aynı anda Manda bölgesinin sınırlarının çok ötesinde bilinir hale getirmeyi başardı.

1921'de görevli Kudüs müftüsü Kamil (Efendi) el-Hüseynî öldüğünde kendi de henüz birkaç aydır İngiliz Yüksek Komiserliği makamında bulunan Herbert Samuel, üvey kardeşi Muhammed Emin'in Kâmil'in yerini almasını tavsiye etti, her ne kadar görevin gerektirdiği resmi niteliklerden yoksun olsa da. Ama Muhammed Emin'in sunabileceği başka şeyler vardı: Pekâlâ bir nevi "aristokrasi" olarak algılanabilecek "büyük ailelerden" birine mensuptu, ünlüydü ve siyaseten becerikliydi. Peygamber Muhammed'in torunu Hüseyin bin Ali ve Fatıma'ya dayanan (bundan dolayı "el-Hüseynî") ve bu soydan dolayı ciddi prestij kazanan Şerif ailesi Hüseynîler, en azından 18. yüzyılın ortalarından itibaren Kudüs'ün en meşhur ailelerinden biriydi.[5] Kökenleri, eğitimleri ve mülkleri (19. yüzyılın sonlarından itibaren giderek toprak sahipliği) yüzünden Osmanlı İmparatorluğu'nun dini olduğu kadar idari hiyerarşisinde de yüksek mevkilerde yer almaya yazgılıydılar. 1380 dolaylarında ilk atalarının Kudüs civarlarındaki bir köyden şehre taşındığı söylenir. Bahsi geçtiği üzere şehir ve sancak bu dönemlerde pek önemli olmasa

da Osmanlı makam hiyerarşisinde görece yükseklerde bulunan Kudüs müftüsü henüz 17. yüzyılın başlarında bile bir Hüseynî'ydi; başkaları peygamber haleflerinin vekili (*nakîbül eşrâf*) ve kutsal mekânların bekçisi (*şeyh ül-harameyn*) gibi şerefli makamda bulunurdu. Bu makamlar daha sonraları Alami, Carallah, Budairi ve Halidi gibi ailelerin fertlerine geçti ve Halidi ailesi geleneksel olarak Kudüs müftülüğü makamında bulunurdu, ama 18. yüzyılın sonlarına doğru Hüseynîler yeniden Kudüslü âyanın zirvesine çıktı; kimileri dini, kimileri idari hiyerarşide hizmet vermeye devam etti; Osmanlı parlamentosunda bir temsilcileri vardı; müftü makamını da 1856 yılından dan 20. yüzyıla kadar aralıksız bir biçimde ellerinde bulundurdular. Musa Kazım el-Hüseynî, Nisan 1920'deki huzursuzlukların sonucunda İngiliz askeri valisince görevinden alınıp yerine rakibi Ragıp el-Naşaşibi getirilene dek İngiliz işgali altında Kudüs belediye başkanıydı; Kamil el-Hüseynî kendisinden önce babası ve büyükbabası gibi doğduğu kentin müftüsüydü.

1895 veya 1986 doğumlu Muhammed Emin el-Hüseynî'nin, 1921'de henüz 26 yaşındayken siyasi olarak etkili ve becerikli bir adam olduğunu ama asla klasik anlamda eğitimli bir âlim olmadığını gösteren çok yönlü bir kariyeri vardı.[6] Dindar annesi Zeynep'in ve görev başındaki Kudüs Müftüsü Muhammed Tahir el-Hüseynî'nin (ölümü: 1908) oğlu olarak dini bir ortamda büyümüş ve dini bir makam sahibinin vazifeleriyle tanışmıştı. Eğitim bakımından ise öncelikle bir efendiydi, Osmanlı bürokrasisi, seçkinleri ve orta sınıfı açısından tipik olan fesi takardı. Din ve hukuk âlimlerinin sarığını ancak 1921'de müftü olarak ağabeyinin yerini almaya hazırlanırken başına geçirdi. Arapçada çoğu zaman ona hitap edilirken kullanılan "hacı" onur ünvanını 1913'te annesiyle Mekke'ye hacca gittikten sonra elde etti. Kuran kursuna (*küttâb*), Osmanlı ortaokuluna (*rüştiye*) ve Kudüs'teki Katolik Frères lisesine gittikten sonra -bu bile dikkate şayandı ama dönemi ve çevresi bakımından gayet normal bir kariyerdi- 1912/13'te kısa bir süreliğine Kahire Ezher Üniversitesi'nde ve Muhammed Abduh'un öğrencisi ve ünlü Selefiyye reformcusu Reşîd Rızâ'nın yönettiği Darü'd-da've ve'l-irşad'da okudu. Ama hemen 1913'te Kudüs'e döndü ve İstanbul'daki Mekteb-i Harbiy-

ye'ye geçti, fakat Birinci Dünya Savaşı yüzünden eğitimi bir kez daha, ama bu sefer temelli yarım kaldı.

Muhammed Emin, subay olarak Osmanlı ordusuna katıldı ve cephe gerisinde, Anadolu'da görev yaptı; ama 1916 civarlarında Araplaın hakları ve İmparatorluk içinde daha fazla özerklikten talep eden gizli cemiyetlerden birine katıldı. Siyasete ilgisi yeni değildi: Babası, 1897'den sonra Yahudilere yapılan toprak satışlarını denetleyen âyan komitesinin başkanıydı ve böylece erken bir dönemde "Siyonist tehlikeyle" tanıştı. Daha Kahire'deyken Filistinli üniversite öğrencilerinden oluşan Siyonizm karşıtı bir birliğin kuruluşuna katılmıştı. 1917'de hastalık izni aldığı esnada Kudüs'te İngilizlerce Emir Faysal'ın birliklerine askere alındı ve bir yıl sonra Filistin'in İngiliz işgali altındaki kesminde Faysal'ın askere alım subayı olup 1918'de Şeria Irmağı'nın doğusunda kalan bölgede Osmanlı birliklerine karşı savaştı. Savaş sona erdikten sonra Kudüs'e döndü ve o zamanlar Suriye'yle birleşme propagandası yapan Arap Kulübü'nün başkanlığına seçildi. El-Hüseynî, zamanı ve sınıfsal kökeni bakımından alışılagelmemişin dışında kentli çevrelerin dışına çıkmaya cüret edip köylülerin de Filistin davası, Siyonizme karşı ve Suriye'yle birleşmek için verilen mücadeleye ilgilerini çekmeye çalıştı; bu bakımdan başka bir İslami aktiviste, basit bir çevreden gelip aynı şekilde İslami ve ulusal davayı birleştirmeye ve "basit halka" hitap etmeye çalışan İzzeddin el-Kassâm'a benziyordu. 1920'de Balfour Deklarasyonu'na karşı ve Kral Faysal'dan yana bir dizi gösteriye katıldı. Nisan 1920'deki huzursuzluklardaki rolünden dolayı -"tahrik edici" bir konuşma yapmış olmakla suçlanıyordu- İngiliz askeri makamlarınca on yıllık hapis cezasına çarptırıldı ama önce Şam'a, sonra -Faysal yönetimindeki Arap yönetimi düştükten sonra -Transürdün'e kaçabildi; ama Ağustos 1920'de Yüksek Komiser'in affıyla birkaç ay sonra Kudüs'e döndü.

Peki, seçim kaidelerinde istenen koşulları alenen karşılamayan bir aday, Kudüs müftülüğü gibi önemli bir makama neden seçildi? İngilizler, onunla en iyi ailelerin birinden gelen, siyaseten çok şey vaat eden, bu gergin durumda bütün "aşırılık" biçimlerine karşı -nihayetinde İn-

giliz yanlısı- bir akıl ve yatıştırma politikasını temsil birini kazanmayı ümit ettiler.[7] 12 Nisan 1921 seçimlerinde yine onun gibi iyi ailelerden birkaç itibarlı âlimin (Husam Carallah, Halil el-Halidi, Musa el-Budairi) ardında dördüncü sırada kaldıysa da ülkenin dört bir yanından, kısmen Arap Kulübü ve bu makamı ailenin bu kanadında her ne olursa olsun tutmak isteyen Hüseynî ailesinin örgütlediği (Hıristiyan cemaatler ve âyanın da yolladığı) lehine arzuhaller geldi - ailesinin ve ulusal bir şahsiyet olarak kendisinin itibarının belirgin bir emaresi. Görevdeki Kudüs belediye başkanı ve Hüseynî'nin amansız rakibi Ragıp el-Naşaşibi'nin direnci etkisiz kaldı; İngilizler Emin el-Hüseynî'yi belediye başkanı olarak kabul ettirdi. Mayıs 1921'de, Yafa'daki kanlı huzursuzluklardan sadece kısa bir süre sonra, bu atamadan haberdar edildi. Vefat eden ağabeyinden farklı olarak resmen "başmüftü" (*al-mufti al-akbar*) ünvanını almayıp daha ziyade Kudüs ve Filistin müftüsü (*mufti al-kuds wal-diyar al-filastiniyya*) ilan edildi; ama kısa bir sürede kulağa daha önemliymiş gibi gelen "başmüftü" ünvanı genel kabul gördü.

Emin el-Hüseynî, makamının daha da değer kazandığını gördü, zira Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüyle birlikte Osmanlı âlimler hiyerarşisinin (*ilmiyye*) başı *Şeyh-ül İslam* ve hukuk ve vakıflar bakanlıklarından oluşan İstanbul'daki dini ve hukuki hiyerarşinin başlarına artık tabi değildi. Bu şekilde şeriat mahkemeleri ve dini vakıflar (*evkaf*) üzerindeki yerel denetim ciddi derecede arttı. El-Hüseynî'nin Filistin'deki Müslümanların lideri statüsü ancak, başkanlık ettiği ve ona Arap dünyasında egemen figür konumuna yükselmesi için asıl araçları eline veren bir Müslüman Yüksek Konseyi'nin kuruluşuna izin verildiğinde fiilen sağlamlaştı.[8] İngiliz Manda idaresi yerel halkın, özellikle de Müslüman çoğunluğun dini meselelerine karışmama siyaseti izliyordu. Britanya İmparatorluğu'nun başka yerlerinde, bilhassa Hindistan'da, milyonlarca Müslüman tebanın gözetilmesi kadar Balfour Deklarasyonu da bunu emrediyordu. Bu maksatla Manda idaresi Aralık 1921'de Müslüman halkın dini meselelerini büyük oranda kendi başına idare edecek bir Müslüman Yüksek Konseyi'ni (Supreme Moslem Sharia Coumcil, SMC; *al-majlis al-shar'i al-islami al-a'la*) hayata geçirdi

(1908'de Avusturya-Macaristan'ın işgal ettiği Bosna-Hersek'te aynı ismi taşıyan bir kongre buna örnek teşkil etmiş olsa gerek). Aynı zamanda, Ocak 1922'de Emin el-Hüseynî'yi yeni yaratılan "din ve hukuk âlimlerinin başkanı" (*ra'is al-'ulema'*) ünvanıyla bu kurulun başkanlığına atadılar. Bundan böyle, bir anlamıyla Yahudileri siyaseten temsil eden Yahudi Ajansı'na denk düşecek şekilde düşünülen ve sadece Müslümanlardan oluşan bu organ Arap halkının, Manda idaresince tanınan tek temsil organı olacaktı. Bu sıradaysa Hıristiyan Araplar, resmi makamların tanıdıkları ve seslerini duyurabilecekleri bir kurumdan mahrum kaldı.

Müslüman Yüksek Konseyi, hukuken çok kolay tanımlanamayacak bir biçimde Manda idaresine bağlıydı: şeriat mahkemelerinin hâkimleri ve memurlarını SMC atasa da maaşları kamu kaynaklarından ödenirken dini vakıfların çok daha kalabalık personelini kendileri finanse ediyordu; böylece, Müslüman Yüksek Konseyi'nin hatırı sayılır kaynakları ve büyük bir özerkliği vardı. Aralarındaki bu mesafe SMC merkezinin Harem'de olmasıyla da kendini gösteriyordu.[9] Başkanı olarak da Emin el-Hüseynî, dini vakıfları ve tesislerini (birçok okul ve küçük bir yüksekokul, bir hastane, bir kütüphane, küçük bir müze, burslar), şeriat mahkemelerini, bir de Müslüman cemaatin bütün dini mevki ve makamları dağıtımı denetliyordu. "İlim ve amel" (*al-'ilm wal-'amal*) şiarıyla bir meslek okuluyla bağlantılı olan ve aynı zamanda bir matbaa işleten 170-250 mevcutlu yetimhane oldukça başarılı çalışıyordu. Matbaa ve kendi gazetesi de (*al-Jami'a al-'Arabiyya*) kendi bakış açısını yayma konusunda oldukça faydalıydı. Başka bir deyişle, müftü, hatırı sayılır maddi ve personel olanakları olduğu kadar geniş bir yelpaze teşkil eden bir patronaj ağını elinin altında bulunduruyordu. Bu esnada elbette SMC'in, Osmanlı vakıflar bakanlığının hukuki devamı olarak devraldığı dini vakıflar üzerindeki kontrolü özellikle önemliydi.[10] Ne var ki, müftünün rakipleri SMC'yi yerel vakıfların gelirlerinin bir kısmını uygunsuz bir biçimde Kudüs'e aktarmakla suçladığında Müslüman cemaat içinde de çatışmalar ortaya çıktı. Bahsi geçen kurumların denetimini SMC'in elinden almaya dair düşünceler hayata geçirilme-

di. Bunun yerine 1932'de, özellikle müftünün rahat durmasını güvence altına almaya hizmet eden, tarımsal evkafın gelirlerine dair cömert bir yeni düzenleme getirildi.

Emin el-Hüseynî bu kaynaklardan faydalanarak en nezih yerleri son olarak Osmanlı hâkimiyetinde gözle görülür bir biçimde harabeye dönüşen ve 1927'deki ağır depremde yeniden hasar gören Kudüs'ü İslamın "kutsal kenti" olarak doğrudan desteklemeye koyuldu.[11] Dolayısıyla başlangıç, başka şekilde beklenemeyeceği üzere, Müslüman dünyasında, özellikle Hicaz'da ve Hindistan'da büyük ilgi toplayan Kubbet-üs Sahra ve Mescid-i Aksa'nın da içinde bulunduğu Harem'in tadilatı ve güzelleştirilmesiyle yapıldı. Müftü, 1930'lu yıllarda meyvelerini gösterecek bir küreselleşme stratejisi izledi. 1928 Ağustos'unun sonunda Mescid-i Aksa'nın tadilatı büyük bir şenlikle kutlandı, 1929'da bitirilmişti; aynı zamanda küçük bir İslam sanatı müzesi ve İslami dini literatür için bir kütüphane açıldı. Ama ülkenin başka yerlerindeki kurumlar da güzelleştirildi ve onarıldı. SMC, buna koşut bir biçimde, kendi yönetimi altında tam olarak Selefiyye hareketinin zihniyeti doğrultusunda "ortodoks olmayan" uygulamalardan "arındırılan" ve aynı zamanda giderek doğrudan milliyetçi etkinliklere dönüştürülen Nabi Musa kutlamalarını ve diğer dini etkinlikleri şekillendirmeye yöneldi.[12] Ama yine de, bu esnada 1921'den sonra huzursuzluklar bir daha yaşanmadı.

Müftü ile "Muhalefet"

Emin el-Hüseynî, görev süresinin ilk yıllarında tamamen kendi konumunu sağlama almaya yoğunlaştı, zira Arap cephesinde rakipleri vardı ve bunlar sadece Naşaşibiler ve taraftarlarının saflarında değil, bilhassa kuzeydeki belli şehirler ve bölgelerde de bulunuyordu. Farklı çıkarları ve bağlılıkları gözardı edilerek çağdaşlarınca çoğu zaman kısaca "muhalefet" olarak adlandırıldılar.[13] Naşaşibiler görece geç bir dönemde Kudüs seçkinleri arasına girdiler ve Hüseynîlerle (ve sadece onlarla değil) makamlar uğruna çetin rekabete girdiler. Rekabetse, sık sık

sıfır toplamlı bir oyuna benziyordu: Birinin kazancı diğerinin kaybıydı. Örneğin, Musa Kazım el-Hüseynî 1920'de Kudüs BelediyeBaşkanlığı görevinden alındıktan sonra yerini Ragıp el-Naşaşibi aldı (o da 1934'te makamını Hüseynîlerin safına geçen Hüseyin el-Halidi'ye devretmek zorunda kaldı). Bunun sonucunda Naşaşibiler veya en azından en ünlü temsilcileri İngilizlere yanaşırken Hüseynîler daha çok -ama asla tamamen değil- onlardan uzaklaştılar. Ulemada da müftüyü eleştirenler ve onunla rekabet edenler vardı, dolayısıyla müftü dini alana da tamam anlamıyla hâkim değildi. Cephelerin konumlanışına bakıldığında rakiplerin birbirlerini düşmanla işbirliği yapmakla suçlaması işten bile değildi; gerçekten de Emin el-Hüseynî rakiplerinin Siyonistlerden maddi veya başka biçimlerde destek aldıklarına dair emareler var.

1922/23'te kurulan bir dizi parti ve birlik, meğerki faaliyetlerini kentli orta ve üst sınıfın ötesinde geliştirmiş olsunlar, kısa bir süre sonra ortadan kayboldu.[14] Aralarında 1922'de kurulan Milliyetçi Müslüman Birliği (en son 1933'te sesi duyuldu) ile ilk kez Kasım 1923'te ortaya çıkan ve içinde taşralı olduğu kadar kentli âyan ailelerinin temsilcilerini barındıran -en azından ilk bakışta Siyonizm karşıtı olan- Filistin Arap Milliyetçi Partisi vardı. Bu rekabetlerin, deyim yerindeyse, uluslararası boyutu gözardı edilemezdi: Bunların merkezinde Haşimi ailesinin, 1920'li ve 1930'lu yıllarda özellikle (kesinlikle İngiliz yandaşı) Transürdün Emiri Abdullah bin el-Hüseyin'inki gibi bölgesel hâkimiyet hırsı vardı. Müslüman Yüksek Konseyi, 1924'te Abdullah'ın babası ve eski Mekke Şerifi olan Kral Hüseyin bin Ali'yi halife olarak kabul eden az sayıda kurumdan biriydi. Naşaşibiler de Filistin dışındaki Araplarla, bilhassa bizzat Emir Abdullah'la ilişki kurmuşlardı.[15]

Müftü'nün İngilizlerle arası iyiydi. Görevi devraldıktan sonra, dinin doğrudan siyasallaşmasına rağmen, Nabi Musa kutlamaları ve diğer dini vesileler sırasında artık kanlı olaylar yaşanmadı; bu da manidardır. Nihayet Filistin yeniden sakinleşti: Lord Balfour'un Mart 1925'teki ziyareti (onur konuğu olarak İbrani Üniversitesi'nin açılışına gelmişti) esnasında gerçekleşen etkileyici bir grev dışında Manda ve Siyonistlere karşı pek bir direniş yaşanmadı. Olağan suçlar da büyük oranda

denetim altına alınmış, Bedevi baskınları savuşturulmuş, ülke "barıştırılmış" gibi görünüyordu. Yüksek Komiser Sir Herbert Samuel Filistin'den ayrılmadan önce memnun bir biçimde şunları söyler:

> "Kanunsuzluk ruhu sona erdi, atmosfer gerilim yüklü değil, artık Transürdün'den baskınlar yaşanmıyor, bütün hırsızlar kovuldu veya vuruldu, infaz edildi veya zindana atıldı... Kısa bir süredir Filistin bütün Ortadoğu'nun en barışçıl ülkesi."[16]

Birçok Filistinli Arap için, Yahudi nüfusunun 1922'de fiilen 93.000'den 1927'de 154.000'e ve Yahudi toprak sahipliğinin yuvarlak hesapla 1 milyon dönüme ulaşmasına aldırış etmeksizin Siyonizm, zayıflamış hatta bitmiş gibiydi. Dikkat çekici bir biçimde, aynı zamanda usulca ama süreklilik arz ederek ilerleyen ve Arap halkını orta ve uzun vadede Avrupa'dan birkaç bin Yahudinin gelmesinden çok daha olumsuz biçimde etkileyen Yahudilerin toprak edinmesi konusuna nazaran Yahudi göçü bu yıllarda Arap nüfusu arasında daha çok ilgi topladı. Elbette göç daha kolay ölçülebiliyordu. Yahudi toprak mülkiyetinin ve Yahudi yerleşimlerinin gizliden gizliye genişlemesinden de daha görünürdü. 1920'li yılların ortalarında Naşaşibiler, o zamana kadarki reddiye çizgisine sırtlarını dönerek, resmen seçimlere ve siyasi danışma kurullarına katılımı desteklemeye başladılar ve 1927'de Arap Yürütmesi onları destekledi. Haziran 1928'de Yedinci Filistin Kongresi, yasa koyucu bir kurul (yasama meclisi) kurulmasını tavsiye etti, İngiliz Yüksek Komiseri de bu girişimi destekledi. 1928'de yeni huzursuzlukların patlak vermesi, ardından 1929'da ağır taşkınlıkların yaşanması süreci geçici bir kesintiye uğrattı; İngiliz parlamentosunun bu danışma kurulunu reddetmesiyle 1935 baharında Arap İsyanı patlak verdi.

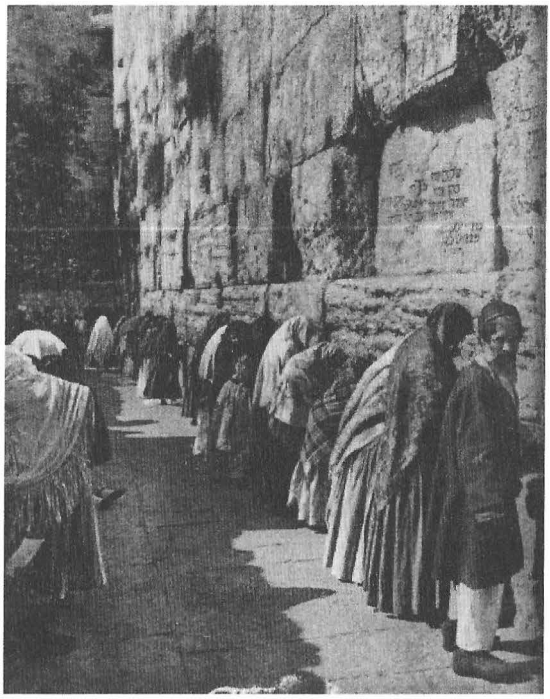
2. Ağlama Duvarı Kızışıyor: 1928 ve 1929'daki Huzursuzluklar

Nisan 1920'deki huzursuzluklar dini bir kutlama vesilesiyle alevlenmiş ve Kudüs'te yoğunlaşmıştı; 1928 ve 1929'dakilerse, Küdüs'te çok farklı biçimlerde de olsa hem Yahudiler hem de Müslümanlar açısın-

dan kutsal bir mekân olan Ağlama Duvarı'nda ateşlendi. Herod Tapınağı'nı çevreleyen duvardan arta kalan 28 metre uzunluğunda bir parça olan Ağlama Duvarı (İbr. *ha-kotel ha-ma'aravi,* Batı Duvarı), dini ve müstesna bir biçimde dile getirilen taleplerin -ve dertlerin- somut simgesi haline geldi.[17] Yahudiler için Tapınak'ın son kalıntısı olarak kutsaldı; Müslümanlar onu Peygamber Muhammed'in Miraç sırasında bineği Burak'ı bağladığı "kutsal semtin" dış duvarı (ondan dolayı, bahsi geçtiği üzere bu duvar parçasının Arapça ismi olarak *al-burak al-şarif* kullanılır) olarak görüyordu. Henüz 12. yüzyılda Selahattin'in bir oğlu hemen bitişiğindeki bölgeyi buraya yerleşen (Kudüs'te Mağrepliler veya Moğrepliler olarak bilinen) Faslı Müslümanların hayrına bir vakfa dönüştürdü. 1922'de Ebu Medyen Vakfi'nın denetimi Osmanlı Vakıflar Bakanlığı'ndan Müslüman Yüksek Konseyi'ne devroldu. Bu kadar hassas ve uğruna bu kadar mücadele edilen mekânı, bitişiğindeki evlerden yüzyıllar boyunca sadece 3 metre genişliğinde bir sokağın ayırdığı göz önünde canlandırılmazsa bundan sonraki olaylar pek anlaşılamaz. Ağlama Duvarı'nın önündeki boş alan ancak 1967'de, İsrailliler Kudüs'ün eski şehir merkezini fethettikten ve Mağrip mahallesini (*harat al-maghariba*) yıktıktan sonra yaratıldı. Böylelikle herşey çok dar bir alanda gerçekleşti ve dolayısıyla gerilim kaçınılmaz olarak arttı. Ancak bu şekilde Mağrip mahallesi sakinlerinin çöplerini Ağlama Duvarı'na attığına dair aktarımlar inanırlık kazanır -işte, Müslümanların fetih dönemine kadar geçmişe dayanan ve kutsal tapınak mahallesinin bakımsızlığıyla atık ve çöplerinin temizlenmesini anlatan tasvirler zincirinde bir başka halka.

Burada oluşan gerilim duygusunu -daha sonranın ünlü ve saygın - Nahum Goldman'ın, 1914 yılında on sekiz yaşındayken yaptığı ilk Filistin gezisine dair aktarımından bir alıntı verebilir. Dikkat çekici derecede Arap olan her şeye karşı tiksinti duygusunun damgasını vurduğu tasvir Ağlama Duvarı'ndaki hissiyatlarını açıklar:

> "Büyük duvar benim için bir anda ebedi varoluşumuzun simgesi oldu... ve bu taşlar bana ebedi geleceğimizin müjdesini ilan ediyormuş gibi geldi: Kimsenin yerinden kımıldatamadığı, bütün yıkımlara inat

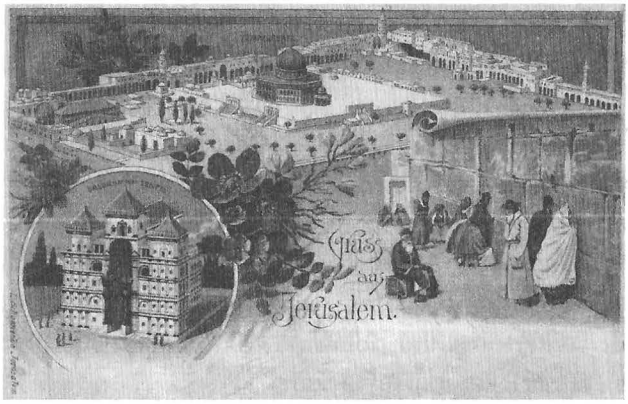


Resim 6. Kudüs'teki Ağlama Duvarı'nda dua eden insanlar. Resmin sol kenarında 1967'ye kadar Ağlama Duvarı'nın önündeki meydanın sınırını çizen, karşı taraftaki duvar görülür. Fotoğrafçı bilinmiyor, 1900 civarı

> asırlar boyunca kendilerini muhafaza etmiş bu taşlar gibi tıpkı, halkları da ebediyete dek varlığını sürdürmeye devam edecek.... Hâlâ dalmış duruyor, içimin nasıl rahatladığını, teselli ve umut ve geleceğe dönük güvenle ruhumun nasıl kaplandığını hissederken aniden arkamda bir eşeğin tiksinç böğürtüsü kulağımda çınlıyor. Ürkmüş bir halde arkamı döndüğümde bir Arabı iki eşeği sokakta güderken görüyorum. İlk anda öyle bir öfkeye kapıldım ki bu salak, iri yarı herifi ölesiye dövmek istedim..."[18]

Ama -biraz düşündükten sonra devam eder- böyle olamazdı:

> "Sokakumumibirgeçitvebubarbarlardan,duaedenlereözengöstermek üzereyolunu değiştirmelerini istemek gülünçtür. Suç bizde, biz Yahudilerde. Biz nasıl bir halkız ki böyle şeylere müsamaha gösterebiliyoruz?"



Resim 7. Kudüs'ten bir kartpostal, 19. yüzyıl sonu. Kartpostal, "Tapınak Meydanı" olarak adlandırılan Kubbet-üs Sahra yerine Süleyman Mabedi'nin yeniden inşasını müjdeler. Ön plandaki tapınak, süsleme çiçekleri ve Ağlama Duvarı renkli, Kubbet-üs sahra ve çevresi gri tasvir edilmiş.
(Kaynak: Mordecai Naor, *Eretz Israel*, 1998, s. 97)

19. yüzyıl boyunca Ağlama Duvarı Yahudi çevrelerinde bir anma ve özel kutsal bir mekân olarak değer kazandı ve birçok biçimde popülerleştirildi. Bunun da ötesinde Milliyetçi Yahudi hareketi ona özel bir milli bir anlam yükledi. Henüz 1836'da, Siyonizmin öncülerinden sayılan Zvi Hirsch Kalischer, Baron Rothschild'e Tapınak Dağı'nı (hatta tüm Filistin'i), ülkenin tamamı birliklerinin işgali altında bulunan Kavalalı Mehmed Ali Paşa'dan satın almayı önermişti.[19] Osmanlı makamları, 1911'de Kudüs şehir idaresinde "statüko" şeklinde yazılı olarak saptanan, açık bir biçimde Müslümanların kutsal mekânlarının dokunulmazlığını güvence altına alan ve Manda sözleşmesinin 13. maddesi gereği İngilizlerin korumakla yükümlü olduğu iki tarafın haklarını daha 1840'ta tekerrür eden çatışmalar, talepler ve suçlamaları dikkate alarak açıklığa kavuşturmaya çalıştı. 1918'den önce ve sonra Yahudi çevrelerinin, duvarın arsasını satın alma veya İslam hukukuna göre belli koşullar altında gayet mümkün olduğu üzere başka vakıf mülkleriyle takas etmeye dönük girişimleri başarısızlıkla sonuçlandı.

Müslümanlar arasında bu çabalar yoğunlaşıp, Yahudilerin tapına-

ğı yeniden inşa etmeyi planladığı yönündeki kaygıya yol açtı -geçmişte Yahudilerin repertuarının bir parçası olan tehdit kalıbının klasik bir biçimde yeniden ele alınmasıydı. Kudüs'teki bir sinagogta güya Davut Yıldızı'yla taçlandırılmış bir Kubbet-üs Sahra resmi bulunduğunda-ama bu resim, tapınak yerine Mescid-i Aksa'yı, üzerinde Siyonist bayrakla gösteren bir gravür de olabilirdi- bu kaygı geçerliliğini kanıtlamış gibi göründü. Gerçekten, Kubbet-üs Sahra ve Mescid-i Aksa'nın yanında yeniden inşa edilen bir Yahudi tapınağının çiziminin de bulunduğu resimler ve kartpostallar dolaşıma sokulmuştu. Ayrıntılar taliydi, herkes bir Yahudi komplosuyla karşı karşıya kalındığına kaniyken beyanların çeşitliliği manidardı.[20] 1920'li yıllarda Yahudilerin, İslami kutsal mekânlara, özellikle de Müslümanların korkularının yoğunlaştığı Mescid-i Aksa'ya bir saldırı planladıkları söylentileri arttı. Aynı zamanda, bahsi geçtiği üzere müftü Müslümanlar açısından mekânın kutsallığını kasten vurgulamaya koyuldu.

Eylül 1928

1928'de ilk çatışmalar, Yahudi kefaret gününde (Yom Kippur), yani 24 Eylül'de dindar Yahudiler dua esnasında kadınlarla erkekleri ayırmak için taşınabilir bir paravanı Ağlama Duvarı'na taktığında yaşandı. Bu hareket, yazılı statükoyu ihlal ediyordu. Tapınak bölgesi tadil ediliyor, yenileme çalışmalarının ilk safhası Ağustos'ta kutlamalarla başlatılmış, Filistin'in dışındaki Müslüman kamuoyunda mekânın kutsallığı konusunda hassasiyet uyandırılmıştı. Dolayısıyla İngilizler, dua edenlerin direncine rağmen hem paravanı hem de getirilen sandalyeleri ve bankları kaldırdı. Sömürge bakanının Kasım 1928'de şahsen, Osmanlı döneminde geçerli olan ve 19 Kasım'da resmi bir beyaz kitapta zapta geçen statükoyu İngiliz Parlamento'su karşısında onaylaması, meseleye ne kadar vehamet atfettiklerini ispatlar.[21] Yahudi yılının en kutsal gününde dindar Yahudilerin en kutsal mekânında vuku bulan olaylar Yahudi tarafında, dindar olmayan çevrelerinde bile yoğun tepkilere yol açtı. Vaad Leumi dahil önde gelen liderler Manda hükümetinden

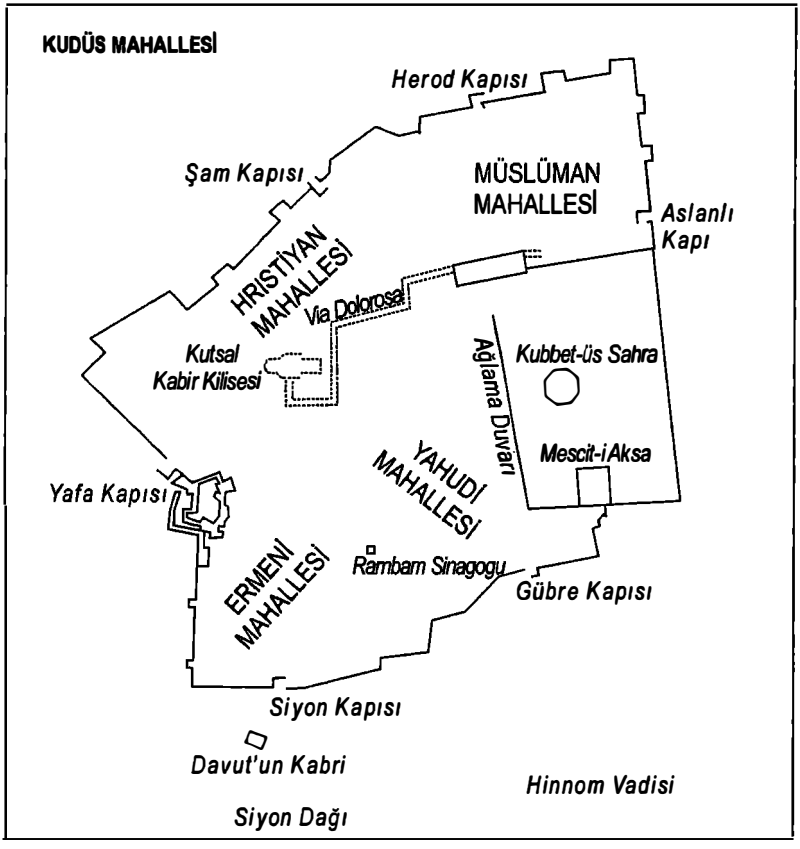
sadece dindar Yahudilerin haklarını korumasını değil, Ağlama Duvarı'yla birlikte Ebu Medyen Vakfı'nı satın almasını veya kamulaştırmasını talep etti. Bu çağrıları, gayri menkul satın alarak veya takas ederek Ağlama Duvarı'nın hemen yanında fiili bir durum yaratma girişimleri öncelemişti. Temmuz/Ağustos 1929'da toplanan Siyonist Dünya Kongresi'nde bu konu ele alındı; Vladimir Jabotinsky'nin revizyonist hareketinin sempatizanı Joseph Klausner Ağlama Duvarı'nı savunmak için bir komite kurdu; hatta milliyetçi bir yayın Yahudi tapınağının yeniden inşa edilmesi çağrısında bulundu.

Müslümanlar da bu arada boş durmadı: 1928 Eylül ayının son günlerinde daha Kubbet-üs Sahra'da bir "Ağlama Duvarı'nı Savunma Komitesi" (*lajnat al-difa' 'an al-burak al-şarif*) kurulması kararı alındı. Kudüs'te Kasım ayının başlarında Müftü'nün başkanlığında, Filistin genelinden ve etrafındaki Arap bölgelerden 700 kişinin katıldığı ve "Mescid-i Aksa'yı ve İslami Kutsal Mekânları Savunma Cemiyeti'nin" (*jami'iyyat hirasat al-masjid al-aksa wal-amakin al-islamiyya al-mukaddasa*) kurulmasını kararlaştırdığı bir Genel Müslüman Kongre'si toplandı. Kararlarında, "İslami kutsal mekân" olarak Ağlama Duvarı üzerinde Müslümanlara mahsus haklarının olduğu kayda geçirildi; Yahudilerin Ağlama Duvarı'nı ziyaret etmeleri kabul edilse de duvara kitap, Tevrat tomarları, mum, tabure, sandalye, paravan gibi sabit veya taşınabilir nesneler koymaları yasaklandı. Bu karar, Yahudilerin sadece Ağlama Duvarı önündeki alanı bir sinagoga dönüştürmekle kalmayıp Ağlama Duvarı'ndan başlayarak adım adım tüm Tapınak Dağı üzerindeki hak iddialarını geçerli kılabilecekleri ve orada Müslüman kutsal mekânların yerine tapınağı yeniden inşa edebileceklerine dair korkuları yansıtıyordu. 1929'dan itibaren SMC, alan üzerindeki kendilerine mahsus hak iddialarını vurgulamak için Harem'deki inşaat çalışmalarını yoğunlaştırdı; aynı maksatla, dindar Yahudilerin -muhtemelen de haksız yere değil- ibadetlerinde rahatsız edildiklerini hissetmelerini sağlayacak şekilde Ağlama Duvarı'nın hemen yanına bir müezzin yerleştirildi ve sufi zikir ayinleri gerçekleştirildi.

Ağustos 1929

1929 yılının yazında gerilim tırmandı:[22] Başkaca çatışmaları önlemeye çalışan ve dolayısıyla da Yahudi halkını sükûnete çağıran Yahudi otoritelerinin iradesine karşın 14 Ağustos'ta Tel Aviv'de büyük gösteriler vuku buldu. 15 Ağustos'ta, inançlı Yahudilerin geleneksel olarak Tapınak'ın yıkımını andığı Tişa Beav'da, yaklaşık 300 revizyonist genç bayraklar sallayarak Ağlama Duvarı'na gidip orada Hatikva'yı söylemek ve Ağlama Duvarı'nın Yahudiler için geri istemek üzere ("Duvar bizimdir") yürüyüşe geçti. Güya aralarından bazıları Peygamber'e, İslama ve Cemâat-i İslâmî'ye hakaret etti, aynı söylentilere göre kimileri de harekete geçti. Ertesi cuma gününde Müslümanlar Peygamber'in doğum gününü kutladı (*Mevlid/Mevsim en-Nabi*); Cuma namazı esnasında güya Yahudilerin tehdidi altında bulunan kutsal mekânları savunmaya çağrıldılar. Bunun üzerine aralarından yaklaşık 2000 kişi "Allah-u ekber," "Duvar bizimdir" ve "Yahudileri öldürün" sloganlarıyla Ağlama Duvarı'na yürüyüp Yahudilerin geleneksel olarak Duvarın aralıklarına soktukları, üzerinde dileklerin ve duaların yazılı olduğu notları da yaktılar. Gerilimlerin ne denli yüksek olduğunu başka bir olay daha gösterdi: 17 Ağustos'ta Yahudi bir oğlan topunu yanlışlıkla bir Arap kadının sebze bahçesine attı, bunun üzerine kadın bağırdı ve Arap bir adam yardımına koşup oğlanı bıçakla yaraladı; oğlan birkaç gün sonra yaralarına yenik düştü, intikam almak için Yahudi komşuları bir Arap gençini bıçakladı. Yahudi oğlanın cenazesinde İngiliz ve Arap karşıtı protestolar vuku buldu.

Yahudilerin, Mescid-i Aksa'ya bir saldırı planladıkları ve hâlihazıra birçok Arabı öldürdükleri söylentisi bir hafta sonra 23 Ağustos 1929'da şiddetin patlak vermesine yol açtı: Görünüşe bakılacak olursa şehirden ve civar köylerden binlerce Müslüman militan imamlar ve aktivistlerin kışkırtmasıyla Cuma namazı için Tapınak Dağı'na akın etti; birçoğunda sopa ve kütükler, kimilerinde bıçak, az sayıda kişide tüfek ve tabanca vardı (ilerleyen günlerde kılıçların bile kullanıldığı oldu). İngiliz polis komutanının haberdar ettiği müftü Mescid-i Aksa'ya koştu ama durumu yatıştırmadı. Daha ziyade birkaç Hıristiyanın da katıldığı



belirsiz bir Arap "güruh", kent surlarının dışında kalan Yahudi mahalleleri Mea Şearim ve Yemin Moşe'ye girdi ve burada silahlı bir savunmaya tosladı; bu andan itibaren Kudüs'ü şiddet sardı. Olayların haberi yıldırım hızıyla yayıldı. Kudüs'te Arapların öldürüldüğü ve Harem'in tehlikede olduğu söylentilerine binaen ertesi gün Müslümanlar El Halil ve Safed'in Yahudi mahallelerine saldırdı. Buralarda da Siyonistlere değil, ağırlıklı olarak eski Yişuv'un mensupları ve büyük ölçüde silahsız olan ortodoks Yahudilere saldırdılar. El Halil ve Safed'in Müslüman halkının özellikle muhafazakâr veya daha doğrusu "ortodoks" olarak

kabul edildiğini de belirtmek gerek. Ne var ki, saldırıların hedefinde altı tanesinin tamamen tahrip edildiği sayısız kibbutz ve Nablus'taki İngiliz polis kışlası vardı; öfkeli kalabalık burada, anlaşılan Yahudilerin zaten ele geçirdikleri silahları almaya çalıştı. Kudüs ve Hayfa'da bir Yahudi "güruhu" Araplardan intikam aldı, Yafa'da bir camide bir imamla birlikte altı kişi daha öldürüldü, cami ise yakıldı; Kudüs'te Yahudi mahallesi Zikron Moşe'deki Ukaşa türbesi tahrip edildi.

Toplamda yaklaşık bir hafta süren huzursuzluklar esnasında Arap saldırıları, Yahudi karşı-saldırıları ve İngiliz polis tedbirlerinden dolayı en az 133 Yahudi ve 116 Arap yaşamını kaybetti: Bilanço, iki tarafta yaklaşık 250 ölü ve 570 yaralıydı. Görünüşe göre Yahudilerin çoğunu Araplar öldürmüş veya yaralamıştı, Arapların çoğunu ise İngilizler. El Halil'in fi tarihinden kalma Yahudi cemaati tahliye edildi. Sonraki günlerde Kudüs'te de birçok Yahudi tüccar ve müteşebbis eski şehir merkezindeki dükkânlarını terk edip, Kudüs'teyseler eski şehir merkezinin dışındaki sadece Yahudilerden oluşan mahallelere veya Yafa'daysalar Tel Aviv'e taşındı. Böylece, Yahudilerle Arapların mekânsal ve sosyal ayrışması daha da ilerledi. Siyonist organlar, toprak edinme ve yerleşim stratejilerini verili koşullara uygun hale getirip ilerleyen yıllarda çok tecrit olmamış, stratejik açıdan uygun yerlerde bulunan ve saldırılara karşı daha iyi savunulabilen arsalara yoğunlaştı.[23]

Gerçi Müslüman veya Hıristiyan komşularınca saldırganlara karşı korunan Yahudilerin sayısı az değildi; yine de huzursuzlukların etkileri feciydi. Olayların öncesinde ve sonrasında kente göç ve topraksızlık gerilimlerin esas sebebi olarak saptanmıştı: Ama Arap "kitleleri" hiç de sadece Yahudi yerleşimcilere değil, Siyonist olduklarından şüphelenilmeyen ve çoğu durumda yıllarca komşuları olarak bir arada yaşadıkları Yahudi kent sakinlerine de yöneldiler. Müftü, "Siyon Liderlerinin Protokolleri"ne de dayanarak saldırganların Yahudiler olduğunu öne sürdü.[24] Arap Yürütmesi başlarda şiddet fiileriyle arasına mesafe koydu ama polisi, askeri ve hava kuvvetlerini devreye sokan ve kimi köyleri kolektif olarak cezalandıran İngilizlerin sert önlemleri Arap halkı arasında kızgınlığa yol açtı. Halk, İngilizlerce mahkemeye çıkarılıp ölüme

mahkûm edilen ve Haziran 1930'da gerçekten de idam edilenleri -27 vakanın 3'ü için bu geçerliydi- kahraman, şehit ve emperyalizmin kurbanı olarak yüceltip aileleri için başka Arap ülkelerinden de bağışlar topladı. Literatürde 1929'daki huzursuzluklar "Burak Devrimi" (*thaurat al-burak*) olarak, Arap kurbanları da "şehit" ilan edildi.[25] Eylül 1930'da Yahudi Ulusal Fonu'nun Keren Kayemet le-Israel örnek alınarak Sunduk al-Umma adında bir Arap Ulusal Fonu kuruldu ama ilerleyen zamanlarda örnek aldığı fonla karşılaştırılamaz hale geldi.[26] Öfkeli ruh halinden Arap Yürütmesi'nin üyeleri de uzak duramadı. Ama bu durum, İngilizlerin politikasını sorgulanır kıldı, zira âyan ya huzursuzluklardan sorumluydu ya da onları kontrol altında tutamıyordu. İkisi de aynı derecede huzursuz ediciydi.

3. Beyaz Kitap ve Kara Mektup

Bunun üzerine İngilizler, dönenmişe karar verip Sir Walter Shaw yönetiminde bir araştırma komisyonu kurdu; komisyon, (ayrıntılı ve özenle hazırlanan) Mart 1930 tarihli raporunda -yönetimdeki Ramsay McDonald'ın İşçi Partisi hükümetinin hiç de hoşuna gitmeyen bir biçimde- toprak satışlarının ve Yahudi göçünün katı bir biçimde kısıtlanmasını önerdi.[27] McDonald'ın hoşnutsuzluğu yalnız siyasi değil ekonomik düşüncelerden de kaynaklanıyordu: İngilizlerin tasarrufundaki büyük araziler mümkün mertebe mali açıdan bağımsız olmalıydı ve maliyet açısından bakıldığında Filistin'de güçlü bir Yahudi varlığı avantajlı görünüyordu zira ekonomisi dinamik Yişuv, vergi gelirlerine ortalamanın üstünde katkıda bulunuyordu.[28] Böylece Filistin'e Sir John Hope-Simpson yönetiminde, bir bütün olarak toprak, göç ve Manda bölgesinin kalkınma potansiyelini araştıracak yeni bir komisyon yollanılmasına karar verildi. Ağustos 1930'da sunulan Hope-Simpson'un edindiği malumat büyük oranda Shaw Raporu'nun önerilerini destekler mahiyetteydi. Bu bilgi Ekim 1930 tarihli Passfield adıyla anılan Beyaz Kitap'a girdi (Statement of Policy of His Majesty's Government on Palestine; bu kitap adını, eskiden adı Sydney Webb olan, Fabian

Derneği üyesi ünlü sosyalist düşünür ve yazar, aynı zamanda az sayıdaki Siyonizm karşıtı sömürge bakanlarından biri olan görev başındaki Sömürge Bakanı Lord Passfield'den aldı). Kitap, Arap çiftçilerin yaşam standardı mevcut seviyede tutulacaksa Yahudi göçünün askıya alınması gerektiğini öneriyordu. Özellikle, yeni gelen göçmenler için işlenebilecek toprakların olmadığına dair ifadeler özellikle tartışmalıydı -toprak niteliğinin değerlendirilmesi öncelikli politika konusuydu ve olmayı da sürdürdü.

Arap tarafının çoğunlukla İngilizlerin hakkaniyete ve adalete döndüğüne dair bir emare olarak selamlanan Passfield Beyaz Kitabı, Siyonist çevrelerde kızgınlığa yol açtı. Filistin'in Yahudi nüfusu, göçün öngörüldüğü gibi durdurulmasını protesto etmek için daha Hope-Simpson Raporu açıklanmadan önce greve gitti. Passfield Protokolü açıklandıktan sonra Chaim Weizmann Siyonist Dünya Örgütü başkanlığından çekildi, Yişuv ciddi bir protesto sergiledi ve David Ben Gurion İngiltere'ye savaş ilan etmesi gerektiğini düşündü ("Ayağını denk al, Britanya İmparatorluğu").[29] Başbakan MacDonald, özellikle muhafazakâr muhalefetin yurtiçindeki siyasi baskıları nedeniyle Şubat 1931'de Chaim Weizmann'a yazdığı ve önemli birer nokta olarak göçlerin ve toprak ediniminin ele alındığı "açıklayıcı" bir mektupta Beyaz Kitap ile arasına mesafe koydu: Majestelerinin hükümetinin Manda'yı, yalnızca Filistin halkı karşısında değil, dünyanın bütün Yahudileri karşısında yükümlülük getiren bir vazife olarak gördüğünü temin etti. Arap çevrelerinde bu mektup hızla "Kara Mektup" olarak bilinir oldu. Birkaç yıl sonra Peel Komisyonu sorunu takdire şayan bir biçimde net olarak özetledi:

> "Aşılmaz zorluk öteden beri Arap hırslarıyla İngiliz vazifeleri arasındaki kuvvetli karşıtlıktan kaynaklanmaktaydı. Yahudi göçü kotaları yükselebilir veya düşebilir, Yahudilerin toprak satın alması genişletilebilir veya kısıtlanabilir, "Beyaz Kitapları" "Kara Mektuplar" izleyebilirdi, bütün bunların, gayet anlamlı olsalar da tali bir tabiatı vardı. Ateşi körükleyebilir veya hafifletebilirlerdi. Ama bu diğer faktörlerin sadece Manda'nın birer uygulaması veya yorumuydu, ateşi bizzat Manda yakmıştı; Manda'nın kendisi, nasıl uygulanırsa uygulansın ve yorumlanır-

> sa yorumlansın, ateşin yanmaya devam etmesini sağlamak zorundaydı, meğerki esas asli ön kabul geçerli olsun, yani bu iki halk bir arada yaşamayı ve çalışmayı öğrenebilsin ve isteyebilsin." [30]

O dönemde böyle bir şeyin olacağına dair pek bir emare yoktu ve İngilizlere göre anlaşmak için tayin edici iradeyi, hatta sadece teveccühü göstermeyenler Araplardı.

Gerilimlerin artması ve şiddetin tekerrür ederek patlak vermesi üzerine İngilizlerin, 1920'den sonra, en azından 1930'lu yılların sonuna kadar süren ve ardından yerel gelişmelerden ziyade Arap bölgelerinde de yankı bulma tehlikesini taşıyan Avrupa'daki faşist harekete göğüs germek amacıyla değiştirilen bir davranış kalıbı ortaya çıktı.[31] Temel hatlarıyla kendini şöyle gösteriyordu: Arapların, esas itibariyle köylüler ve kentin alt sınıfına dayanan ve genel olarak İngiliz Manda İdaresi'ne, özel olarak da Yahudi göçüne dair hoşnutsuzluğu sırasında Yahudilerin -sadece Siyonistlerin de değil- saldırıya uğradığı, yaralandığı veya öldürüldüğü şiddetli huzursuzluklara yol açtı. Şiddet seviyesi alışılagelmiş araçlarla kontrol altına alınamayacak veya azaltılamayacak denli yükseldiği her seferinde Londra, bir araştırma komisyonu devreye sokar ve bu komisyon hızla hoşnutsuzluğun esas itibariyle siyasi olduğunu ve Balfour Deklarasyonu ile ona dayanan Manda'nın Araplar açısından hiçbir şekilde kabul edilemez olduğunu ortaya çıkarırdı. İngiliz *fair play* geleneğini bozmadan ve ne Balfour Deklarasyonu'nun ne de Manda görevinin ruhuna ve harfine dokunmadan Arapların korku ve meramlarını ele alacak önerilerde bulunurdu. Tarafların zaten çelişik imalarıyla vaatleri ve hususi hak iddiaları karşısında "hakkaniyetin" ne anlamı olabilirdi ki? Bu önerileri, Siyonist (veya daha genel olarak Yahudi) tarafın yüksek mevkideki İngiliz karar vericilerine daha kolay erişebildiği için daha avantajlı olduğu yoğun bir lobicilik dönemi izlerdi. Arap tarafı karşısında uygunsuz olduğu söylenen Appeasement, yani yatıştırmadan sık sık bahsedilirdi. Parlamentoda yapılan hararetli tartışmaların ardından kimi durumlarda araştırma komisyonunun (Shaw, Hope-Simpson, Peel) önerilerine uyan, Araplarınsa her durumda reddettiği, ama Siyonistlerin çoğunlukla esnek tepkiler ver-

diği ve bir bütün olarak olmasa da kabul ettiği bir Beyaz Kitap yayınlandı. Arap tarafı -Balfour Deklarasyonu'yla birlikte Manda'nın kabul edilmesi anlamına geleceği için- bu esnekliği göstermeyi reddedip hak iddialarının kayıtsız şartsız kabul edilmesini talep ediyordu: Ya hep ya hiç. Bu tavır, elbette gerek yerinde, gerekse Londra, Cenevre veya Washington'da devreye sokulacak etkili kaldıraçları olmayan, dolayısıyla hızla daha iyi örgütlenen Yahudi tarafının karşısına eşdeğer bir kaldıraç bulamayan bir reddiye stratejisiydi.

4. Filistin Davasının Uluslararası Bir Mesele Haline Gelmesi

Müftü, 1928/29 huzursuzluklarından Filistinli Arapların kahramanı ve önderi olarak ortaya çıktı ve aynı zamanda Filistin'deki İslami davaya sadece çevre Arap ülkelerinde değil İran ve Hindistan'daki Müslümanların da ilgisini çekmeyi başardı. Bu iki açıdan önemliydi, çünkü Sömürge Bakanlığı'nın yanı sıra nüfuz sahibi Hindistan Bakanlığı'nın dikkatini de Filistin meselesine çekti. Hindistan'daki hilafet hareketinin önderi, ünlü Müslüman yazar ve aktivist Şevket Ali'nin biraderi Muhammed Ali, Ocak 1931'de öldükten sonra Mescid-i Aksa arazisi üzerinde defnedildiğinde bu konuda işaretler verildi. Muhammed Ali'yi Haziran 1931'de eski Mekke Şerifi, Hicaz'ın ve "tüm Arap ülkelerinin" kralı ve 1924'te kısa süreliğine dört bir yanda tartışma yaratacak şekilde halife de olan Hüseyin bin Ali izledi. Harem, bir nevi "panislamik bir Pantheon'a" dönüşüyormuş görünüyordu.[32]

Müftü, Aralık 1931'de Küdüs'te asıl olarak Müslüman Yüksek Konseyi'nin finanse ettiği, birçok Müslüman -hatta Şii- ülkeden 145 kadar katılımcının buluştuğu bir Genel İslam Konferansı'nın (*al-mu'tamar al-islami al-'amm*) gerçekleşmesiyle bir başarıya daha imza atabildi; gelenlerin arasında Şevket Ali, Reşîd Rızâ, Şekip Arslan ile Hint şair ve reformcu Muhammed İkbal gibi ünlüler de bulunuyordu. Sadece Kemalist Türkiye temsilci yollamamıştı ve Suudi delegasyonu ancak görüşmelerin sona ermesinin ardından Kudüs'e vardı.[33] Bu teşebbüse

dönük çekinceler yok değildi: Çeşitli Müslüman devlet başkanları hilafet meselesinin yeniden gündeme getirileceğinden endişe duyuyordu ki, Şevket Ali'nin hedefi gerçekten de buydu. Sonuç bildirgesinde kabul edilen Kudüs'te bir İslami Üniversite kurma planı Kahire'deki Ezher Üniversitesi'nde hoş karşılanmadı; zaten parasızlıktan hiç kurulamadı da. Katılımcılar, Yahudi ürünlerinin boykot edilmesini, Filistin'de tarım işletmelerinin kurulmasını ve Arap sektörünü güçlendirecek başka önlemler talep etti. Ne var ki, çağrılar ilkin pratik etkiler yaratmadı.

XI.
Huzursuzluklardan İsyana: Filistin, 1930-1936

Yahudi tarafına, bilhassa Siyonist tarafa, 1920'li yıllarda İngiliz Mandası'nın , özellikle de elbette "Yahudi yurdu" lehine hükümlerinin sunduğu olanakları azimle ve hızla hayata geçirilmesi konusunda ısrarlı kararlılığı egemendi. "Yahudi davasının" kimi temsilcilerinin sergilediği sabırsızlık, kimi durumlarda vurdumduymazlık ve kibir sadece İngilizlerin canını sıkmıyordu. Ama mesele, doğrudan siyasi olan bu meramdan daha fazlasıydı: Göçmen Yahudilerin çoğu -ister inançlı Siyonistler olsunlar ister olmasınlar-, bilinçli bir biçimde yeni bir şey yaratmak, atalardan kalanlardan kopmak, Avrupa'nın geniş kesimlerinde Yahudilerin para ve diğer işlerin dışında inkâr edilen başarılarına dönük iradelerini ve "çalışkanlıklarını" kendilerine ve başkalarına ispat etmek istiyordu. Bu tipleme en saf haliyle kibbutz öncülerinde (*halutzim*) vücut bulsa da onlarla sınırlı kalmadı.

Yahudilerle Araplar arasındaki karşıtlıkların ne ideolojik bir zemini olması ne de açıkça siyasi bir biçimde dile getirilmesi gerekiyordu: Gözle görülür, hissedilebilirdi, kıyafetler, mimari, şehirli teşebbüsler ve taşra yerleşimlerindeki adap ve ekonomi biçimleri üzerinden okunabiliyordu. Bir kadın gözlemcinin 1930'lu yıllarda başına buyruk ama akılda kalıcı bir biçimde anlattığı tavuk yetiştirmeciliği buna dair bir örnektir:

"Bu yanda Arap, deve ve eşekle hasadını taşırken öbür yanda Yahudi ağır taşıtlar kullanır. Bu yanda Fellah kadın, yani bizzat çiftçi kadın mallarını, satmak için kafasının üzerinde bir sepetle şehre taşırken öbür yanda Yahudi satış örgütü, normlu ürünleri özel dükkânlarda satmak için ağır taşıtlarla şehre götürür.
Fellahın çiftliğinde, tavuklar duvarın arkasında dolaşır. Yahudi diyarında bilimsel sınamadan geçirilmiş, sactan kümesler görülür. Bu yanda renkli horoz, öbür yanda yumurtlayan beyaz ırk vardır. Bu yanda ufacık bir yumurta çıkar, öbür yanda zirai örnek ürün...
Bu yanda Allah, öbür yanda başarı var. Bu yanda dikenler, öbür yanda deneyler ülkesi. Bu yan doğu, öbür yan Avrupa değil, Rusya'yla Amerika'nın karışımı."[1]

Arapların perspektifindense buna tezat bir manzara ortaya çıkıyordu: Arap halkının, sadece Manda'yla değil toplumsal, kültürel, dini ve siyasi türden yeniliklerle bambaşka bir ilişkisi vardı; büyük çoğunluk esasında bunları çaba sarf etmeye değmeyecek şeyler veya sadece kaçınılmaz olarak görüyordu. Bu durum, eğitim ve öğretim, ekonomi ve politika alanlarında olduğu kadar Siyonist inşa tebliğcilerinin beraberinde getirdikleri yeni, seküler ruha karşı koyan "eski Yişuv'un" dindar çevresinde de reformları zorlaştırıyordu. Bu görüş, yenilikleri önlemiyor ama aksatıyordu. Toplumsal alandaki muhafazakârlık (aile anlayışı, kadının konumu, toplumsal adap ve davranış biçimleri) hâlâ dikkat çekiciydi; sadece (toplumsal açıdan yine muhafazakâr) Selefiyye reformcuların anlayışı doğrultusunda olsa bile siyasette büyük bir rol oynayan dini normları, toplumsal ve entelektüel bakımdan geliştirme eğiliminin düşük olması da hâlâ dikkat çekiciydi. Siyasi alanda başta, özellikle yeni koşullara dönük eleştiriyle kendini dışa vursa da koordineli bir savunmanın inşa edilmediği bir tedirginlik hüküm sürdü. Sonuçta yeni koşulların kabul edilmediği ama temelli de değiştirilmediği uyumla direnişten oluşan, kötü bir karışım ortaya çıktı. Belki de bu şekilde "Yahudi sektöründeki" taşkın, yaratıcı ve elbette Araplar açısından toplamda dezavantaj sağlayan dinamik karşısında "Arap sektörünün" tamamen durağan olduğuna dair (yanlış) intiba oluştu. 1930'lu yıllarda bu durumda bir şeyler değişecekti.

1. Toprak ile Emek: Yahudi Yişuv'unun Sağlamlaşması

Yahudi Yişuv'unun gösterişsizce ama süreklilik arz ederek kendisini sağlamlaştırabildiği ve en azından 1928/29'a kadar görece sakin geçen 1920'li yılların ardından 1930'lu yıllar Arap-Yahudi ilişkilerinde bir sivrileşmeyi beraberinde getirdi. Bu sivrileşme, ağırlıklı olarak Arap halkında tehlikede oldukları duygusunu vahim bir biçimde arttıran Yahudi göçünün ve toprak satın alımlarının kazandığı yeni boyutlarla ilgiliydi. Ramsay McDonald'ın Şubat 1931 tarihli "Kara Mektubu", Yahudi göçünde siyasetin koyduğu kısıtlamalar açısından geçici bir son demekti. Kısa bir süre sonra Yahudilerin Avrupa'da zulme uğramasıyla göç meselesi yeni bir nitelik kazandı: Polonya'daki antisemitizm ve Almanya'da 1933'te Nasyonal-Sosyalistler'in iktidara gelmesi Filistin'e göçmen akınlarını gitgide arttırdı; Yahudi Ajansı'na Siyonist olamayan kuvvetlerin katılmasıyla da mali gücünün artması onun Yahudi yurdu lehine daha yoğun bir angajmanda bulunmasına olanak tanıdı. 1931-1936 arasındaki birkaç yılda Yahudi nüfusu 175.000'den 370.000 kişiye yükselerek iki katından fazlasına; toplam nüfusa oranları, bahsi geçtiği üzere, %17'den %27'ye yükseldi. 1926-1932 yıllarında her yıl ortalama 7200 Yahudi yasal yollardan Filistin'e göç etti ve bu sayı 1933 ve 1936 yıllarının her birinde 30.000, 1934'te 42.000, 1935'te 62.000'di -yani sadece dört yılda toplamda 170.000'i aşkın kişi (zira yasal göçmenlere yasadışı yollarla gelen artan sayıda göçmeni de eklemek gerek). Bir hedef olarak Filistin belli bir derecede siyasi tercihleri yansıtıyormuş gibi görünüyor, zira gidilebilecek başka alternatifler elbette vardı: Örneğin, (buhran nedeniyle sarsılan) ABD'ye göç kotaları 1932-1935 yıllarında doldurulmadı.[2]

1930'lu yıllarda Yahudi Yişuv'u her alanda sağlamlaştı ve gelişip serpildi, şehir ekonomisi patlama yaşadı (ne var ki 1936-1939 yıllarında bir resesyon baş gösterdi).[3] Göçle gelişler, öncelikli olarak özel sektörde faaliyet gösteren, şehirlere yerleşen ve sermayeleri kuvvetli orta sınıfı güçlendirdi. Tel Aviv'in nüfusu 1931-1936 yıllarında 46.000'den 140.000 kişiye yükseldi, Hayfa'daki Yahudi nüfusu da 16.000'den 40.000'e.

Toplamda göçle geliş ve gidişler, 1920-1936

Yıl	Kayıtlı göçle gelenler		Kayıtlı göçle gidenler	
	Yahudi	Yahudi olm.	Yahudi	Yahudi olm.
1920 (Ey-Ara)	5.514	202	a	a
1921	9.149	190	a	a
1922	7.844	284	1.451	1.348
1923	7.421	570	3.466	1.481
1924	12.586	697	507[b]	604[b]
1925	33.801	840	2.151	1.949
1926	13.081	829	7.365	2.064
1927	2.713	882	5.071	1.907
1928	2.178	908	2.168	954
1929	5.249	1.317	1.746	1.089
1930	4.944	1.489	1.679	1.324
1931	4.075	1.458	666	680
1932	9.553	1.736	a	a
1933	30.327	1.650	a	a
1934	42.359	1.784	a	a
1935	61.854	2.293	396	387
1936	29.727	1.944	773	405

a. *Göçle gidenlerin etnik aidiyetine (kaynağın diliyle "ırkına") dair istatistiki veriler toplanmadı.*

b. *Temmuz-Aralık*

Kaynak: Himadeh (ed), 1938, s.24.

(toplam nüfus hemen hemen 100.000'di). İnşaat, sanayi, ticaret, bankacılık ve hizmet sektörleri muazzam bir hızla gelişti. Yahudi teşebbüslerinin üretim sektörünün ekonomik faaliyeti üzerinden elde ettiği kârdaki payı 1922-1932 yıllarında %50'den %60'a, 1933-1939 yıllarında %72'ye ve İkinci Dünya Savaşı esnasında %80'e yükseldi. Üretim büyük oranda orta ölçekli ve oldukça çeşitlilik gösteriyordu: Gıda maddeleri; metal, ahşap ve inşaat malzemeleri; tekstil ve deri. Ancak henüz büyük sanayi işletmelerinin sayısı hâlâ çok düşüktü: Nesher çimento fabrikasında Nesher 400 işçi ve çalışan istihdam ediyordu; genel merkezi Hayfa'da bulunan Shemen yağ ve sabun fabrikası ülkenin en büyük işletmelerindendi ve Nablus, Cenin ve başka yerlerdeki geleneksel Arap sabun üretimi açısından büyük bir rakipti; bunlara ilaveten potasyum işletmeleri ve bir elektrik santrali vardı. 1924'te Tel Aviv'de başka Arap

ülkelerinden şirketlerin de katıldığı ilk "Levant Fuarı" düzenlendi. Buna koşut bir biçimde toprak satın alımları hız kazandı, onlarca yeni Yahudi yerleşimi kuruldu ve kazançlı narenciye yetiştiriciliği genişletildi (bu konuda aşağıda fazla bilgi verilecek).

Bir kez daha gelişmeler ekonomi ve siyasetle sınırlı kalmadı: Nisan 1930'da Kudüs'te Scopus Dağı'nda bulunan (Yahudi) Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi kapılarını açtı, sekiz yıllık bir inşaat süresinin ardından Tel Aviv'de Büyük Sinagog'un, bir yıl sonra Dizgenoff Müzesi'nin açılışı yapıldı, 1933'te Rehovot'ta daha sonraki Weizmann Enstitüsü'nün temeli atıldı, 1934'te çalışmalarına başlandı. Ünlü tiyatro topluluğu Habima, 1931'de Filistin'e yerleşti ve 1935'te Tel Aviv'de kendine ait bir binaya taşındı; 1932'de ilk İbranice uzun metrajlı filmin prömiyeri yapıldı, 1935'te ilk sesli film bizzat ülkede çekildi. 1931'de 21 ülkeden sporcunun katıldığı ilk "Yahudi olimpiyat oyunları" olan "Makkabiyatlar" gerçekleşti. 1932'den itibaren Yahudi Ajansı daha geniş bir okur kitlesine ulaşmak için İngilizce olarak *Palestine Post* gazetesini yayınladı. Bütün bu modernliğin ortasında, mahalli meclisin verdiği görevle Şabat gününü at arabası üzerinden duyuran bir Yahudi trampetçiyi gösteren resimler insana garip geliyor.[4]

Yahudi Yişuv'u siyasi düzlemde de gelişmeye devam etti: Ocak 1930'da Ahdut ha-Avoda ile Hapoel Hatzair hareketleri, emek hareketinin, yerel olduğu kadar uluslararası Siyonist örgütler üzerindeki nüfuzunu koruması hedeflenen ve ilerleyen yıllarda gerçekten de en güçlü Yahudi partilerinden biri haline gelen (İsrail devletinde Menahem Begin'in 1977'de iktidara gelmesine kadar hükümet eden) "Eretz Yisrail'deki İşçilerin Partisi" (*mifleget po'alei be-eretz yisrail, kısaca Mapai*) adıyla yeni bir parti altında birleşti. 1931'de sıkı bir biçimde Siyonizm karşıtı olan ortodoks Agudat Yisrael 1929 huzursuzluklarının bıraktığı intibadan ötürü muhafelet etmeyi bıraktığında Siyonist akım güç kazandı. Ama yeni rakibi Siyonist olmayan "kapitalistler cephesinden" değil, Vladimir Ze'ev Jabotinsky'nin liderliğindeki revizyonist hareketten çıktı. Bu hareket, 1922'de gerçekleşen Transürdün'ün ayrılmasının "geri çevrilmesinin" ötesinde Siyonizmin, Eretz Yisrail'de (sadece bir

"Yahudi yurdunun" değil) bir Yahudi devletinin kurulmasını hedeflemesini talep ediyordu. Siyonist Yürütmesi'nin siyasi biriminin ve Yahudi Ajansı'nın yöneticisi olarak Yahudi varlıklarının "devrini" (İbr. *ha'avara*) mümkün kılan ve böylelikle Alman Yahudilerinin Filistin'e göçünü kolaylaştıran Haavara Anlaşması'nı Hitler'in Almanyası'yla müzakere eden Chaim Arlosoroff'un 1933'te öldürülmesiyle gerilimler doruk noktasına ulaştı. Cinayet tamamen aydınlatılmamış olsa da yaygın olarak faillerin revizyonistler olduğu kabul edildi.[5]

Revizyonistler, Siyonist Dünya Örgütü'nde etkilerini arttırdı, ta ki 1935'te bir kopuş yaşanıp kendi çatı örgütleri olarak Yeni Siyonist Dünya Örgütü'nü kurana dek; Viyana'daki ilk kongrelerinde 713.000 kayıtlı revizyonist seçmenin temsilcileri bir araya gelirken 1935'te Luzern'de yapılan 19. Siyonist Dünya Kongresi'nin 635.000 seçmeni vardı.[6] Rakamlara atıf önemli, zira revizyonistlerin, militan aykırı sesler ve aynı zamanda Siyonist akım içinde daha zayıf kuvvet olduğu düşünülür. Tüm farklarına rağmen, Almanya'da Nasyonal Sosyalistlerin iktidara gelmesi, 1930'lu yıllarda, muazzam bir baskı altında olan Yahudi Yişuv'u içindeki rakip akımlarla partilerin gitgide birbirine yaklaşmasına neden oldu.

2. Toprak ile Onur: Arap Toplumunun Krizi

Arap ekonomisi 1930'lu yıllarda Yahudilerinkiyle mukayese edilebilir bir yükseliş yaşamadı. Ama duraksamadı da:[7] Siyasi çatışmaya yoğunlaşmak ekonomik gerçeklere bakışı bozuyor. Arap ekonomisi, eksikliğini çektiği sürekli mali ve beşeri sermaye (yeni bilgileri ve ilişkileri olan kişiler) akışından faydalanan ve hızla genişleyen Yahudi ekonomisinin gölgesinde kaldı. Ama bölgesel ve uluslararası düzeyde bakıldığında Arap ekonomisinin gayet hatırı sayılır değerleri vardı: Müslüman nüfus, yıllık ortalama %2,8'lik olağanüstü derecede yüksek doğum oranlarıyla artarken, gayrı safi yurtiçi hasıla %6,5'lik bir artış kaydetti (ne var ki, Mısır'ın çok altında bulunan bir düzeyden hareketle bu gerçekleşmişti; örneğin Çin daha yoksuldu).

1922-1947 yıllarındaki ekonomik büyüme

	Yıllık büyüme oranı (%)	
	Araplar	Yahudiler
Nüfus	2,8	8,5
GSYİH	6,5	13,2
Kişi başına düşen gelir	3,6	4,8

Kaynak: Metzer, 1998, s. 16.

Ama bu hatırı sayılır başarıya rağmen komşu Arap ülkeler, Tayland veya Bolivya'yla değil Yahudi Yişuv'uyla yapılan mukayese siyasi açıdan önemliydi ve bu mukayese olumsuzdu: Gayrı safi yurtiçi hasıladaki Arap payı 1931-1933 arasındaki iki yılda (yani, 1935'te Yahudi göçünde yoğun bir artış yaşanmadan önce) %57'den %43'e düşüp bu seviyede durdu; tüm bu zaman içerisinde Yahudilerin kişi başına düşen geliri Araplarınkinin iki ilâ beş katıydı. Arap üretim sanayisine hâlâ gıda ve hammadde endüstrisi egemendi: Hububat değirmenleri, tütün sanayii, sabun üretimi, zeytin ve susam yağının işlenmesi sanayi üretiminin %80'ini teşkil ediyordu. Hayfa, Yafa ve Kudüs gibi şehir merkezlerine göç ve köyden kaçışlar -bütün toplumlarda ekonomik ve sosyal modernleşme süreçlerine eşlik ederler- önem kazandı. Esas olarak Manda makamının altyapı önlemlerine ve Yahudi göçmenleri akımına da dayanan ve büyük bir patlama yaşayan inşaat sektörününve hem Yahudiler hem de Araplarca işletilen narenciye plantasyonlarının gelenleri karşılayabilecek olanakları vardı. Durum her açıdan zordu ve birçok insan tarafından tehlikeli olarak görülüyordu.

Toprak Sahipliği ile Toprak Satışı

Genelde Filistin'in ekonomisi, siyaseti ve toplumu, özelde de Araplarla Yahudilerin ilişkisi bakımından toprak meselesi, kabul edildiği üzere temel bir meseleydi.[8] 1930'lu yıllarda Müslümanların çoğu (%63'ü) hâlâ taşrada yaşarken bu oran Hıristiyanlarda, bahsi geçtiği

üzere, yaklaşık %22 idi. Arap ekonomisinin iniş ve çıkışları, öncelikle tarımdaki gelişmelere ve burada da 1928 ve 1938'de aşırı derecede kötü, buna karşın 1934, 1935 ve 1937'de çok iyi olan hasatlara bağlıydı (böylece iyi ve kötü yıllar birbirine çok yakındı). Arap tarımı da Manda döneminde yılda %6 oranında sürekli bir artış yaşadı. Yine de toprak ve toprak sahipliği sadece iktisadi değil sosyal ve siyasi bir ölçüt olarak da ele gözetilmeli: Otorite, çeşitli kıstas ve özelliklerden türetilebilirken, en azından 19. yüzyıldan sonra itibar, onur ve nüfuz ilk elden toprak sahipliğine dayanıyordu. Toprağın ve çiftçinin milliyetçi bir biçimde Filistin kimliğinin ve özgünlüğünün timsali olarak yüceltilmesi sembolik değerini arttırdı. Yine de nüfusun çoğunluğunun yaşam temeli olarak gerçek değeri daha önemliydi. Bu nedenle, toprak devirlerinin, ama özellikle Yahudilerin ellerinde bulunan toprakların istatistiki olarak saptanması güç ve tartışmalıydı ve hâlâ öyledir. Tıpkı nüfusun saptanmasında söz konusu olduğu gibi burada da verilerin ifade gücünü ciddi derecede olumsuz etkileyebilecek bir "şiyasi aritmetik" vardı. Filistin ekonomisinin "massetme kapasitesi" bağlamında belli bir önem kazanan toprağın kalitesinin ve belli bir bölgenin veriminin değerlendirilmesi gibi sadece teknikmiş gibi görünen vehçelerin siyasi boyutları vardı. "İşlenebilir toprak" gibi bir kavram yıllarca süren ihtilaflı tartışmalara vesile olurdu. Dolayısıyla, en titiz araştırmalara bile temkinli bakmak ve sunulan rakamları dokunulmaz olgulardan ziyade belli eğilimlere dair emareler olarak değerlendirmek gerek.

Toprak edinimi ve toprak devrine dair niceliksel veriler, arsa ve arazilerin coğrafi konumu, önceki sahipleri ve o zamana kadarki kullanımları gözetilmediği sürece pek bir şey ifade etmez: Eskiden ne işlenen ne de başka türlü kullanılan (yeni örneğin mevsime göre otlak alan olarak kullanılan) metruk ve çorak topraklar (*mevat*) mı söz konusuydu? Toprak, sulandırılmalı veya kurutulmalı mıydı (çöl, bozkır, bataklık)? Ovada mı yoksa dağlık kesimlerde mi, ulaşım bakımından uygun bir yerde, tecrit halinde mi yoksa yakındaki mülkten rahatlıkla korunabilecek bir konumda mıydı? Eski sahipleri küçük çiftçi, kiracı, büyük toprak sahibi miydi? Bireysel tapuları var mıydı? Birçok sahibi

var mıydı, bir ihtimal o zamana kadar ortak bir biçimde kullanılmış bir toprak ve arazi mi söz konusuydu (örneğin *muşa'*), Vakıf tasarrufu işe karışmış mıydı? Eski sahipleri taşrada mı yaşıyordu yoksa 1858 ve 1867 toprak hukuku reformlarından sonra ülkenin belli kesimlerinde giderek daha fazla rastlandığı üzere giyabi büyük toprak sahipleri (*absentee landlords*) miydi? Satış nedeniyle örf hukukuyla belirlenen, hatta durumuna göre yazıya dökülen kullanım haklarına, bilhassa su ve otlatma haklarına halel gelmiş miydi? Toprak devirlerinin ekonomik, sosyal ve siyasi önemi de bu faktörlere bağlıydı.

Bütün bu zaman içinde canlı bir arsa ve gayrı menkul ticareti yaşandı; tahminlere göre işlemlerin yaklaşık %70'i Arap ve Yahudi topluluklarının kendi içinde, %30'u ikisi arasında gerçekleşti.[9] Ne var ki, tüm aktarımların yazıya dökülmediğini ve tapu defterine kaydedilmediğini gözetmek gerek. Burada da gayet gayrıresmi işlere yer vardı. 1878'den 1936'ya uzanan, ne yazık ki eksik olan istatistikler bu süre içinde Yahudilerin yasal yollarla edindikleri toplam 681.978 dönümün sadece %9,4'ünü yerli çiftçilerin sattığını gösteriyor. Üçte ikisinden fazlası, toprağı 19. yüzyılın ikinci yarısında edinen büyük toprak sahiplerince elden çıkarıldı; bunların %52,6'sı Filistin'de yaşamayan Osmanlı uyruklular, yani yabancı gıyabi toprak sahipleriydi, %24,6'sı aralarında Kudüs'teki Naşaşibilerden Hüseynîlere ve Gazze'deki Şavvalara varana dek kentli büyük âyan ailelerinin birçok mensubunun da bulunduğu Filistinli Araplardı ("yerli" *gıyabi toprak sahipleri*). Satışlar ekonomik saiklerle yapıldı ve kârlar gerçekten de yüksekti (1932-1937 yılları, daha da bariz bir biçimde 1942-1945 yılları fiyat ve kârlarda muazzam yükselişler kaydetti). Toprak satın alan Yahudiler, piyasa değeri ve toprağın beklenen veriminin üstünde fiyatlar ödemeye hazırdı; aynı zamanda talep, özellikle 1930'lu yıllarda arsa fiyatlarını çok tırmandırdı. Ama en azından Yahudi Ulusal Fonu gibi Siyonist organların aldığı topraklar uzun vadede Yahudi halkının mülkiyeti haline gelip pazardan çekildiği için (kiracı olarak da sadece Yahudiler söz konusuydu) işlenebilir topraklar eğilim olarak ve bölgesel düzeyde aranır mal haline geldi.

Göçün aksine İngiliz egemenliğinde Yahudilerin toprak edinmesi

sürekli gelişti. Sivil idare, Osmanlı makamlarının ilgili belgelerin büyük bir kısmını yanlarında götürdükleri, hatta bir ihtimal imha ettikleri anlaşıldığında Kasım 1918'de yasaklanan toprak işlemlerine Ekim 1920'de yeniden izin verdi; ne var ki, dosyaların bir kısmı sonradan iade edildi veya bulundu.[10] 1920'li yıllarda Yahudiler, yerleşimlerin hâlâ epey seyrek olduğu sahil bölgesinde ve iç kesimlerdeki bereketli vadilerde özellikle büyük kimi topraklar satın alındı: 1921 ve 1924/25'te Marj ibn Amer Ovası'nı (Yizreel Vadisi) Beyrutlu Sursuk ailesi ve birkaç başka mülk sahibi, 1929'da Havarit Vadisi'ni (Hayfa'nın güneyinde, Tülkarem bölgesinde) Beyrutlu Tayyan ailesi satın aldı. Ama daha 1920'li yıllarda arazinin dörtte biri "yabancı" *gıyabi toprak sahiplerince* değil yerel toprak sahipleri ve köylülerce elden çıkarıldı. 1920'li yıllarda Yahudiler, toplamda yaklaşık 500.000 dönüme, 1930-1939 yıllarında 300.000 dönümden fazlasına, 1940-1947 yıllarında ilaveten 200.000 dönüme daha yasal yollardan sahip oldu.[11] Ama toprak alımlarının ve satışlarının siyasi önemini ilk elden büyüklükleri tayin etmedi.

Çeşitli faktörler, 1930'lu yıllarda toprak satışlarının karakterini, algılanışlarını ve bununla birlikte aynı zamanda sosyo-politik önemini de değiştirdi: 1929'dan itibaren yerli toprak sahipleri giderek daha fazla satıcı olarak sahne aldı; 1933'ten itibaren çoğunluğu teşkil ettiler. Ama özellikle kuzey ve orta kesimlerdeki ovalarda giderek daha fazla Fellah da Yahudilere toprak sattı: 1928-1932 yıllarında paylarının %18, 1933-1936 yıllarında da %22,5 olduğu tahmin ediliyor. Daha büyük alımlar 1934 ve 1935'te yapıldı; siyasi gerilimlerin Arap İsyanı'nda boşaldığı 1936 sonrasında bile Arap köylüler ve toprak sahipleri Yahudilere toprak satmaya hazırdı –yeter ki gizli yapılsın. Yahudi toprak sahipliği genel anlamda, Arap toprak sahiplerinin satmaya hazır olmamasından ziyade satın alacak Yahudilerin mali imkânlarının olmaması nedeniyle genişlemedi.[12] Buna ilaveten söz konusu topraklar ya az işlenmiş ya da hiç işlenmemişti (ama başka türlü kullanılmış olabilirdi) ve bu yüzden etkilenen Arap köylülerin, kiracıların, tarın işçilerinin, çobanların veya Bedevilerin sayısı görece düşük kaldı. Bu durum, daha yoğun yerleşimleri olan bölgelerde topraklar satıldığı oranda değişti. Nihayet 1929 hu-

zursuzluklarını takiben toprak edinimlerinin ağırlık noktası da kaydı.

Bunun birinci sebebi, alıcı Yahudilerin yerleşimleri gerektiğinde daha iyi savunmak için mümkün mertebe birbiriyle bitişik arsalar satın alma ve böylece topraklarını birleştirme çabasıydı, ikincisi fiyattı. Mevcut Yahudi yerleşimlerine bitişik bölgelerde fiyatlar muazzam derecede arttığı için sorumlular kimi durumlarda o zamana kadar Yahudilerin pek yaşamadığı bölgelerde bile toprak satın almaya karar verdi. Böylelikle, toprak alımı ve yerleşimi, eskiye oranla daha fazla orta kesimlerdeki dağlık ve tepeli bölgeye, Hula Vadisi'ne ve kuzeyde Tiberya ve Bet Şean çevresiyle güneyde Gazze ve Beer-Şeva'ya uzandı. 1930-1935 yıllarında Yahudi toprak alımları %62'lik bir oranla sahile yoğunlaştı; %18'i Şeria Vadisi'nde, %10'u Marj ibn Amer Ovası'nda ve sadece %3'ü orta kesimlerdeki dağlık ve tepeli bölgedeydi. Transürdün ve Suriye'de daha büyük alım girişimleri (yerli Arap mülk sahiplerinin satmaya istekli olmamasından değil) Filistinli Arapların siyasi direnci nedeniyle başarısızlığa uğradı.[13]

Sermaye ile Borçlanma

Arap toprak sahiplerinin ve köyülerinin en önemli saiki -Yahudilere olsa bile- toprak satarak sermaye veya basitçe nakit para elde etmekti. Benzer şekilde kiracılar, tarım işçileri veya çobanlar da nakit para karşılığında toprağı terk etmeye veya atalardan kalma haklardan feragat etmeye hazırdı.[14] Satış her seferinde adi bir kâr hırsından kaynaklanmıyor ve her durumda satıcılar için topraklarını kaybetmeleri, kovulmaları ve göç etmeleri anlamına gelmiyordu. Sadece hayatını idame ettirmek için asgari düzeyin ötesinde varlıkları olan mülk sahipleri bir parça toprak satıp sermayeyi geri kalan toprağa yatırmaya ve böylece toprağı sulama ve başka önlemlerle daha yoğun biçimde kullanmaya karar verebiliyordu. Bu durum, 1920'li ve 30'lu yıllarda hem Yahudi hem de Arap ekonomi sektöründe hızla genişleyen, dünya pazarına bağlı olsa da kazançlı (hasadın %80'i-%90'ı yurtdışına ihraç edilirdi) narenciye ekimi açısından özellikle geçerliydi: 1922'de narenciye

bahçeleri ve plantasyonları 29.000 dönüm, daha 1931'de 107.000 dönümü kapsıyordu; 1935'te bu alan 250.000 dönümle iki katından fazlasına ulaştı. Tarımsal üretimdeki payı on yıl içerisinde %11'den %50'ye (1932-1935) yükselip ardından yaklaşık %40'a düştü; 1935'te Filistin'in *şamuti* portakalları dünya çapındaki narenciye ihracatının hâlihazırda %20 'sini teşkil ediyordu.1930'lu yılların ortalarında narenciye hasadının %60'ından fazlasını üreten Yahudi tarımına nazaran Arap tarımında narenciye ekimi daha az rol oynuyordu; ama Arap sektöründe de narenciye ekimi mütemadiyen genişliyordu. Özellikle narenciye ve zeytin yetiştiriciliği ancak aradan birkaç yıl geçtikten sonra kâr sağladığı için yeterli sermayeye sahip olmak her daim iyileştirme yapmanın ön koşuluydu. Küçük köylünün yatırımlar vasıtasıyla kendi durumunu iyileştirme şansı yoktu. Yine de en büyük toplumsal sorunlar sadece satıcı için değil toplamda Arap ekonomisi açısıdan iktisadi olarak önemli olabilecek toprak satışlarından çok bunların siyasi sonuçlarından dolayı ortaya çıkıyordu. Siyasi iktisat denmesi boşuna değil.

Filistin ekonomisi ve toplumu açısıdan en büyük sorun, bir yandan çoğu köylüyü satışa zorlayan, yani onları topraksız Fellahlar haline getiren borçlanmaları, öte yandan aktarımlarla bağlantılı olarak kiracıların, tarım işçilerinin ve Bedevilerin kovulmasıydı. Burada da genelleştirmeden sakınılmalı: Yahudi olmayanlar -Yahudi Ulusal Fonu satın alıcı olarak ortaya çıktığı sürece- en azından teoride bundan böyle hususi olarak "Yahudi Toprağı" olan yerlerin kiralanmasından ve kullanılmasından dışlanmıştı; gerçekte, örneğin 1926/27 yıllarındaki buhran esnasında topraklar, hem de daha düşük fiyatlara Araplara satılarak devredildi veya geri satıldı.[15] Bu arada topraklar sadece Yahudilerin ellerine devredilmedi; Arap arazi sahipleri de 19. yüzyılın ortalarından beri yaptıkları gibi arsalarını birleştirdi, kiracı ve tarım işçilerini kovdu veya meraları çitleyerek ve başka önlemlerle örf hukukuna dayalı kullanım biçimlerine mani oldular. Toprak dağılımı Arap sektöründe aşırı derecede eşitsizdi ve böyle olmaya devam etti. Satıcılar ve alıcılar kiracıları, tarım işçilerini ve çobanları daha aktarım işleminden önce kovarak veya para ödeyip haklarından feragat etmelerini sağlayarak sı-

kıntıları bertaraf edebiliyordu. Bir bütün olarak toplum bu sorundan kaçınamadı.

Borçlanma sorunu da Siyonist çabalara dayandırılamazdı. En azından 19. yüzyılın sonlarına dayanıyordu ama 1930'lu yıllarda bir dizi doğal afet (çekirge ve fare istilaları, depremler), kötü hasat ve İngilizler köylülerin durumunu ve sosyo-politik bir hedef olarak istikrarı gözeterek belli vergileri Osmanlı dönemine nazaran düşürseler de vergilerin daha sistematik bir biçimde toplanması nedeniyle sertleşti.[16] Kronik para ve sermaye eksikliği, Arap tarımının süreklilik arz edecek şekilde genişlemesi önündeki *asıl* ve merkezi engel ve doğumlardaki yüksek artıştan dolayı ilaveten baskı altında bulunan köy hanelerinin ana sorunu olarak kendini gösterdi. Köylüler, belli ödemelerin vadesi hasat satılmadan önce dolduğunda, havadan ve başka etkilerden dolayı hasat satılamayıp veya sadece düşük bir fiyata satılabildiği ama yine de tohum, iş aletleri, hayvanlar veya kıyafetler satın alınmak, hatta öngörülmemiş şeyler alınmak zorunda kalındığında sıklıkla kredi almak zorunda kaldılar. Bu zorunluluk, %30'luk bir faiz oranında (bu oran %50'ye kadar varabiliyordu ama ara sıra sadece %10 da olabiliyordu) onları kaçınılmaz olarak borçlanmaya ve giderek artan sayıda acil satışlara itiyordu. Kredi verme işini ve tefeciliği öncelikli olarak Yahudiler veya yabancılar değil yerli -Müslüman ve Hıristiyan- para ödünç verenler, tüccarlar, tacirler, toprak sahipleri ve Ulema yapıyordu, aralarında kadınlar da vardı. İngilizlerin topladığı bilgilere göre 1931'de hâlihazırda bütün Arap köylülerinin %30'unun kendi toprağı yoktu, %25'ten fazlası hayatta kalacak asgari düzeyden daha azına sahipti, yani ilaveten başka gelirlere muhtaçtı.

Manda makamı bu gelişmeyi artan bir endişeyle takip etti. Çeşitli araştırma komisyonlarının toprak sorununun şiddetin patlak vermesinin esas sebebi olarak saptadığı 1929 yazındaki huzursuzluklara dek müdahalesi elbette sınırlı kaldı.[17] Ekim 1920'de, bahsi geçtiği üzere, toprak devirlerini yeniden mümkün kılacak ama aynı zamanda iç güvenliğe dönük bir tehdit olarak algılanan topraksızlık ve köyden kente göçleri önleyecek ilk kararname yayınlandı. Öncelikli hedef, köylüleri

taşrada tutmak ve böylece istikrarsızlığı ve suçu, hatta bir "sosyal sorunun" ortaya çıkmasını önlemekti: Bu kararname, bir yandan aktarılan toprakların ebatını sınırlandırıyor, öte yandan ilgili kiracıların tazminatının mali olarak değil sadece toprakla yapılacağını karara bağlıyordu. İlerleyen zamanlarda birçok kere değiştirilen ve ilaveler yapılan kararname elbette etkisiz kaldı. 1930'daki Passfield Protokolü topraksızlık sorununun siyasi açıdan patlamaya hazır olduğunu açıkça zikretse de köylülere somut bir yardım sunmadı. Keskin önlemleri ancak 1939'daki Beyaz Kitap öngördü ama bunlar savaş yüzünden hayata geçirilemedi.

3. Müslümanların Vakfı Olarak Filistin

Toprak sahipliğinin parçalanması, toprak kıtlığı, fazla kullanım, borçlanma ve yoksullaşmadan kaynaklanan sosyal sorunlar esasında yeni değildi ama 1930'lu yıllarda daha etkili ve keskin bir hal aldı. Taşra halkında varoluşlarının tehdit altında olduğu duygusu yayıldı; kentli milliyetçiler, sosyal sorunların, Siyonistlerden veya daha basit olarak Yahudilerden kaynaklanan bir siyasi tehdidin sonucu olduğunu ilan etti. 1920'li yıllarda Yahudilerin toprak alımları nadiren Filistin siyasetine konu olurdu (1928 ve 1929'daki huzursuzluklarda bile geçerliydi); dikkatler Manda'ya, Balfour Deklarasyonu'na ve Yahudilerin göçüne yoğunlaşırdı. Bu durum muhtemelen, 1929'dan sonra, gösterildiği üzere, Filistinli toprak sahiplerinin elden çıkardıkları ve eskiye nazaran daha fazla Arap köylüsüne, kiracıya, tarım işçisine ve çobana zarar verecek şekilde giderek daha çok işlenmiş toprakların satın alınmasıyla değişti. Arap arsa sahipleri, (eğer kendileri açsından geçerli idiyse) milliyetçi kanaatlerle ekonomik çıkarlar arasında kaldı: Müşterek menfaat şahsi menfaatle karşı karşıya geldi. Bu durum, bir bakımdan 19. yüzyılın sonlarında ve erken 20. yüzyılda pahalı Yahudi ve ucuz Arap işgücü arasında karar kılmak zorunda kalan Yahudi yerleşimcilerin durumuna benziyordu. İktisadi olarak bakıldığında toprak satışı ne kadar kazançlı ve yer yer mantıklı olursa olsun siyaset kulesinden bakıldığında bir o kadar küçük düşürücü ve milli hareket açısından zararlıydı. Bundan

sadece Arap seçkinlerinin inandırıcılığı ve itibarı zarar görebilirdi. Örneğin Alman konsolosu, kendi ifadesiyle gündüz Yahudilerin göçüne karşı çıkıp fırtınalar koparan, ama gecenin karanlığında topraklarını Yahudilere satan Arap milliyetçilerini küçümsediğini saklamıyordu.[18]

Arap tarafı da bunun bilincindeydi. 1930'lu yıllardan itibaren yerel Arapça basının desteğiyle Müslüman-Hıristiyan Cemiyetleri ve Arap Yürütmesi köylüleri toprak satışlarına karşı harekete geçirmeye çalıştı: Yahudilere toprak satmama ve hâlihazırda satılmış toprakları terk etmeme çağrısında bulundular. Gerçekten de Arap kiracılar, tarım işçileri ve Bedevilerle yeni sahipler arasında toprak ve kovulma konularını kamuoyunun bilincine taşıyan birçok çarpışma vuku buldu. Müftü ve Müslüman Yüksek Konseyi de sesleri giderek daha fazla duyulacak bir biçimde ihtilaflarda devreye girdi; sosyo-politik, milli ve dini meramlar giderek daha fazla kaynaştı; tarihsel öncüllerden yoksun olmayan ama Filistin'de 1930'lu yılları aşarak özel bir vurucu güç kazanan bir argüman örneği giderek daha fazla belirginleşti: Artık Yahudilerle çarpışmalarda mesele sadece İslam'ın kutsal mekânları, Mescid-i Aksa, Kubbet-üs Sahra ve genel olarak "kutsal bölge" değil Yahudilerin mal edinerek İslam'dan ve Müslümanlardan koparmaya çalıştığı Filistin ülkesinin (*Arz-i-Filastin*) ta kendisiydi. Filistin ülkesi Müslümanlar için sadece kutsal değil kendilerine Allah tarafından bir vakıf malı olarak emanet edilmiş, dolayısıyla da elden çıkarılamazdı. Yahudilere toprak satmak hem günah hem de vatana ihanetti. Mesele sadece orada yaşayan Müslümanlar değildi -onlar sadece emanetin yeddieminiydi. Mesele İslam ve dünyanın dört bir yanındaki Müslümanların cemiydi. Bu noktada kökü Yahudilerin "Vaat Edilen Topraklar" geleneğinde bulunan ve bu ülkenin "kurtarılmasını" talep eden Eretz Yisrail'in Yahudi toprağı olarak ele alındığı Siyonist anlayış ayna gibi yansımakla kalmıyordu. Yerli halkın siyasi istek ve beklentilerini Filistin'deki meselenin yerli sakinlerden daha fazlası olduğu gerekçesiyle silip atan İngiliz siyasetçilerinin argümanı da aynı şekilde yansıyordu: Mesele Kutsal Topraklar, Yahudi meselesinin çözülmesi, dünya genelindeki Yahudi halkıydı.

Siyasi bir meramı dini bir dile çeviren vakıf fikri ne yepyeni ne de emsalsizdi ("vakıf" kavramı bu bağlamda nadiren zikredilir ama ilgili terminoloji büyük oranda İslami vakıf hukukundan alınır):[19] Aralık 1931'de toplanan Dünya İslam Konferansı'nın sonuç bildirgesinde Şam'dan Medine'ye uzanan ve Şam'daki garı 1920'de Fransız hâkimiyetine giren Hicaz Demiryolu'na Müslümanların bağışlarıyla da kurulduğu için Müslüman vakfı denildi. Hicaz Demiryolu her şeyden önce hacıların Mekke ve Medine'ye taşınmasına hizmet ediyordu; Hayfa'dan Yizreel Ovası üzerinden Bet Şean'a giden bir yan hat üzerinden Filistin de hatta bağlanmıştı. Ocak 1932'de bir Arap Gençliği Kongresi katılımcıları, Filistin'den "kutsal toprak" ve bu toprağın satışından vatana ihanet olarak bahsetti. 1933'ün başında Safed'de bir konuşmacı dinleyicilerini "kutsal ülkemizin" Yahudilere peşkeş edilmesine karşı uyardı. Köy şeyhleri ve imamlar toprak satışını günah ve vatana ihanet olarak damgaladı. Aralık 1934'te köy âyanından büyük bir grup bu söylemi devraldı; Ekim 1933'te ünlü Müslüman reformcu Reşîd Rızâ, Filistin ve çevresinde Yahudilere veya İngilizlere toprak satışını Allah'a ve peygamberine ihanet olarak mahkûm ettiği bir beyanat verdi, ne var ki bu esnada Filistin'e doğrudan "vakıf" demedi:

> "Kim ki Filistin ve çevresinden bir parça toprağı Yahudilere veya İngilizlere satarsa, onlara Mescid-i Aksa ve bütün yurdu satan birisi gibi davranır, zira onlar bu amaçla ve Hicaz'ı (yani İslam'ın, Mekke ve Medine'deki kutsal mekânlarını, G.K.) tehlikeye atmak için bunları satın alır. Bu ülke üzerindeki mülkiyet, insanın kendi bedeni üzerindeki mülkiyeti gibidir. İslam hukukuna göre özel mülkiyet değil bütün Müslümanlara ait ve hepsinin yararına olan bir mal varlığıdır. İslami toprağın yabancı bir gayrimüslime (*harbî*) satılması hükümsüzdür ve Allah'la peygamberine ve İslam'ın emanetine ihanettir. Burada bu ihanette bulunanı bekleyen cezayı hatırlatmak istemem (İslam hukukuna göre ağır medeni hukuk yaptırımlarıyla birlikte ölüm cezasıdır, G.K.), ama Allah'a, kutsal kitabına ve peygamberine... inanan herkese, bu sabit İslami hükmü, ihanetinde ısrar eden ihanetçilerle hiçbir münasebeti sürdürmeme çağrısıyla birlikte ülkede duyurmayı öneririm."[20]

Filistinli bir Müslüman kendisinden bir hukuki bilirkişi raporu [fetva] istediğinde Necef'te eğitim veren Şii âlim Muhammed Husayn Kâşif al-Gatā benzer ifadelerde bulundu. Buna göre "kutsal toprakların" Yahudilere satılması, satışa yardım edilmesi, hatta sessizce tasvip edilmesi Allah'a ve Peygamber'ine karşı savaş (*muharebe*) fiili olarak değerlendirilmeliydi -bu da yine geleneksel İslami hukuk anlayışına göre ölümle cezalandırılan en ağır suçlardan biriydi; oysa Kâşif al-Gatā (sadece) isimleri bütün derneklerde ve gazetelerde İslam'dan sapan kişiler olarak (*al-khawarij min al-islam*) açıklanacak ihanetçilerin toplumsal olarak aforoz edilmesi çağırısında bulundu. Argümanlar, Hindistan Ulema Cemiyeti'nin başkanı Hint âlim Muhammed Süleyman el-Kadiri el-Ceşti'nin ilgili fetvasında toplanmıştı:

> "Yahudilerin, toprakları sadece Müslümanları bu kutsal topraklardan kovmak ve Mescid-i Aksa yerine Tapınak'ı bina etmek ve bir Yahudi devleti kurmak için satın aldıklarını bildikleri halde bugün Filistin'in kutsal topraklarını Yahudilere satan veya bu iğrenç fiille yardım edenler, Allah karşısında kendilerini küfüre teslim eden İslam düşmanları olarak kabul edilir... Cezaları cehennem ateşinden başka bir şey değildir."

Nihayetinde 1935'te Emin el-Hüseynî de, (hiçbir bölgesel ima içermeyen) Kuran'ın 33:72 suresiyle uyumlu bir biçimde Filistin'den Müslümanların "emaneti" (*amana*) olarak bahsettiği fetvasıyla kamuoyunun karşısına çıktı. Fetva, Müslüman Yüksek Konseyi'nin daveti üzerine yaklaşık 300 katılımcının Mescid-i Aksa'da bir araya geldiği bir ulema konferansında okundu, ardından basıldı ve ülkenin genelinde dağıtıldı. Katılımcılar da, Müftü'nün ve Ceşti'den Kâşif al-Gatā'ya kadar başka otoritelerin bilirkişi görüşüne atıfla "bu kutsal İslami ülkede" (*hadhihi l-bilad al-islamiyya al-muqaddasa*) Yahudilere toprak satan satıcıları, emlakçıları ve aracıları, Müslümanların yurtlarından kovulmasına ve camilerle İslam'ın başka kutsal mekânlarının yıkıma uğratılmasına katkı sundukları için ve Yahudileri kendilerine dost kabul ettikleri için -tüm bunlar bilirkişi raporunda kısa alıntılarla belgelenen Kuran atıflarıdır- toplumsal boykotla ve Müslüman cenaze töreninden mah-

rum bırakılmakla tehdit ederek ihanetçiler, kâfirler ve mürtet olarak mahkûm eden ortak bir fetva kabul etti.[21] Bunu, ünlü bir Kuran buyruğuna dayanarak kendine "İyiyi Teşvik ve Kötülüğü Önleme Merkezi Cemiyeti" (*jam'iyyat al-amr bil-ma'ruf wal-nahy 'an al-munkar al-markaziyya*) adını veren ve sadece toprak satışlarına değil genel olarak ahlaksızlığı da (yersiz giyim, kadınlarla erkeklerin izinsiz birlikte olması, edebiyat, sinema ve tiyatroda müstehcen sahneler) takip edecek, Müslüman din ve hukuk âlimlerinin üye olduğu bir birliğinin kuruluşu takip etti. Hıristiyan din adamları birkaç istisna dışında bu eylemlere katılmamış gibi görünüyor.

Yahudilere gizli gizli toprak satanların sayısının az olmadığı eşraf ve dini müessese kesimin inandırıcılığı elbette azdı, zira yoksullaşmış köylülere pek yardım sunamıyorlardı.[22] 1930'da bir Arap Bankası'nın ve 1931'de Arap Ulusal Fonu'nun (*sunduq al-umma al 'arabiyya*) kuruluşu çok az yardım sağladı. Ulusal Fon'un faaliyetleri beklentilerin çok gerisinde kaldı: 1932-1935 yıllarında birkaç işlemden sonra 1936 yılındaki huzursuzluklarla birlikte faaliyeti büyük oranda durdu. İslami dini vakıflar üzerindeki kontrolü sayesinde kaynaksız kalmasa ve 1929'dan sonra kendisini Müslüman toprağını "kurtarmaya" (*istinqadh*) -herhalde Siyonistlerin "toprağın kurtuluşu" (ge'ulat ha-aretz) hedefiyle benzeşen bir konsept olarak anlaşılmalı- adasa da Müslüman Yüksek Konseyi de ancak kısa bir süreliğine faaldi. Ne var ki, Arap köylülerin borçları 1930'dan sonra Konseyin de gelirlerinin düşmesine yol açtı çünkü onda birlik vergi *evkafın* önemli bir vergi kaynağıydı. SMC'in tanıttığı pratik önlemler arasında alıcının Müslüman, Hıristiyan veya Yahudi olması fark etmeksizin elden çıkarmayı neredeyse imkânsız kılan özel mülkiyetin dini bir vakfa (*aile vakfı, vakf-ı zürri*) dönüştürülmesi; Müslüman sahipleri elden çıkarmak zorunda olduklarını hissettiklerinde topraklarının vakıf kaynaklarıyla satın alınması; Yahudilere satılmasını oldukça zorlaştıran müşterek *muşa'*-toprakların satın alınmasına katılma veya sıkışmış toprak sahiplerine krediler verilmesi vardı. Henüz 1935 yazında bile söz konusu girişimler kesilmiş gibi görünüyor.

4. Yeni Sesler - Yeni Biçimler

Ulusal menfaatlerin hayata geçirilememesi ve alınan yenilgiler kuşkusuz İngilizlerin canla başla kur yaptıkları âyanın konumlarının sorgulanmasına katkıda bulundu. Komşu Arap ülkelerinde olduğu gibi Filistin'de de yeni siyasi aktörler sahneye çıktı; bu aktörlere, Arapça'da "sokak" denilen ve Batılı kaynaklarda karşımıza rahatlıkla "güruh" olarak çıkan daha geniş bir siyasi seferberliğin etkisiyle mevcut siyasi eylem ve örgütlenme kalıpları giderek biçim değiştirdi. Kent merkezlerine göçle kentle taşra arasındaki ilişki kaçınılmaz olarak değişti. Sabık köylülerin ve tarım işçilerinin kentteki deneyimleri, gelecek yıllarda görüleceği üzere, köy toplumuna ve taşra örgütlenme kalıplarını etkiledi. Milliyetçilik fikri kök salmaya, bir anlamıyla ete kemiğe bürünmeye başladı. Milliyetçi hareketin toplumsal tabanı kısıtlı kalsa da milliyetçilik fikrinin duygusal gücü azımsanamazdı. Âyan ve destekledikleri cemiyetlerin yanında -hatta bazen onlara karşı bir duruşla - kısmen Müslüman Genç Erkekler Cemiyeti gibi İslami yönelimli, kısmen de açıkça dini argümanlar öne sürmeyen yeni örgütler şekillendi; ne var ki, bunların çok az bir kısmı alenen seküler olduklarını ortaya koydu. Siyaset çok büyük oranda erkeklerin iştigal ettiği bir alandı, yine de özellikle üst sınıfta ilk kadın sesleri yükselmeye başladı. Kadınlar zaten sosyal ve yardımseverlik alanına uzun süredir katılıyordu; 1920'li yılların sonlarından itibaren yer yer siyasette de öne çıktılar. 1929'da Kudüs'te 150-200 katılımcıyla toplanan bir Arap Kadın Kongresi yeni ruhun gözle görülür bir emaresiydi.[23]

Şubat 1931 tarihli "Kara Mektup" Arapların İngiliz siyaseti karşısındaki hayal kırıklıklarını arttırdı. Mart 1933'te Arap Yürütmesi'nin de propagandasını yaptığı İngiliz ve Yahudi tesislerinin, ürünlerinin ve hizmetlerinin boykotuyla birleştirilmiş bir işbirliği yapmama ve sivil itaatsizlik politikasına dönük ilk çağrılar yapıldı.[24] 13 Ekim 1933'te tüm ülkede yapılan gösterilerin eşlik edeceği bir genel grev ilan edildi. Resmi makamlar buna izin vermeyi reddedip gösterileri polis kuvvetlerine dağıttırdı. Kudüs'te bu esnada ölenler ve yaralananlar oldu. İki hafta sonra Yafa'da gerçekleşen, binlerce Filistinli yanı sıra Transürdün ve

Suriye'den iki delegasyonun da katıldığı, polisin en az 26 (başka verilere göre 30) göstericiyi vurduğu ve ilaveten 200'ünü yaraladığı bir başka proteso eylemi daha dramatik bir biçimde geçti. Bu yaklaşımın tetiklediği öfkeli protestolar hemen hemen sadece İngiliz Manda gücüne yöneldi; sadece Hayfa'da Yahudiler ve Yahudi tesislerine de saldırıldı. Arap tarafında görece büyük miktarda ateşli silahlar ve dinamit ilk defa kullanıldı. İngilizler -huzursuzluklara bulaşmış olmakla suçlanan Arap köylerine dönük toplu cezaların da bulunduğu- polisiye önlemlerini bir basın sansürüyle tamamladı. Yafa'da 27 Ekim'de gerçekleşen gösteride Mart 1934'te ölen Arap Yürütmesi Başkanı Musa Kâzım el-Hüseynî de yaralandı. Onun ölümüyle iç çekişmelerden dolayı felce uğramış bu örgüt de sessiz sedasız son buldu.

Siyaset sahnesine giderek görece daha genç kuvvetler çıktı. 1930'lu yılların Filistin'inde de mevsimlerden gençlikti. Bu da yine yepyeni bir olgu değildi, zira 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında yeni kuvvetler kendilerine "genç" demeyi severdi veya en azından dış gözlemcilerce böyle adlandırılırlardı: Genç Osmanlılar, Jön Türkler, Arap Fatat grubu ve birçoğu daha. 1930'lu yıllarda birçok yerde gençlik örgütleri ortaya çıktı; bunlar Avrupa'da kısmen faşist hareketlere, Suriye, Lübnan, Irak ve Mısır'da da kendilerine "Genç Mısır" (Misr al-Fatat), "Mavi Gömlekliler" veya "Çelik Gömlekliler" diyen siyasi ve paramiliter gruplara dayanırdı.[25] Bizzat Filistin'de Siyonist öncüler (*halutzim*) Arap halkına da gençliğin, inşaanın ve idealizmin ne anlama geldiğini gösterdi - bu arada tasvirlerinde kullandıkları dil sosyalist gerçekçiliğin ve ırkçı dirilişin ikonografisinden çok farklı değildi. 1930'lu yılların başlarında Filistin nüfusunun %60'ı, 15 yaşın altındaydı. Buna karşın yerleşik liderler arasında sadece Müftü daha gençlerden sayılabilirdi.

Mısır'da kurulup Filistin'de 1927/28'de ülke çapında faal hale gelen Genç Müslüman Erkekler Cemiyeti (Young Men's Muslim Association, YMMA; *jami'yyat al-şubban al-muslimin*) bu dönemlerde önem kazanan cemiyetlerden biriydi. Kararlı bir biçimde kendini siyaset dışında tanıtmasına rağmen gereğinden az bir önemi yoktu. Meramları arasında eğitim, sanat ve izci ruhu dışında Müslümanların hükümet ve idarede

daha iyi temsil edilmeleri de vardı; zira Hıristiyan Arapların en azından idarede fazlasıyla temsil edilmeleri karşısında, iki mezhep arasındaki ilişkiler zaten İslamlaşma eğilimleri yüzünden daha da gerilerek zora sokulmuştu.[26] Temmuz ve Eylül 1931'de Nablus'ta toplanan iki YMMA konferansı katılımcıları ilk defa kamuya açık bir platformda Siyonistlere karşı silahlı direnişin zaruretinden bahsetti. Ocak 1932'de Yafa'da Pan-Arap taleplerinde bulunan ve ilerleyen zamanlarda ülkenin çeşitli kesimlerinde şubeler açan Arap Gençliği'nin ilk ulusal kongresi toplandı. İngilizlerce Arap gençliği arasında temizlik, düzen ve temiz havada hareket etme erdemlerini teşvik amacıyla hayata geçirilen izci hareketine de milliyetçi fikriyat bulaştı. Ocak 1936'dan sonra milliyetçi bir çatı örgütünce koordine edilen izciler özellikle 1936'daki grevlerde eyleme geçti.

Buna karşın 1930'lu yılların başlarında kamuoyunun karşısına çıkan bir dizi siyasi parti daha marjinal önemdeydi. Bunlardan biri Ağustos 1932'de kurulan, iki yıllık mevcudiyeti boyunca Pan-Arap çizgisini savunan ve –gerek Müftü'den gerekse Siyonist tehlikeyi İngilizlerin yardımıyla savuşturmayı ümit eden Arap Yürütmesi dâhilindeki ve haricindeki âyanın çoğundan da farklı olarak- sadece Siyonistlere değil İngiliz Manda idaresine de saldıran Avni Abdülhadi'nin yönetimindeki Arap Bağımsızlık Partisi'ydi (*hizb al-istiklal al-'arabi*). Onlara göre İngilizler en büyük düşman ve Manda idaresi, de Arapların kendini gerçekleştirmesi önündeki tayin edici engeldi: Manda idaresi düşerse Siyonist proje de çökerdi. Bu nedenle İstiklal Partisi Manda idaresiyle işbirliği yapmama ve vergi vermeyi reddetme stratejisini izleme çağrısında bulundu ama Arap köylülerinin ve işçilerinin sosyal sorunlarıyla da ilgilendi.[27] Yine de parti, programından ziyade üyelerinin -herhalde hiçbir zaman sayısı 60'ı geçmedi- çoğunun Kudüs'ten değil kuzeyde kalan şehirlerden, özellikle Nablus ve Hayfa'dan gelmeleri ve büyük ailelerden hiçbiriyle özdeşleşmeleri nedeniyle dikkate değerdi. Müesses âyan ve "partilerine" nazaran İstiklal'in taraftarları radikal ama yine de bütünüyle saygıdeğerdi; ideolojik bakımdan solcu Arap eğilimli olsalar da yine de geniş ve milliyetçi meramlarını İslami bir dile büründürme

veya en azından İslami çağrışımlarla bezeme yetileri vardı. Gerçi parti kısa ömürlüydü ama etkisini uzun süre sürdürdü. Eski üyelerinden bazıları daha sonra Hacı Emin'in Filistin-Arap Partisi'ne katıldı, birçoğu ise bireysel olarak siyasette faal olmaya devam etti (bizzat Avni Abdülhadi'nin yanı sıra İzzet Derveze, Ekrem Zu'aitir ve Ahmet Şukayri gibi).

Tek tek ailelerin ve yandaşlarının birliği olarak ortaya çıkan ve genel olarak da böyle görülen Kudüslü âyanın birbirine rakip "partileri" İstiklal'den daha gelenekseldi. Ne sarih ifade edilmiş bir programları vardı, ne de beyanatlar, arzuhaller ve en iyi durumda bir gazete yayınlamak dışında düzenli ve halkın daha geniş kesimine hitap eden faaliyetler geliştirdiler. Genelde toptancı bir biçimde ya Müftü cephesi (*al-majlis al-islami al-a'la*, yani Müslüman Yüksek Konseyi'nden türetilmiş, *majlisin*) ya da bölgesel desteğini Hayfa, Nablus, Nasıra ve El Halil'den alan "muhalefet" (*al-mu'arada, mu'aridin*) şeklinde sınıflandılar.[28] Her türden dış müdahaleye karşı -ister İstanbul'daki Bâb-ı Âli, ister Kudüs seçkinleri, ister İngiliz Manda kuvvetleri, isterse de Siyonistlerden gelsin gelmesin- direniş ruhunun özellikle gelişkin olduğu Nablus örneğinin gösterdiği üzere, burada, (Hüseynîlerin liderliğindeki) radikallerle (Naşaşibilerde vücut bulan) ılımlılar arasında bir karşıtlık gören açıklama yetersizdir. Burada geleneksel olarak başına buyruk şehir ve sancak sakinlerinin, ulusal dava adına kendi hâkimiyetini kurmaya çalışan Müftü'nün vesayetine karşı koyuşu da görülüyordu.

Ulusal Savunma Partisi (*hizb al-difa' al-vatani*) Naşaşibi ailesine atfedildi. Parti, Ragıp el-Naşaşibi belediye meclisi seçimlerinde yenilip yeniden belediye başkanı seçilmediğinde Aralık 1934'te kuruldu. Yafa'daki kuruluş etkinliğinde bulunan yaklaşık 1000 katılımcının arasında ülkenin en zengin Arap toprak sahiplerinin ve müteşebbislerinin yanı sıra birçok Hıristiyan da vardı. Partinin, özellikle henüz seçilecek olan yasama meclisine katılımda ifadesini bulan ve manda gücüne dönük "olumlu siyaset" çizgisini yayan *Mir'at al-Şark* ve *Filastin* adlı kendi yayınları vardı.[29] Buna karşı bir hamle olarak Mart 1935'te Müftü'nün taraftarları, kuruluş etkinliğinde yine de yaklaşık 1500 katılımcının bulunduğu Filistin-Arap Partisi'ni kurdular. Başkanlığa Müftü'nün ku-

zeni Cemal el-Hüseynî'yi, mezhepler-üstü karakterlerini gözler önüne sermek için de Yafalı Rum-Katolik müteşebbis Alfred Rok'u başkan yardımcılığına seçtiler; dini makam sahipleri gibi bir dizi taşralı âyan ailesi de güçlü bir biçimde temsil edilmişti. Ayrıca parti, Kudüs ve başka şehirlerin dışında taşrada ve Aşağı Celile'de de temsilcilikler açabildi. Şubat 1936'da, daha sonra el-Futuvva ismini alan Firak el-Şabab adlı kendi gençlik grubunu kurdu. Şiarı şuydu: "Hürriyet hakkım, bağımsızlık hedefim, Arapçılık ilkem, Filistin yalnız benim ülkem. Allah bana yardım etsin ki bunun şahidiyim" (böylelikle Yahudilerin Filistin üzerindeki tüm hak iddiaları reddedildi).

Haziran 1935'te Arap-Filistin Reform Partisi (hizb al-islah al 'arabi al-filastini) kamuoyunun karşısına çıktı; amacı 20. yüzyılda birçok kez Kudüs belediye başkanlığı makamında bulunan (1934'te Hüseyin el-Halidi, Ragıp el-Naşaşibi'yi yenebildi), ama bunun dışında siyasi nüfuzu az olan Halidi ailesinin de artık çıkarlarını öne çıkarmaktı. Halidi ailesinin bu durumuna rağmen mensuplarının birçoğu, başta Yusuf Diya (1842-1906) ve yeğeni Ruhi el-Halidi (1864-1913) olmak üzere edip ve âlim olarak itibar sahibiydi. Söylemde Pan-Arap ve fiilen "ılımlı" olan parti Filistin'in Transürdün'le birleşmesinden yanaydı (Batı Şeria'nın ilhakından sonra Hüseyin el-Halidi Nisan 1957'de gerçekten kısa süreliğine Ürdün başbakanı oldu). Ulusal Savunma Partisi, Reform Partisi ve Ekim 1935'te kurulup sadece Nablus'da yerel bir önem kazanan Ulusal Blok'un (*al-kutla al-vataniyya*, Suriye'deki aynı ismi taşıyan, ondan farklı olarak daha önemli partiyle karıştırılmamalıdır) tümü, isimlerine yaraşır şekilde etkin bir "muhalefet" yürütemeyecek denli kendi aralarında fazlasıyla kavgalı olan Müftü'nün "ılımlı" rakipleri, eleştirmenleri ve karşıtlarıydı.

Bir de müesses kuvvetler de kentsel orta ve üst sınıfların dışında kentsel yığılma bölgelerindeki işçilere ve taşradaki çiftçilere ulaşmak için büyük çabalar sarf etti.[30] Örneğin, Fahri el-Naşaşibi 1934 sonlarında Hayfa ve Yafa'daki işçileri ulusal dava için harekete geçirmeye çalıştı. Yoğun Yahudi göçüyle ilişkili "Yahudi" emeği politikası bu yıllarda iş bulma mücadelesini keskinleştirdi ve 1934-1935 yıllarında yer

yer Yahudilerle Arapların ortak çıkarlar doğrultusunda dayanıştığı, bir yanda Yahudi işverenlerin öte yandan Yahudi ve Arap çalışanlarının bulunduğu artan sayıda çatışma yaşandı. Yine de 1922'de kurulan Filistin Komünist Partisi kendini pek gösteremedi. 1929'a kadar üyelerinin hemen hemen tamamı Yahudiydi ve 1930'da Arap köylülerine ve Bedeviler'e daha güçlü bir biçimde yönelme kararı aldığında da etkisi düşük kaldı. Kentsel kesimlerde az sayıda Arap üye kazandı, Arap köylerindeyse varlık göstermedi.

5. İzzeddin el-Kassâm, Şehit

Birinci Dünya Savaşı'nda Suriye, Irak ve Filistin'de ortaya çıkanlara benzer biçimde 1930'da ama farklı bir ideolojiyle şekillenen yeni güçler arasında çeşitli militan gizli cemiyetler vardı. Siyonistlere ve Yahudilere karşı -müesses âyan, aileler ve partilerden, hatta Müslüman Yüksek Konseyi'nden farklı olarak- silahlı mücadele (cihat) propagandası yapan ve bu esnada, kaynaklar yorum yapılmasına elverdiği ölçüde, birbirinden bağımsız hareket eden kimi İslami-milliyetçi gruplar ün kazandı.[31] Ekim 1929'da Celile'nin Safed civarındaki dağlık kesiminde Ahmed Tafiş'in yönettiği, yaklaşık 25 üyesinin kendini mücahit olarak gördüğü, yani cihat yürütüp Yahudi yerleşimleriyle İngiliz hedeflerine saldıran "Yeşil El" (*al-yad al-khadra)* ortaya çıktı; daha 1931'de İngilizlerce tasfiye edildi. 1932'de aynı ismi taşıyan bir grup El Halil civarlarında faalmiş. İslami ismine rağmen kimi Hıristiyan üyesi de bulunan Kutsal Savaş Örgütü (*munazzamat al-jihad al-muqqadas*) 1931 yılının başlarında Musa Kâzım el-Hüseynî'nin oğlu ve Müftü'nün çalışma arkadaşı Abdülkadir el-Hüseynî tarafından kuruldu; 1934 sonlarında yaklaşık 400 gence askeri eğitim vermiş ve hem 1936-1939 isyanında hem de 1947-1949 yıllarındaki çatışmalarda rol oynamıştı. 1935'te Genç Asiler (*al-şabab al-tha'ir*) cemiyeti Tülkarem ve Kalkilya civarlarında faaldi. Müftü'nün bu grupları, en azından gizliden gizliye, ne kadar desteklediği tartışmalıydı ve hâlâ da tartışmalıdır.[32] İngilizce literatürde "bands" (*çeteler*) olarak adlandırılan ve suç çağrışımı içeren bu gruplar, sosyal ve siyasi bir olgu

olarak dikkate şayan olsalar da kendi dönemlerinde sadece yerel önemleri vardı.

Aynı zamanlarda, İslami reform hareketi Selefiyye'nin dikkate şayan temsilcisi İzzeddin el-Kassâm'ın (1882?-1935) etrafında toplanan grup böyle değildi; eyleme ilk geçenlerden hatta daha fazlası yabancı işgale karşı cihata geçenlerden biriydi. İzeddin el-Kassâm literatürde olağandışı bir ilgiyle karşılaşsa da ardında yazılar bırakmadığı ve mücadele arkadaşları ve çağdaşlarının verdiği bilgiler çelişik olduğu için hayatının önemli veçheleri muğlak, niyet ve eylemleriyle ilgili değerlendirmeler tartışmalıdır.[33] Bu tartışmalı durum, verilen bilgilerin on yılı aşkın bir fark arz ettiği doğum yılıyla başlar. Muhtemelen 1882'de kuzey Suriye'deki Lazkiye'nin Cebele köyünde bir kuran kursu öğretmeni ve Kadirî Tarikat'ından bir sufi şeyhinin oğlu olarak doğan İzzeddin el-Kassâm, muhtemelen tanıştığı ünlü reformcu Muhammed Abduh ve öğrencisi Reşîd Rızâ'nın aynı dönemde etkili olduğu Kahire'deki Ezher Üniversitesi'nde sekiz yıl okudu. Kimi yandaşlarının Kassâm'ın onların öğrencisi olduğu iddiası her şeyden önce onu dini ve entelektüel olarak yüceltmeye hizmet etmiş olabilir. İster onların öğrencisi olsun olmasın Kassâm erkenden siyaseten bilinçli ve faal oldu: 1904 civarlarında imam ve kuran kursu öğretmeni olarak çalıştığı Cebele'ye döndü ve 1911/12'de İtalya'nın daha sonraki Libya olan Trablusgarp'a saldırısına karşı seferberlik oluşturmaya çalıştı ve bunun sonucunda cihat ilan etti. Lazkiye, Ekim 1918'de Fransız birliklerince işgal edildikten sonra Suriye dağlarında Fransız işgaline karşı mücadele eden gerillaya katıldı. Bir Fransız askeri mahkemesince ölüme mahkûm edilip kimi yarenleriyle Beyrut üzerinden Filistin'e kaçtı ve burada Suriyeli ve Lübnanlı milliyetçilerin toplanma noktası Hayfa'da kabul gördü.

Daha 1905'ten beri Hicaz Demiryolu'nun idari merkezi olan Hayfa bu dönemlerde topraksız köylülerin ve kiracıların akınıyla sosyal ve şehir yapısının dokusu değişen, genişleyen bir sanayi ve liman kentiydi. 1930'lu yılların ortalarında liman modernleştirilen ve kuzey Irak'taki petrol sahalarından gelen boru hattı tamamlanan Hayfa'nın durumunu canlı bir tasvir aktarır:

"Hayfa, Filistin'in en kuzeyde kalan, şarka en uzak, çöle en uzak şehri-

> dir... Hayfa, kendisini inşa ederek denizden dağların doruklarına uzanır. Aşağıda liman, Araplar, eski şehir merkezi, ticaret merkezi. Dağın yarısında Yahudi burjuva şehri. Dağda en varlıklıların oturduğu kent. Ovadaysa büyük oranda ufak evlerden müteşekkil bir yerleşke ve fabrika kentidir...
> Hafya sınır, Avrupa, dünya siyaseti, işçi yerleşimi, zengin villaların meskeni, petrol ve çimento fabrikası, muazzam sosyalist deney Kvuzah'ın (Kibbutz'un bir biçimi, G.K.) mahali, gökdelen ve donanma üssüdür."[34]

İzzeddin el-Kassâm, orta sınıfın ve varlıklı üst sınıfın yeni Yahudi mahallelerinin yakınındaki eski Arap mahallesinde hızla öğretmen ve imam olarak dikiş tutturdu.[35] 1925'te yeni inşa edilen, Müslüman Yüksek Konseyi'ne en azından doğrudan tabi olmayan (herhalde bağımsızlık anlamına gelen ismi buradan geliyor) İstiklal Camisi'nin imamı olarak atandı. Mayıs 1928'de, daha geniş toplumsal çevrelere girmesini sağlayan Genç Müslüman Erkekler Cemiyeti'nin kuruluşuna katıldı; 1934'te mahalli başkanlığına seçildi. 1930'da Hayfa şeriat mahkemesinde nikâh memuru (*ma'dhun*) atanması etki alanını Celile'nin taşra çevresine ve Cenin bölgesine genişletmesine olanak tanıdı.

Hasan el-Bennâ ve Mısır'daki Müslüman Kardeşler'de olduğu gibi Kassâm ve yandaşlarında da reforme edilmiş bir İslamla mücadeleci bir milliyetçilik el ele vermişti. Bennâ için olduğu kadar Kassâm için de bireysel yenilenmeyle bağlantılı icra edilen din reformu büyük önemdeydi, öyle ki bireysel dönüşümle müşterek davranışın içiçe geçecek ve birbirlerini karşılıklı olarak güçlendirecekti. Kassâm cihadı, kendisinden önceki ve sonraki diğer Müslüman aktivistler gibi Allah'ın takdirinde dindar bir hayat (*al-jihad fi sabil allah*) yaşama çabası olarak kavradı, yani onu asla siyasi hatta askeri boyuta indirgemedi. Bu görüşüyse, şiddeti vaaz etmesini -ve fiiliyata geçirmesini- engellemedi: Filistin'deki tehlikeli durum karşısında silahlı mücadeleyi her Müslümanın bireysel farzı (fard al-'ain) ilan edip İslam davası için kendini feda eden şehit idealini duyurdu.[36] Kassâm, gerçekten de "siyasal İslamı" savundu -ve bunu da yaşadı. Bir yanda Sufi özellikler diğer yanda da sadece sihir ve kabir kültüne değil Bahailerden Ahmedilere varana

dek "sapkınlara" karşı koyan, yabancı ve "halka özgü" etkilerden arındırılarak reforme edilen bir İslam'a destek arasında bağlantı kurmak o dönemin İslami aktivistleri arasında nadir değildi; Hasan el-Bennâ çok benzer şeyler düşünüyordu.

Reformcu vaazlarla sosyal angajmanı, hatta tabiri caizse sosyal hizmeti birleştirmek daha alışılagelmemiş bir konuydu. Bu hizmet, ağırlıklı olarak demiryolu işletmelerinde veya inşaatlarda çalışan yoksullaşmış köylülerden oluşan işçilere ve Hayfa'nın taşrasının iç bölgelerindeki Fellahlara yönelik faaliyetlerdi, zira 1930'lu yılların başlarında bir derin deniz limanı, bir boru hattı ve bir petrol rafinerisi kuruluyordu. Kassâm, camide ve okulda durmayıp kahvelere, kulüplere hatta kimi eleştirmenlerinin onu suçladığı üzere pek dürüst olmayan müşterileri bulunan pek tekinsiz müesseselere gitti. Mesajını anlaşılabilir bir biçimde aktarmayı bilmesi, toplumun meramlarını ve milli çabaları bilindik İslami dil ve simgelerle ifade etmesi görevinin başarısına katkı sağladı. Buna ilaveten, merkezi birer değer olan müminlik, mücadele ve bedel etrafında dönen, öğretiyle –bundan bahsedilebilirse eğer– yaşayış birlikteliğinin timsali olduğu için de yüksek bir inandırıcılığı vardı. Sufilerin çileciliğini (*zühd*) ve dini buyrukların eksiksiz yerine getirilmesini ve basit insanlar arasında basit bir yaşamı gerektiren katı bir ahlak anlayışı kendisine örnekti. Kassâm'ın, ahlaki bir otoritesi olduğu aşikârdı ama geleceğe dönük dindar bir umudu da vardı -bu da popülerliğine halel getirmemiş olsa gerek-, yani somurtkan bir aziz ve ahlak hocası değildi.

Kısacası Kassâm, sadece dar anlamıyla siyasi bir etki göstermeyip dini dersler dışında örneğin akşam okulunda ve taşra kooperatiflerinde okuma yazma dersleri de verdi. Ama bu faaliyetlere koşut bir biçimde, önce vaazlarında silahlı cihatın gerekliliğine sık sık işaret ederek aktif direniş hazırlıklarına da başladı ve gizlice askeri eğitim verdiği ilk yandaşlarını dikkatlice topladı. Bu taraftar toplama faaliyetinin çıkış noktası olarak, kendisinden önce ve sonraki İslami aktivistlerin benzer bir biçimde yaptığı gibi camiyi kullandı. Silahlı mücadeleye dönük hazırlıklar muhtemelen 1925 yılına kadar geriye götürülebilir. Kassâm'ın

esasen mesafeli ve bekleme halindeymiş gibi görünen Müftü'yle bağlantıları muğlak ve tartışmalıdır.[37] Elbette Kassâm'ın ve adamlarının o günkü önemini abartmamak gerek, ayrıca "Kara El" (*al-kaff al-aswad*) gibi bir dizi başka militan gizli örgüt de faaldi. Farklı faaliyetleri ve görüngüleri tek kişide toplama eğilimi -burada İzzeddin el-Kassâm'a yüklenen bir tür Wilhelm-Tell* etkisi- gözardı edilemez; ama ona karşı konulabilir.

1935'e kadar Kassâm hâlihazırda, "Ya cihat, zafer ya şehadet" (*hadha jihad, nasr au istişhad*)" şiarıyla paramiliter bir eğitime katılan birkaç yüz gönüllü savaşçı (*fedai*) kazanmış görünüyor; tahminler 200-1000 arasında seyrediyor.[38] Sufi geleneklerini bilinçli bir biçimde izleyerek ilk taraftarları kendilerine "şeyh" deyip sakal bıraktı ama çok fazla göze batmamak için bundan vazgeçti. Aynı zamanda "Kassâm kız kardeşleri" (*refika el-Kassâm*) olarak erkeklerin silahlı mücadelesini destekleyen ufak bir kadın çevresi oluştu. Faaliyetlerinin ağırlığı Filistin'in kuzeyindeydi ama güya Gazze'ye kadar ülkenin başka kesimlerinde de münferit üyeler kazanılmış gibi. Kimileri daha 1929'dan sonra Yahudi yerleşimlerine ilk saldırıları gerçekleştirmiş olmalı ama grup (muhtemelen hâlihazırda ifşa edilme ve tutuklanma tehlikesinden sakınmak amacıyla) ancak Kasım 1935'in sonlarında isyan vaktinin geldiğine karar kıldı.[39] Hayfa limanında Yahudi Yişuv'una giden silah ve mermilerin bulunduğu "Çimento Hadisesi'nin" ardından Kassâm, Ekim 1935'in sonlarında 25 kişilik ufak bir grupla köylüleri mücadele için harekete geçirmek üzere Cenin civarlarına çekildi. Bundan önce mülklerini, bizzat Kassâm evini, yarenleri en azından mobilyalarının bir kısmını ve eşlerinin takılarını silah ve mermi almak için satmışlardı. Bir İngiliz devriyesiyle yaşanan çarpışma esnasında 20 Kasım 1935'te Cenin'in batısında kalan Ya'büd köyü mevkiinde birçok silah arkadaşıyla birlikte hayatını kaybetti -inancı ve Filistin davası uğruna şehit olarak "şahitlik eden" ilk aktivistlerdendi. Muhtemelen kaçmaya çalışabilirdi ama

* Wilhelm Tell, 13. yüzyılda ve 14. yüzyılın başlarında yaşadığı iddia edilen İsviçreli bir kahramandır, kendi oğlunun kafasına konan bir elmayı okla vurmayı başarmıştır. -çev.

kalmaya ve belki de ölmeye karar verdi. Kassâm "kendini feda ettiği ölümüyle" doğrudan kült ve kahraman mertebesine erişti. Hayfa'daki cenazesi, özellikle kuzey Filistin halkının katıldığı büyük bir olaya dönüştü; Balad al-Shaikh'teki mezarı hızla hacıların uğrak noktasına dönüştü.[40]

Şehadet eylemiyle doruk noktasına ulaşan aktivizmi, dini çevreleri aşarak hayranlık uyandıran ve taklit edilen bir yenilik, çekicilik ve şaşırtıcılık barındırıyordu. Kısa bir süre sonra patlak veren Arap İsyanı'nın göstereceği üzere Kassâm'ın ölümüyle hareketi veya fikriyatı sona ermemişti. Bizzat ardında yazılar bırakmamış olması mirasının üstlenilmesini bir o kadar kolaylaştırdı. Milliyetçi olduğu kadar İslami aktivistler, el-Fetih'ten Hamas'a kadar solcular ve sağcılar, "Filistin devriminin ilk komutanı" olarak Kassâm'a başvurdular. Kassâm, Filistinli âyanın, hatta Müftü'nün de aksine ölümünün çok ötesinde bir örnek ve ilham kaynağı oldu.

XII.
Arap İsyanı 1936-1939

1. Arkaplanı

Nisan 1936'da başlayan ve kesintilerle 1939 yılı yaz başlarına kadar süren Arap İsyanı'nda önceki yıllarda birikip 1935/36'da yoğunlaşan farklı türden kriz anları bir araya geldi: 1935'teki Yahudi göçü oranı her zamankinden daha yüksekti -yasal olarak 62.000'i aşkın göçmen kayedildi, neredeyse bütün Üçüncü Aliyah'nın iki katı kadar-, toprak alımları yaklaşık 73.000 dönüm olarak kayda geçti. 1935 yılının Ekim ayının ortalarında Hayfa Limanı'nda Tel Aviv'deki bir Yahudi müteşebbise gönderilen çimento teslimatında saklanan yüksek miktarda silah ve mühimmatın bulunduğu "Çimento Hadisesi" olarak adlandırılan olay -böyle bir olay daha önce de yaşandı ve silah kaçakçılığı azmettiricilerinin kimliği resmen asla belirlenmedi- Arap halkı arasında zaten mevcut olan varoluş ve tehdit korkularını, bilhassa Yahudilerin, karşılık verebilecek aynı değerde silahlara sahip olmadıkları yoğun silahlanmasına dönük korkuları arttırdı.[1] Aynı zamanlarda İtalya'nın Habeşistan'ı (Etiyopya) istila etmesini müteakiben uluslararası düzeyde gerilimler arttı. Suriye, Irak ve Mısır bir sömürge olmanın getirdiği baskı ve müzakere becerisiyle nelerin elde edilebileceğini gösterdiler: Suriye halkı Ocak 1936'da bağımsızlık talebinin vurgulamak üzere genel greve başladı; Mısır ve Irak (İngilizler ciddi askeri denetim ve müdahale haklarını kendilerine saklı tutsa da) artık sözde bağımsızdı, hatta Transürdün Emiri'nin bile belli bir özerkliği ve hareket alanı vardı.

Halklarının, baştan sona Filistin halkından daha "olgun" olduğu hiç de söylenemeyeceği komşu ülkelerde katedilen ilerlemelerle kendi durumları arasındaki tezat ayıltıcıydı. Gerçi Filistin'in Arap halkı siyaseten giderek daha fazla bilinçleniyor ve daha fazla ve iyi de örgütleniyordu ama Manda çerçevesinde hâlâ dışarıya ve "yukarıya" dönük meşru bir temsiliyeti yoktu. Arap Yürütmesi, başkanları Musa Kâzım el-Hüseynî'nin ölümünün ardından Mart 1934'te fiilen çözülmüştü; yeni bir tanınan temsiliyet girişimi başarısızlığa uğradı. Aralık 1935'te Yüksek Komiser Tümgeneral Sir Arthur Wauchope, Passfield Beyaz Kitabı'nın önerileriyle uyumlu olarak göçlerin ve toprak satışlarının denetimini de üstlenecek ve Müslümanları, Yahudileri ve Hıristiyanları içerecek bir "yasama meclisinin" toplanmasını duyurdu. Bununla, sadece Yahudiler Filistin'de azınlığı teşkil ettiği sürece Arapların çıkarlarını tanıyan bir temsiliyetten endişe duyan Siyonistlerden değil, Londra'da da dirençle karşılaştı. İngiliz Parlamentosu Wauchope'un önerisini, tam da Arap siyasetçilerin böyle (manda çerçevesinde!) bir kurula katılımı açıkça savundukları (Ragıp el-Naşaşibi ve "Muhalefetin" diğer temsilcileri) veya özel sohbetlerde o zamana kadarki reddiye stratejilerinden vazgeçtikleri (Hacı Emin el-Hüseynî ve kimi taraftarları) bir zamanda reddetti. Bu reddetme Avrupa ve Amerika'daki Siyonist-Yahudi etkisinin zaptedilemez muazzam gücüne dair tahayyülleri onaylamış göründü. Bu durumda Arap liderlerin seçenekleri kısıtlıydı: Londra, Cenevre ve Kudüs'te yapılan arzuhaller, konuşmalar ve müzakerelerin etkisiz olduğu ortaya çıkmıştı. Geriye, daha Suriye ve Mısır'da belli bir başarıyla uygulanmış ve bizzat Filistin'de 1920'li yıllardan beri daima -o zamana kadar elbette istenen başarı elde edilmeden- provası yapılmış sivil itaatsizlik, grev ve boykott çağrısı yapmak kaldı.

Eğitim, Seyahat Etme, İletişim

Ama 1936'nın Filistin toplumu artık hemen Savaş sonrasının toplumu değildi. 1920'li ve 30'lu yıllarda yaşanan sosyal ve ekonomik dönüşüm, bilhassa (Müslüman camiada ne kadar kısıtlı olsa da) eğitim

ve öğretimin yayılması sayesinde yeni, siyasetle ilgili ve aktif çevreler oluşmuştu. En azından şehirlerde, geleneksel karşılaşma, sohbet ve anlaşma yerleri -özel evler, kahvehaneler, umumi hamamlar (hamamlar kadınlar arasındaki temaslar için özellikle önemliydi), camiler ve kiliseler- ve birlikteliği sağlayan geleneksel vesileler -düğünler, cenazeler ve sünnetler, haclarla azizler ve Peygamber'in doğumgünü- önemlerini yitirmeksizin yeni iletişim alanları buldular. Okullar, ulusal, durumuna göre ulusal-dini fikriyatın yayılmasında önemli bir rol oynuyordu. 1930'lu yılların ortalarında siyasi partiler ve birlikler dışında öncelikli olarak siyasetle uğraşmadan şu veya bu biçimde siyaseten faal olabilen çeşitli kulüpler ve cemiyetler vardı: Hayır işleri yapan dernekler, kadın birlikleri, barolar, ticaret odaları, sendikalar, spor dernekleri, bilhassa futbol kulüpleri, izciler, Müslüman Genç Erkekler Cemiyeti, Hıristiyan gençliğin çeşitli kulüpleri vb. Tümüyle belli kişiler, aileler ve partilerce finanse edilmeyen canlı bir Arapça basınının yanı sıra, en azından büyük şehirlerde, halkın Yahudi kesiminde de aynı şekilde ulusal dava için ortam hazırlayabilen sinemalar ve tiyatrolar vardı. En azından kentsel alanda günümüzde "sivil toplum" dediğiniz kurum adım adım oluştu ve bu kurum, Birinci Dünya Savaşı dönemine nazaran artık bambaşka ifade ve mübadele olanakları sunuyordu.

Bunun gerek eğitim ve öğretimle gerekse seyahat edebilme, bilgi ve iletişimle de epey alakası vardı. Savaştan sonra ulaşım ve altyapı hızla genişletildi.[2] Karada mal ve yük taşımak için develer, eşekler ve katırlar hâlâ önemli bir rol oynasa da, en azından en önemli şehirleri ve büyük Yahudi yerleşimlerini birbirine bağlayan demiryolu ve karayolu ağı mütemadiyen ilerletildi. Tek tük köyleri ve daha küçük yerleşimleri karayolu ağına bağlayan önemi daha az güzergâhları bizzat sakinleri kısmen finanse etmek veya inşalarına katılmak zorundaydı. Özellikle sağlamlaştırılmış, yılın tamamında kullanılabilen yollarda 1930'lu yıllarda işleri hiç de bitmemiş at arabalarının yanında giderek artan sayıda ağır vasıtalar, otobüsler, taksiler, motosikletler ve arabalar görülür oldu -ne var ki arabalar, yüksek motorlu taşıtlar ve benzin vergisi yüzünden de, özellikle Arap halkı arasında az kişinin karşılayabileceği lüks bir

ürün olmaya devam etti. İlk araba sahibi, savaştan sonra büyük, yeşil bir Amerikan limuzini edinen ve onu her yıl yeni bir arabayla ikame eden Ragıp el-Naşaşibi'ydi. 1923'te Filistin Manda bölgesinde 21 hususi motorlu taşıt kayıtlıydı (bu sefer istatistikler dini cemaatler veya daha doğrusu büyük iki siyasi grup olan Araplar ve Yahudiler arasında ayrım gütmüyordu); bu rakam 1924'te hâlihazırda 274, 1930'da 774, 1933'te 1688, 1936'da 6369 oldu; motosikletlerin sayısı 79'dan 2367'ye yükseldi. Denizyolu seçilmediği sürece otobüsler, taksiler ve arabalar komşu Arap ülkelere gidiş için en önemli taşıtlardı. 1937'de Lod'da, sapa bir yerde bulunan Gazze'deki havaalanını ikame eden ve Kahire, Bağdat ve dünyanın diğer yerlerine posta ve yolcu trafiğini belirgin bir biçimde kısaltan uluslararası bir havaalanı açıldı (Yahudilerin kendilerine ait, Yahudi Ajansı ve Histadrut'un finanse ettiği Aviron adlı havayolları şirketi vardı). İnsanın arabası olmasa veya otobüslere, taksilere, ağır taşıtlara veya trenlere erişemese bile seyahat güvence altındaydı: Filistin küçük, mesafeler görece kısa, yollar hemen hemen her yerde güvenliydi; hemen hemen her yere at üstünde veya yaya gidilebiliyordu.

Ulaşıma koşut bir biçimde henüz Osmanlı döneminde tesis edilen ve savaş sonrası dönemde kimi büyük köylerin ve yerleşimlerin de bağlandığı posta ve telgraf ağı genişledi. 1920'da tesis edilen umumi telefon ağı ilerleyen yıllarda hızla tüm şehirlere ve büyük yerleşim alanlarına yayıldı. 1933'te Avrupa'yla uluslararası bir telefon hattı kuruldu; 1931'de ülke çapında 486 özel telefon hattı kayıtlıydı, bu rakam 1933'te 2500, 1934'te 5900, 1935'te 12.200, 1936'da 20.400'e ulaştı. Bu şekilde, yönetime olduğu kadar muhalefete de yarayan bambaşka bir bilgi alma ve haberleşme hızı sağlandı. İsyan patlak vermeden birkaç hafta önce Mart 1936'da ülkenin üç resmi dili Arapça, İbranice ve İngilizceyle programlar yayınlayan Filistin radyosu yayına başladı (hemen aynı yıl ilk defa Müslümanların Cuma namazı Mescid-i Aksa'dan yayınlandı); hükümetin duyurularını kendi radyosu bulunmayanlara da ulaştırmak üzeri bir dizi köyde umumi hoparlör kuruldu.

Belli bir raddeye kadar içinde siyaset de barındıran Nabi Musa *Mevlid*'inden Nabi Salih *mevsim*'ine varan dini vesilelerin yanı sıra yeni,

alenen ulusal bir mahiyet taşıyan anmalar ve bayram günleri de tesis edildi:[3] 1918'den itibaren her yıl 2 Kasım'da Balfour Deklarasyonu'nu protesto etmek için gösteriler ve geçit törenleri düzenlendi ("Balfour Günü"). 1920'lerin sonlarından itibaren çeşitli yerlerde, Selahattin'in 1187'de Haçlı Ordusu'nu yok ettiği ve böylelikle Kudüs'ün Müslümanlarca yeniden fethinin önünü açtığı Hıttin Muharebesi anılmaya başlandı -ne var ki o kadar da sorunsuz bir anma günü değildi çünkü durumuna göre Müslümanlarla (Arap) Hıristiyanların arasını açabilirdi. Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki tezat "Şark'la" "Batı" arasındaki bir mücadele şeklinde yeniden yorumlanarak bu çatışma yumuşatıldı. 1930'dan itibaren 16 Mayıs "Filistin Günü" olarak kutlandı. Geleneksel Sufi türbeler ve Sufi kardeşliklerinin, loncaların, köylerin ve semtlerin, alaylarda taşınan ve ulusal törenlerde Arap İsyanı'nda da taşınan (güya "Arabistanlı Lawrence" T.E. Lawrence'in tasarladığı) yeni Arap bayrağıyla birlikte sallanılan kendi bayrakları vardı. Gerçi Siyonist "Hatikva" ile mukayese edilebilecek bir marş olmasa da alaylarda, geçit törenlerinde ve gösterilerde yine de davullar çalınıyor, şarkılar söyleniyor ve tezahüratlar yükseliyordu.

Kudüs Harem'i Filistin'i aşarak Müslüman dünyasına yayılan gözle görünür bir simge oldu. Müftü'nün suretinde kendi saflarında tartışmasız olmasa da oldukça iyi liderlik vasıfları bulunan bir şahsiyet hareket ediyordu. (Ama Herzl ile ilgili olarak da durum bundan farklı olmamıştı. Ne var ki otuz yıldır ölüydü ve ölümünün ardından, tıpkı Musa gibi, onu kahraman olarak yüceltmek daha kolaydı.) İzzeddin el-Kassâm ve taraftarları, en azından Müslüman halk arasında bir azınlığı silahlı mücadele için cesaretlendiren, âyanın diplomatik çizgisine bir alternatif göstermişti.

Düşmanlar ve Düşman İmgeleri

Her şeyden önce, gözle görülür ve elle tutulur bir düşman, en azından bir hasım vardı: Ülkeyi işgal altında tutan İngilizler ve onu kendilerine mal etmeye çalışan Siyonistler. Böylelikle düşman imgeleri,

daha somut olarak Siyonizm karşıtlığı, Musevilik karşıtlığı ve antisemitizm arasındaki ilişki meselesi gündeme gelir.[4] Her yerde bulunan ve İslam'a demir atan antisemitizmin dışavurumu olduğunu ilan ederek Arap direnişini kendi hedefleri karşısında değersizleştirmeye çalışan Siyonistlerin sayısı az değildi. Böylelikle direniş, siyasetten arındırıldı, dini-ırkçı düzleme çekildi ve ahlaki meşruiyetten yoksun kılındı. Ama antisemitizm tezi (Siyonizm karşıtlığı eşittir Musevilik karşıtlığı eşittir antisemitizm) meseleyi ıskalar -siyaseten koşullandırılmıştır ve böyle anlaşılmalıdır. İki dünya savaşı arasındaki dönemde Arap dünyasında Avrupa'ya özgü bir antisemitizm yok değildi: Müftü, 1937'de Filistin'den kovulduktan sonra faşist Mihver Devletleri'ne katılıp siyasi gerekçelere dayanan ve Siyonizm karşıtı bir özü bulunsa da söylemiyle Avrupa'ya özgü "normal" antisemitizm repertuarından ayırt edilemeyen aleni bir antisemit tutum takındı. Filistin'in Arap halkı ve -hem geleneksel hem de iki dünya savaşı arasındaki dönemde yeni oluşan- siyasi seçkinleri onu bu konuda takip etmedi.

1930'lu yıllarda Avrupa'da Yahudilere uygulanan zulüm baskısıyla hız kazanan ve 1940'lı yıllarda Holokost'un gölgesinde ödün verilmeksizin sürdürülen Siyonist projeye karşı Arap direnişi siyasiydi: Kendi sosyal, ekonomik ve siyasi çıkarların savunulmasına hizmet ediyordu; ırkçı karşıtlıklar veya bir ihtimal İslam üzerinden izah edilen ırkçı bir zihniyete dayanmıyordu. Ne var ki, siyasi ve dini husumet arasındaki sınırlar geçişkendi. Henüz 1930'lu yıllarda bile dile ve ikonografiye yer yer antisemit basmakalıplar damgasını vururken 1950'li yıllardan itibaren Arap ve Müslüman dünyasında daha da yayıldılar: Mesela kaftan giymiş, kanca burunlu, pençe elli Yahudi'yi gösteriyordu; ancak kaftan yerine Arap cellabesi, şapka veya kipa yerine kefiye konulduğunda çağdaş Avrupa karikatürlerinde tasvir edilen ortalama Arap'tan farklı görünmezdi. Kendi deneyimlerine dayanan Yahudi komplosu tahayyülü hızla yayıldı -gerçekten de "Yahudiler", Arapların temsilinin tanınmasını ve Londra, Paris, Cenevre veya New York'ta çıkarlarının gözetilmesini boşa düşürmeyi her zaman başarmışlardı ya. 1905'ten beri dolaşımda olan ve 30'lu yıllarda Arapçaya çevrilmiş bir biçimde yayılan, en

bednam antisemit sahtekârlıklardan biri olan "Siyon Liderlerinin Protokolleri" komplo tezini onaylıyormuş görünüyordu: O zamanlar birçok Arap okur Avrupa menşeili bir belgeyle "ispatlanmış" olduğundan protokolleri gerçek sanıyordu (günümüzde de bunları gerçek sananlar az değil). Ama antisemit ifadeler o zamanlar gayet azdı, onlara özenle hazırlanmış bir ırk teorisi eşlik etmiyor ve her şeyden önce siyasi bir önderlik propagandalarını yapmıyordu. Arap-Müslüman camiasında antisemitizmin kökleri yoktu ve bu yıllarda ne yazılar ve konuşmalarda ne de siyasi eylemlerde tayin edici bir unsurdu. Yahudilerin Doğu Avrupa'da, hatta Batı Avrupa'da göğüs germek durumda olduğu derinlere sirayet eden, dine dayanan basmakalıplar ve önyargılar yoktu. Filistin'in Müslüman toplumu içerisinde Yahudilerin imgesi dini ve tarihsel açıdan fazla önem taşımıyordu: Yahudiler, Hıristiyan geleneğinde olduğu kadar öne çıkarılmış hatta emsalsiz değildi ve Yakındoğu toplumunda yaşayan tek gayri-Müslim azınlığı da oluşturmuyorlardı. Biraz basitleştirerek ifade etmek gerekirse, özel değillerdi.

Siyonizm karşıtlığıyla genel Yahudi düşmanlığı arasındaki farksa daha dardı: Siyonizm ve Yahudi karşıtı hissiyatları ve sözleri birbirinden ayırt etmek gerçekten de zordu -zaten nasıl ayırt edilebilirdi ki? Siyonistler, siyasi bir parti ve sadece Filistin Yahudi Yişuv'u adına değil Yahudi halkı adına hareket ediyordu; Siyonist Komisyon ve Yahudi Ajansı Yahudi/Siyonist davaya katılan Siyonist olmayanların da katıldığı uluslararası Yahudi örgütlerdi. Doğu Avrupa, Buhara veya Yemen'den gelmiş bir mümini Safed, Tiberya veya Mea Şearim'de Filistin ve Eretz Yisrail üzerinde ulusal bir hak iddia etmeyen basit bir Yahudi olarak algılamak ve onu ailesiyle birlikte bir -yerel gayrimüslimlerden alışkın olunduğu üzere sessiz sedasız- dini azınlığın temsilcisi olarak Müslümanların egemenliğindeki ahaliye sokmak kolay olabilirdi. İlişki, Osmanlı İmparatorluğu'nda millet sistemi şeklinde oluşturulan İslami nizam tahayyüllerinin bilindik hatlarında seyrediyordu. "Eski Yişuv" müminleri bu düzeni sorgulamayıp sadece kendi tarzlarına göre keyif sürmek istiyorlardı. Tanrı ve tarih adına İsrail halkının İsrail ülkesi üzerindeki hakkını ilan eden Siyonisti, ister göçle gelmiş

olsun ister bizzat Filistin'de doğmuş olsun, saptamak da zor değildi -siyasi hak iddialarını yadsıyarak onunla siyaset düzleminde karşılaşmak mümkündü. Ama Siyonistlerin Filistin'deki Yahudiler için ulusal bir yurdun kurulması hedefinin kavgasını verdikleri ve ünlü bir Yahudi âlim olarak genişletilmiş Yahudi Ajansı'na katılan bir Albert Einstein'ı "normal bir Arap" nasıl sınıflandıracaktı? Böyle bir durumda Siyonistle Yahudi nasıl ayırt edilecekti? 1960'lı yıllara kadar bu ayrım nadiren yapıldı veya hiç güdülmedi: Sadece İslamcılar değil Arap milliyetçileri de birçok durumda, Filistin ülkesini ellerinden almak, İslam'ın kutsal mekânlarının kutsallığını bozmak ve orada muhtemelen Tapınak'ı yeniden inşa etmek isteyen "Yahudilerden" (*al-yahud*) bahsedip Yahudileri "Siyonistler" veya "Siyonizm'den" açıkça ayırmıyordu. Aynı şekilde çoğu zaman "İngilizlerden" (*al-inkiliz*) bahsedilirdi, daha sonraki zamanlarda şerrin vücuda gelmiş hali olarak tasvir edilen soyut bir "Batı" veya "emperyalizmden" de nadiren.

Siyonistlerle Yahudiler arasındaki ayrım açık ve belirgin olsaydı ve Arap tarafı da bu ayrımı aynı şekilde açık ve belirgin bir biçimde gütseydi 1929'daki El Halil ve Safed'deki katliamlar vuku bulmazdı. Katliamların, Müslümanlarla Yahudilerin (El Halil ve Safed'de Hıristiyanlar kaybolmaya yüz tutmuştu) iyi komşuluk ilişkileri içinde bir arada olmasa da yan yana yaşadıkları, Yahudilerin toprak satın almasının rol oynamadığı ve sosyo-ekonomik dönüşümün henüz pek başlamadığı yerlerde vuku bulması, o dönemde bile ilişkilerinin ne denli zehirlenmiş olduğunu ve çılgın söylentilerle ("Yahudiler Harem'e saldırdı", "Yahudiler Arapları öldürüyor", "Yahudiler El Halil'in camisini işgal etmek istiyor") yoğun bir şiddetin nasıl tetiklendiğini gösterir. Şiddet yerel düzeyde kaldı ama Araplarla Yahudiler arasında az sayıda açık ve sayısı çok olmayan gizli görüşme kanalının bulunduğu ve "güven oluşturucu önlemlerin" pek olmadığı bir ortamda karşılıklı güvensizliği ve korkuyu derinleştirdi.

2. Boykot ile Direniş: 1936-1937

1936-1939 yıllarının Arap İsyanı çok katmanlıydı ve hiç de sadece ulusal fikirler rehberliğinde seyretmiyordu. İki safha ve birçok katman ayrıştırılabilir: İsyan, Nisan-Kasım 1936 (tam olarak bir narenciye hasadıyla diğeri) arasında süren bir grev ve boykotla başladı ve 1936 yazında özellikle Filistin'in orta kesimi ve kuzey taşra bölgelerindeki silahlı bir direniş eşlik etti. Komşu ülkelerdeki Arap liderlerin müdahalesi çatışmaları önce durdurdu, İngilizler de bir araştırma komisyonunu daha devreye soktu. Ne var ki, Peel Komisyonu'nun Temmuz 1937'de sunduğu taksim planı isyanın yeniden şiddetle patlak vermesine yol açtı. Ancak 1938/39 sonbahar sonları ve kışında, Münih Antlaşması'nı takiben Filistin'e ilave İngiliz birlikleri sevk edildikten sonra bastırılabildi. 1939 ilkbaharından itibaren ülke büyük oranda sakindi, İkinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde Arap Filistin'i yeniden "barıştırılmıştı."

Şehirlerde Grev

İsyanın dolaysız tetikleyicisi (sebebi değil), sıkça olduğu gibi, daha sonraları nasıl geliştiği tespit edilemeyen sokak ortasında gerçekleşen bir saldırıydı: 15 Nisan 1936 gecesi, silahlı bir ekip -çok muhtemelen İzzeddin el-Kassâm'ın takipçileri- Nablus'la Tülkarem arasındaki yolda bulunan bir konvoya saldırdı, onu soydu ve iki Yahudi yolcuyu öldürdü.[6] Öldürülenler için Tel Aviv'de düzenlenen yas törenleri Arap karşıtı nümayişlere ve saldırılara dönüştü, bunlar da komşu Yafa, Tülkarem, Nablus ve başka yerlerde Arapların grev ve gösteriler düzenlemesine yol açtı. Tel Aviv'deki gelişmeleri protesto etmek için 19-21 Nisan 1936 arasında Gazze'den Hayfa'ya kadar hemen hemen bütün Arap şehirlerinde "ulusal grev komiteleri" kuruldu. Bunlar ağırlıklı olarak, çoğu siyaseten tecrübesiz olup da hareket geçmeleri gerektiğini düşünen Arap tüccarlar, avukatlar, doktorlar, öğretmenler, öğrenciler ve üniversite öğrencilerinden müteşekkildi. Görünüşe bakılacak olursa, "yukarıdan" -Müslüman Yüksek Konseyi, Hacı Emin el-Hüseynî veya

başka Arap âyandan- istek gelmeden kendi başlarına harekete geçtiler ki "kendiliğinden" ve "özerk olmak," yalıtılmış ve tamamen koordinasyonsuz anlamına gelmek zorunda değil: Tartışmalar ve eylemler her yerde aynı konularla talepler etrafında dönüp duruyordu; telgraf ve telefon, tren, otobüs, araba veya atlar, tek tek yerler ve aktörler arasında hızlı bir iletişime olanak tanıdı.[7] Grev ve boykota gösteriler eşlik etti; o zamana kadar siyaseten pek göze batmamış olan Gazze'de birkaç yüz örtülü kadın protesto için sokağa çıktı; birçok okulda öğrencilerle öğretmenler greve gitti.

Müesses yönetim de "aşağıdan gelen" baskıyla harekete geçti. Onun ikilemi açıktı: Genel huzursuzluklara dönüştüklerinde grevlerin, Arap davasına (ve kendi çıkarlarına) zarar verebileceğini biliyordu ama İngilizlerin baskıları ve Yahudilerin aldıkları karşı önlemler kendi halkının kararlılığını pekiştirirken yönetimi daha tavizsiz olmaya zorladı. Böylece, kısa bir süreliğine eski husumetler bir kenara itildi. 25 Nisan 1936'da (çeşiti gizli cemiyetler ve Arap Kadın Konferansı dışında) çeşitli taraflar, Müftü'nün başkanlığında eylemleri koordine etmek ve Arap davasını İngiliz makamları karşısında temsil etmek üzere Arap Yüksek Komitesi (*Arab Higher Committee, al-lajma al-'arabiyya al-'ulya*) altında birleşti. Komitenin öncelikli muhatabı Siyonistler veya Yahudiler değil İngilizlerdi. Komitelerin talepleri kulağa tanıdık geliyordu: Arapların daha kapsamlı hedeflerine dair müzakerelerin ön koşulu olarak Yahudi göçünün durdurulması; Yahudilere toprak satışının yasaklanması; ulusal, yani Arap yönetiminin kurulması.

Müftü, Müslüman Yüksek Konseyi'ni o haliyle dâhil etmeden hareketin başına geçti. Genel grevle İngiliz ve Yahudi ürünleri, hizmetleri ve müesseseleri boykot edildi, Mayıs ayının ortalarından itibaren işbirliği yapmama adına vergiler de ödenmedi - yönetim aslında dolaylı vergiler topladığı için bu önlemin etkisi kısıtlıydı. Zaten grev her yeri kaplayacak şekilde yayılamadı: Başlarda Arap demiryolu çalışanları katılmamıştı ve böylece İngilizler engellenmeden birlikler ve malzemeler sevk edebildi. Kısa bir süre önce Filistin'in tek derin deniz limanına dönüştürülen Hayfa limanında greve çıkılmamıştı, oysa Filistinli

İşçiler Örgütü'nün tabanının en güçlü olduğu yer burasıydı. Köylüler ilkin, kısıtlı bir düzeyde eylemlere katıldı; ama kısa ömürlü ürünlerini yeterince hızlı elden çıkaramayan *nakit ihraç ürün* üreticileri çok zarar etti. Grevcilerin olduğu kadar Arap halkının tedariki ise zordu. Ama burada kadınlar, dara düşmüş ailelere, tutuklu grevcilere, direnişçilere ve yakınlarına bakarak ve kimi gruplar, aileler ve yerleşim yerleri arasında bağlantı kurarak klasik rollerini oynadılar; kısıtlı düzeyde başka Arap ülkelerinden, özellikle de Suriye'den de yardım geldi.

Grev ve boykot mevcut ticaret yapısına bakıldığında her iki tarafı keskin bir meseleydi, zira Arap ekonomisi Yahudi ekonomisine daha bağımlıydı, tersi geçerli değildi: Toprak satışları hariç tutulduğunda Arap ekonomi sektörü 1935'te mallarının ve hizmetlerinin yarısından fazlasını Yahudi bölgesine ihraç ederek gayrı safi yurtiçi hasılanın %14'ünü elde ediyordu; Yahudi tarafından bakıldığında bu rakamlar ihracatın %26'sı ve Yahudi sektöründeki GSYH'nın %7'siydi; toprak satışları hesaba katıldığında Arap ithalatının %18'i Yahudi bölgesinden, Yahudi ithalatının %20'si Arap sektöründen geliyordu.[8] Araplar, öncelikle tarımsal ve örneğin inşaat malzemeleri gibi küçük sanayi mallarını tedarik ediyor, narenciye plantasyonları ve inşaatta neredeyse vazgeçilmez olan (vasıfsız) emekle "karma şehirler" Kudüs, Hayfa ve Yafa'da oturma alanları sunuyorlardı (yani kira geliri elde ederlerdi); ne var ki, en büyük kalemi toprak satışları teşkil ediyordu. Buna karşılık Yahudiler de yarı mamul ve hazır ürünlerle birlikte hizmetler sunuyordu. 1935'te yaklaşık 12.000 Arap (çalışan Arap nüfusunun %5'i) Yahudi ekonomi sektöründe, bunların yarıdan fazlası tarımda, yine burada da özellikle narenciye plantasyonlarında, geriye kalanı inşaatta, üretim ve hizmet alanında istihdam edilmişti (mukayese edilebilmesi için belirtmek gerek: 32.000 Arap kamuda, 211.000'i ya serbest çalışıyor veya Arap işverenlerce istihdam edilmişti). Gelirlerin bu ölçekteki ortadan kalkmasını iki taraf da hissetti, hele hele Yahudi ekonomisi Arap ekonomisinin hizmetlerini kolayca dünya pazarı üzerinden ikame etmesi zordu. Ama bu başarıldı - ve içe yönelmeye ve *self-reliance* gibi kendine yetmeye yönelik zaten gelişmiş eğilimi güçlendirdi (parola "Yahudi

emeği" olsa da eğitimsiz alanda henüz gerçekleştirilememişti) . Daha Mayıs 1936'da Manda idaresi, Tel Aviv Limanı'nın genişletilmesine izin verdi, bittiğinde Yişuv'u bu bakımdan büyük oranda özerk hale getirecekti (mesele tam böyle değildi, zira işçiler büyük oranda Arap'tı). Böylelikle, Yafa'daki Arap limanı ekonomik açıdan uçuruma sürüklendi. Grev, ülke ekonomisini hiç de felç etmedi. "Levant Fuarı" Mayıs 1936'da önceki yıl gelenlerin yarısı kadar ziyaretçi çekmiş olsa da sayıları 320.000'i buldu.

Kendi içinde grevin tabanı, mevcut ve yeni kurulan öğrenci, kadın ve başka cemiyetlerin, ticaret odalarının ve sendikaların katılmasıyla gittikçe genişledi; belediye başkanlarından postacılara ve polislere varana dek Manda memurları Yüksek Müslüman Konseyi'nin taleplerine destek çıktı. Ne var ki bu destek, geniş anlamda yönetime bağlı kamu memurları oldukları için Kudüs Belediye Başkanı Hüseyin el-Halidi ve bizzat Müftü gibi ünlü kişileri zora soktu. Dolayısıyla, devlet memurlarının greve katılmasına karşı çıkıp bunun yerine dayanışma beyanlarında bulunulmasını ve maaşlardan dayanışma amaçlı bağışlar verilmesini savundular. Nihayetinde Müftü grevin ilk iki ayında itidalinin altını çizmişti.

Yüksek Komiser Arthur Wauchope olağanüstü halin ötesine geçerek savaş hukuku ilan etme ısrarlarına direnmesine direniyordu.[9] Yine de 2 Haziran'da yasadışı ilan edilen grev eylemlerine karşı İngilizlerin aldığı önlemler giderek sertleşti: Basın sansürüne ilaveten arama emri olmadan evler arandı, 1926'dan beri yasal olarak uygulanabilen sorgu maksatlı inzibati gözaltılar ve kolektif cezaların dışında dayak ve kırbaç cezaları, tehcirler, gerçek veya sözüm ona asilerin evlerine el koyma ve yıkma, kimi durumlarda şüphelilere ve tutsaklara dönük işkenceler. Gösteriler dağıtılırken çok sayıda kurbanla sonuçlanan yoğun bir şiddet uygulandı. Yetkili makamlar, başarısı kanıtlanan bir yöntem olarak önce komünist, İtalyan ve Alman ajan ve kışkırtıcıları sorumlu tutup Nisan 1936'da ünlü birkaç komünist tutukladı (çoğu Yahudiydi). Durumun en kötü olduğu yer esasen huzursuzlukların başladığı Yafa'ydı, eski şehir merkezi Haziran 1936'da üstün körü kentsel yenileme programı olarak örtbas edilip büyük oranda yıkıldı.

Taşrada İsyan

Haziran ve Temmuz aylarında şehirler giderek daha çok İngilizlerin eline geçerken direnişin ağırlık noktası taşraya, özellikle de Nablus, Cenin ve Tülkarem üçgeni olarak adlandırılan yere kaydı. Böylelikle direniş hareketinin doğası temelden dönüştü: Şehirlerde greve gidilirken daha muğlak hedefleri olan asi köylüler dağlarda bir araya geldi. Özerkliklerini savundular, mallarını savundular, topraklarını ve onurlarını savundular (*Arapçada al-ard ve al-'ird* denilen ülkeyle onur arasındaki sıkı bağa sık sık işaret edilmiştir), eski hesapları kapattılar ve böylelikle sadece İngilizlerin ve Siyonistlerin (veya genel olarak Yahudilerin) değil aynı zamanda kendi kentli üst sınıfın, taşradaki toprak sahiplerinin ve düşman aile kavimlerinin de karşısına çıktılar.

Filistinli köylüler daha önceleri de toprak, statü ve iş kaybetmeyi öylesine kabullenmemişti. Tepkileri, Eric Hobsbawm'ın 19. yüzyıldaki "Sosyal Eşkıyalar'" da izah etmiş olduğu üzere kaçmak ve göç etmekten hırsızlıktan eşkıyalığa kadar varıyordu.[10] Örgütlü direniş aktarılan davranış repertuvarında olmasa da toprak sahipleri ve devlet yetkililerine karşı pasif direniş elbette vardı; toprak sahipleri ve devlet yetkilileri bu direnişi "tembellik", "rol yapma", "isteksizlik" ve "umursamazlık" olarak algılardı(İngilizcede emsalsiz bir biçimde *foot-dragging* [ayak diremek] olarak adlandırılır). 1870'lerden itibaren Filistin'de sadece Yahudi yerleşimcilere değil, yerli toprak sahiplerine de karşı münferit silahlı müdafaa örnekleri vardı. Ancak bu direniş, artık yeni bir siyasi anlam kazanmıştı. 1930'lu yıllarda giderek daha fazla köylü, özellikle de okuldan mezun olup geri dönenler tarafından seferber edildi; seferberlik, özellikle demin bahsi geçen Nablus, Cenin ve Tülkarem üçgeni civarlarını sardı. Burada, yazma-okuma bilmeyenlerin de büyük çoğunluğuna hitap edebilen yurtsever şiirler önemli bir rol oynadı. Makaleler örneğin köylerin toplanma odalarında, kahvelerde, camilerde ve kiliselerde veya hususi buluşmalarda başkaları tarafından okunabildiğinden milliyetçi Arap basınına erişimleri tamamen kapanmış değildi. Radyo ve telefon kısıtlı sayıda da olsa taşrada vardı.

Köylülerin, 1928/29'da Kudüs, El Halil ve Safed'de sallamış olduk-

ları emektar sopalar, topuzlar, bıçaklar ve palaların yanı sıra Osmanlı birliklerinin çekilmesinin ardından şu veya bu biçimde edindikleri çok sayıda tüfek ve tabancaları da vardı; Suriye ve Transürdün sınırı üzerinden kaçakçılık ve (bilhassa İngiliz depolarından) hırsızlık onları takviye ediyordu; henüz 1936'dan sonra bombalar, makineli tüfekler ve uçaksavarlar da tek tük devreye sokuldu.[12] İsyancılar, Filistin'in dağlık bölgenin geniş kesimlerini denetim altına almayı, telefon ve yol bağlantılarını kesintiye uğratmayı, hatta ovadaki büyük yerleşim yerlerini işgal etmeyi başardılar. Manzara oldukça giriftti: Çoğu grup, başkaca bağlantıları ve hedefleri olmaksızın yerel düzeyde faaldi. Fahri Abdülhadi, Abdülkadir el-Hüseynî veya Hayfa müftüsünün oğlu Enver Şukayri gibi büyük ailelerin fertleri, yerli âyan, toprak sahipleri ve akademisyenler direnişin örgütlenmesinde belli bir rol oynadı. Ama "komutanların" (*qa'id al-fasil*) büyük çoğunluğu basit çevrelerdendi: Köylülerdi, işçilerdi ve tek tük Bedeviler de vardı. Eylemleri söz ve yazıyla yüceltilip yürekli savaşçının timsali olarak yayılan Ikhvan el-Qassam, yani "Kassâm Kardeşliği" de faaldi;[13] hatta "Kassâm Kız Kardeşleri" (*rafiqat al-Qassam*) grubu da varmış görünüyor ama faaliyetleri hakkına az bilgi mevcuttur.[14]

İngilizlerin endişelerinin aksine direniş, evvela Kudüs'teki kritik noktalara sıçramadı; Tapınak Dağı ve Ağlama Duvarı'nda pek büyük bir vukuat yaşanmadı. Ne var ki, Yahudilerin kutsal mekânlara, Müslümanlara hatta İslam'ın ta kendisine saldırmayı planladıkları ve İngilizlerin bu konuda yanlarında saf tuttuğu yönünde bildik suçlamalar dile getirildi. Asilerin (Arapçada çoğu zaman *tha'ir* kelimesinin çoğulu olan *thuwwar* kullanılır) kendilerine sık sık "mücahit" diyordu ama "cihat" çoktan ulusal kurtuluş mücadelesiyle eş anlamlı olmuş ve böylece özgün dini özelliğini (Allah'ın yolunda mücadele, *al-jihad fi sabil allah*) kaybetmişti. Bu anlamıyla bir Hıristiyan da (teorik olarak bir Yahudi bile) elbette mücahit olabilirdi. Milli dava uğruna hayatını kaybeden Hıristiyanlar bu söyleme göre -Siyonistler, Yahudiler ve İngilizler gibi- sadece birer "ölü" değil Müslümanlar gibi "şehitti" (*şuhada'*).

İsyan, bu safhasında, ne taşrada ne de kentte şiddetsiz değildi.[15]

Şiddet, polis merkezlerinden, hatların ve malzemelerin tahrip edilerek İngilizlerin takviye almasına mani olmaya çalışmak üzere demiryolları ağına varana dek ilk elden İngiliz tesislerine yöneldi. Sokaklar mayınlarla tahrip edildi, kaya parçaları ve yere serpiştirilmiş çivilerle arabaların ilerlemesi engellendi, telefon ve telgraf hatları kesildi. Henüz 1935'te açılan ve tekrar tekrar kesintiye uğratılan, Iraq Petroleum Company'ye (ICP) ait boru hattı önemli bir hedefti. Keskin nişancılar, devriyelere, yoldan geçenlere ve araçlara ateş etmek üzere stratejik noktaları tuttular. Bir yazar, gençken memleketi Lod'da demiryolu hatlarının sökülmesine yardım ettiğini -Lydda Junction demiryolu hatlarının ülkedeki en önemli bağlantı noktasıydı- ve vahşice çocuklar ve yetişkinlere yönelen İngiliz askerlerine taş attığını hatırlar: 1987'den sonra "taş çocukları" olarak nam salan İntifada gençliğinin örnek aldığı eylem. Şiddet, daha düşük ölçekte de olsa, Yahudi tesislerine, yerleşimlerine, Yahudilerin oturduğu mahallelere veya tek tek kişilere de yöneldi; Yahudi yerleşimcileri kovmak veya en azından onlara zarar vermek için insanlar öldürüldü, tarlalar tahrip edildi, meyve ve zeytin ağaçları kesildi ve hayvanlar katledildi. Henüz 20 Nisan'da bile güney Suriye'deki Havran'dan mevsimlik işçiler Yafa'daki Yemenlilerin mahallesini ateşe verdi. Birçok Yahudi, karma yerlerden kaçarken iki grubun mekânsal ayrışması daha da büyüdü. Ama göz korkutmayla başlayıp grev kırıcılarına dönük münferit cinayetlere varan şiddet, daha bu safhada bile Araplara da yöneldi.

Müftü'nün enerjik propaganda kampanyasına rağmen grevin Arap ülkelerinde uyandırdığı yankı ilkin daha ziyade sönüktü; başarılar, en çok Filistin'i savunmak için bir komitenin tesis edildiği Irak'ta görüldü.[16] Ama Arap yönetimleri açısından siyasetlerinin yönünü tayin eden sabit bir nokta vardı: yani Büyük Britanya'yla ilişkilerin durumu. Filistin davası bu yüzden geri plana çekilmeliydi. O zamanlarda -isyanın bir sonucu olarak da- Filistin'le git gide daha yoğun ilgilenmeye başlayan Arap kamuoyunun tutumuysa farklıydı. Bilhassa Irak, Suriye ve İslami Ezher Üniversitesi ve Müslüman Kardeşler çevrelerinden dayanışma mesajlarının ve maddi yardımların geldiği Mısır için geçerliy-

di; ama Hindistan başbakanı Cevahirlal Nehru da Filistin sempatisini dile getirdi. İş sadece fikri desteklerle sınırlı kalmadı: Ağustos 1936'da -Osmanlı ordusunun Lübnan kökenli sabık bir subayı, Fransızların Suriye işgaline karşı 1925'teki isyanın kahramanı ve Irak ordusunun eski subayı- Fevzi el-Kavukçu (1890-1976) isyancıların safına katılmak için yaklaşık 190 gönüllüyle Filistin'e vardı. "Safına katılmak" belki yanlış bir ifade, zira meslekten subay ve Arap davası açısından kendini kanıtlamış bir savaşçı olarak Kavukçu'nun gayet doğallıkla talep ettiği komutayı yerel partizan ve milis liderleri reddedince görev hızla sıkıntıya düştü.[17]

Haziran 1936'da çatışmada Arap aracıları devreye sokma çabaları arttı: İngilizler, Transürdün, Mısır, Irak ve Suudi Arabistan'daki bölgesel vekillerinin müdahalesinin, âyanın klasik aracılık ve teskin etme görevine artık açıkça tatmin edici bir biçimde uymayan Filistin yönetimi üzerinde itidal etkisi yaratacağını umdu. Genelde yerli liderler, özeldeyse Müftü buna karşılık Arap siyasetçilerini, hem İngilizler hem de (dolaylı olarak) Siyonistlerden elle tutulur tavizler koparmadan da, kendi halkları karşısında direnişin durdurulmasını haklı çıkarmak için kullanabildiler. Bu dönüş, insanın kendi yapamadığı şeyleri meselenin dışında kalanların yapabileceğine dair beklentinin görece yeni bir ifadesi olarak ele alınabilir: Araplar İngilizlere, İngilizler de Arap çıkarlarını gözetmeleri için Siyonistlere baskı uygulamalıydı -1930'lu yılları epey aşarak varlığını sürdürecek bir kalıptı bu. Emir Abdullah'tan Kral İbni Suud ve Irak Kralı Gazi ve Başbakanı Nuri el-Said'e varana dek Arap liderlerin bu küstah teklifi kabul etmelerinin kendilerince sebepleri vardı- özellikle Abdullah, babası Hüseyin bin Ali ve biraderi Faysal bin el-Hüseyin'in İngilizlerin, Fransızların ve Suudilerin dalavereleri yüzünden 1920'li yıllarda kaybettikleri konumu Haşimilerin yönetimindeki bir Büyük Suriye kurulmasıyla kazanmayı hâlâ ümit ediyordu.[18]

Sadece İngilizlerin sert müdahaleleri değil Arap yetiştiriciler ve işçiler açısından önemli bir gelir kaynağı olan gelecek narenciye hasadı (İspanya İç Savaşı bu rekabeti devre dışı bırakıp narenciye fiyatlarına

tavan yaptırdığı için) yüzünden 1936 yazının sonlarına doğru direniş hissedilebilir bir biçimde felce uğradı. Eylül 1936'da Arap Yüksek Komitesi, Arap yönetimlerine grevin durdurulmasını mümkün kılacak şekilde aracılık etmeleri için resmi bir ricada bulundu. Buna uygun olarak 8 Ekim'de Abdullah, Gazi ve İbni Suud, Arap Yüksek Komitesi'nin 11 Ekim'de kabul ettiği bir çağrı yayınladı. 12 Ekim'de grev bütün biçimleriyle bitirilse de elbette direnişin sona ermiş olduğu anlamına gelmiyordu bu; Kavukçu ve savaşçılarının Suriye'ye çekilmesine izin verildi.[19] Önceleri yeniden sükûnete erilecekmiş gibiydi. Aralık 1936'da Arturo Toscanini Tel Aviv'de yeni açılmış Filistin Filarmonisi'nde ilk konseri yönetti.

3. Peel Planı: Temmuz 1937

Husumetlerin sona ermesinin ardından Londra hükümeti, William Robert Wellesley, yani Earl Peel başkanlığında bir başka araştırma komisyonunu görevlendirdi. Komisyon Kasım 1936 ortalarında Filistin'e vardı, Ocak 1937'de ülkeyi terk etmeden kısa bir süre öncesine kadar Arap tarafınca boykot edildi ve raporunu 7 Temmuz 1937'da yayınladı. Bütün ekonomik ve sosyal sorunlara rağmen bir kere daha temel musibetin siyasi olduğunu saptadı: yani, Arapların külliyen reddettiği Balfour Deklarasyonu ve Manda. Komisyon, direnişe açıkça sadece "huzursuzluklar" değil "isyan" dedi:

> "1936'daki huzursuzlukların veya daha doğrusu isyanın temelinde yatan sebepler şunlar: Birincisi Arapların ulusal bağımsızlık gayeleri, ikincisi Yahudilerin hâkimiyeti altına girme kaygılarıyla daha da artan Filistin'de Yahudi ulusal yurdunun kurulmasının reddiyesi... Bunun yanında etkili olan sebepler olarak şunlardan bahsetmek gerek: Irak, Transürdün, Mısır, Suriye ve Lübnan'da elde edilen ulusal bağımsızlığın Arap kamuoyunda bıraktığı intiba, Orta ve Doğu Avrupa'dan kaçan Yahudi göçmen akını, mesele Arap davasının saygıdeğer Majesteleri'ne veya umuma duyurmak olduğunda Yahudiler karşısındaki dezavantaj, Araplarda güvensizliğin artması, Yahudilerin süregiden toprak satın

> alımları karşısında Arapların huzursuzluğu, Yahudi milliyetçiliğinin yoğun ve "modernist" karakteri ve nihayet Manda'nın kimi cümlelerindeki çok anlamlılık yüzünden daha da artan Manda idaresinin nihai amaçlarına dair duyulan genel şüphe...
> Şunu tespit etmek durumundayız: Araplar, Yahudi göçü sonucunda ülkenin yaşadığı gelişmelerden fayda sağlasalar da bunun barıştırıcı bir etkisi olmadı. Aksine: Filistin'de ekonomik vaziyetin iyileşmesi siyasi vaziyetin kötüleşmesine yol açtı."[20]

Peel Komisyonu'nun Raporu titiz bir biçimde hazırlanmıştı (resmi Almanca çevirisi 463 sayfadır) ve yeni hususlar da içeriyordu: Öncelikle, "hakla hakkın" karşı karşıya konumlandığı bir durumda İngiliz Mandası'nın mevcut haliyle ayakta tutulamayacağı ve yeni sözleşmelere dayalı ilişkilerle ikame edilmesi gerektiği teslim ediliyordu. Bu arada kendi yetersizlikleri alenen zikrediliyordu:

> "Manda sisteminin genel olarak Filistin'e ve özel olarak spesifik Manda'nın uygulanışı, bununla birlikte Araplar ve Yahudiler karşısında üstlenilen sorumlulukların, zaman içerisinde, Yahudi göçünün bir bütün olarak Filistin'e getireceği ekonomik refahın Filistinli Araplar üzerinde yaratacağı uzlaştırıcı etki sayesinde, birbiriyle uyuşacağına dair bir anlayışı içeriyordu. Bu beklenti karşılanmadı ve bunun gelecekte karşılanacağına dair bir umut görmüyoruz."[21]

Böylelikle, "refah argümanı" kaldırılmıştı, zira Komisyon daha önce de şunu tespit etmişti:

> "Filistin yönetimi çok güç koşullar altında, Yahudilerle Araplar arasındaki 'dengeyi tutarak' Manda'dan doğan birbirine zıt (!, G.K.) sorumlulukları yerine getirmeye çalıştı. Irkları uzlaştırmaya dair tekerrür eden girişimler sıkıntıları sadece büyüttü. Filistin'deki vaziyet ölü noktaya vardı. İdare, başından beri büyük baskı ve özel güçlükler altında çalışmak zorunda kaldı. Filistin yönetiminin, yasalar ve nizam karşısında saygı uyandırmak için aldığı tedbirlerin etkisiz kaldığı görüldü. Kamu güvenliğinin tesis edilmesi gibi asli bir vazife yerine getirilmedi. Arap topraklarının Yahudilere satışını denetlemeye dönük çabalar başarısız kaldı. Dağlık bölgelerde daha fazla kapalı Yahudi yerleşimlerine mahal yok, ovadaysa sadece belli kısıtlamalarla buna izin verilmelidir."

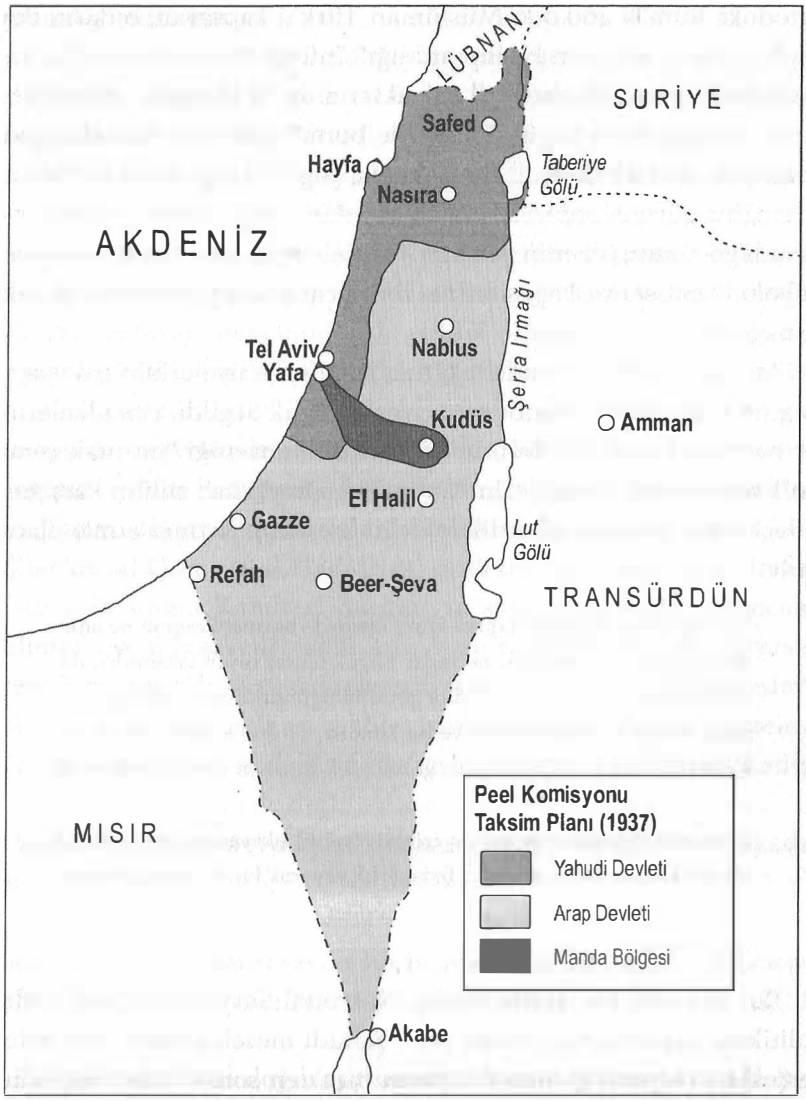
Ulusal topluluklar -Peel Komisyonu, Filistinli Arapları "halk" olarak değil "nüfus" olarak değerlendiren savaştan hemen sonraki dönemin İngiliz siyasetçilerinden farklı olarak artık hem Yahudileri hem de Arapları "ulusal topluluk" olarak kabul etmekten çekinmiyordu- arasındaki karşıtlıkların aşılamaz olduğu görüldü:

> "Ufak bir ülkenin dar sınırları dâhilindeki iki ulusal topluluk arasında aşılmaz bir çatışma yükseldi. Yaklaşık bir milyon Arap 400.000 Yahudiyle açık veya üstü örtülü bir mücadele içerisinde. Aralarında ortak bir zemin yok... Kültürel ve sosyal yaşantıları, düşünme tarzları ve yaşantıları, ulusal emelleri kadar birbiriyle uyuşmaz halde. Bu son zikredilen nokta barışın önündeki en büyük engel. Araplar ve Yahudiler, ulusal ülkülerini uzlaştırmak ve birleştirmek ve böylece zamanla müşterek, ikili bir milliyeti inşa etmeye dönük gerçek bir çaba sarf etmek isteseler, bir ihtimal Filistin'de birlikte yaşamayı ve çalışmayı öğrenebilir. Ne var ki bunu yapacak durumda değiller. Savaş ve sonuçları, bütün Arapları, özgür ve birleşik bir Arap dünyasında Arap altın çağının geleneklerini yeniden yaşatmak ümidiyle sardı. Yahudiler de aynı şekilde tarihsel geçmişlerinden ilham alıyor. Yahudi ulusunun, atalarının ülkesine geri döndüğünde neler başarabileceğini göstermek istiyorlar. Dolayısıyla, Araplarla Yahudiler arasında ulusal bir intibak söz konusu değil. Arapların tahayyülüne göre Yahudiler sadece Arap Mısır'ında veya Arap İspanya'sında bir zamanlar sahip oldukları konum (Osmanlının millet sisteminde olduğu gibi dini-kültürel özerklik, G.K.) üzerinde hak iddia edebilirler. Yahudilerin tahayyülündeki Araplar da bir zamanlar Ken'ânlıların eski İsrail ülkesinin kıyısında köşesindeki konumuna (kovulamadığından müsamaha gösterilir ama Yahudilerle sosyal olarak iştigal etmekten dışlanırlardı, G.K.) sahipti. Ulusal yurt, önceden söylendiği üzere, yarı-ulusal olamaz. Bu koşullarda Filistin vatandaşlığının ahlaki bir içeriği olduğunda ısrar etmek zararlı bir illüzyondur. Ne Arapların ne de Yahudilerin tek bir devlete dönük bir sorumluluk hissiyatı var."[22]

Durum nadiren bu kadar insafsızca saptanmıştı -ister iki-uluslu ister başka tarzda örgütlenmiş olsun müşterek bir devlet fikrinin açıkça reddedilmesi, durumu dengelemeye dair "kaçırılmış fırsatlar"

ve uzlaşmadan bahsedilmemesi, sadece başarısızlığın yalın bir biçimde saptanması ve durumun, ne kadar kötü olursa olsun, daha da kötüleşebileceğine dair bir sezgi. Çözüm, İsviçre örneğinde olduğu gibi "kantonlaşma" olabilirdi, ama Komisyon üyelerinin kanaatine göre bu çözüm çok fazla risk barındırıyordu. Peel Komisyonu, Manda bölgesinin, biri Arap diğeri Yahudi olmak üzere iki devlete taksim edilmesini ve bunlara ilaveten Beytüllahim dahil olmak üzere Yafa'dan Kudüs'e uzanan bir koridoru ve böylelikle ülkedeki en kutsal mekânları kapsayan üçüncü bir alanda İngiliz mandasının muhafaza edilmesini önerdi. "Medeniyetin" bu "kutsal emaneti" (zaten Manda en başında sacred trust of *civilization* üzerinden meşrulaştırılmıştı) üzerinde Balfour Deklarasyonu artık uygulanmayacaktı.[23] İlginçtir, stratejik açıdan çok önemli olan Hayfa İngilizlerin enklavı olması öngörülmemişti. Arap devletine Manda bölgesinin %70'i (Nablus'un kuzeyindeki orta dağlık bölgeden Necef'in güney ucuna ve Gazze'nin etrafındaki sahil) verilse de Transürdün ile birleştirilecekti. Buna karşılık Yahudi devletine, toplam yüz ölçümünün sadece %20'si (Celile, Marj ibn Amer, yani Nasıra'nın güneyindeki Eşdraelon ve Yizreel Ovaları ile Lübnan sınırından Tel Aviv'in güneyine kadarki sahil şeridi) verilecekti ama bu bölge en iyi toprakların büyük bir bölümünü kapsarken o dönemde Yahudilerin sahip olduğu ve Manda bölgesinin sadece %6-%7'sini teşkil eden topraklardan açıkça fazlaydı. Yahudi devleti Arap halkının, Yahudi ekonomi bölgesinin ortadan kalkmasının yol açacağı vergi kayıplarını karşılamak üzere Arap devletini sübvansiyonlarla destekleyecekti (Araplarla kıyaslandığında ve nüfustaki oranlarına nazaran Yahudiler vergi gelirlerine açıkça çok daha fazla katkı sağlıyordu); İngiliz hükümeti de ilave sübvansiyonlar sağlayacaktı.

Öngörülen Arap devletinde Araplar nüfusun yaklaşık %90'ını teşkil ederken İngiliz tahminlerine göre yaklaşık 225.000 Arap ya Yahudi hâkimiyeti altına girecek ya da başka bir yere yerleştirilmek zorunda kalacaktı. Bu bağlamda, daha önceleri yer yer tartışılsa olsa da Transfer-Çözümü devreye sokuldu: Peel Komisyonu bu çözümü, 1922/23'te Yunanistan'la Türkiye'nin üzerine anlaştığı ve yaklaşık 1,3 milyon


LÜBNAN
SURİYE
Safed
Hayfa
Taberiye Gölü
Nasıra
AKDENİZ
Şeria Irmağı
Tel Aviv
Yafa
Nablus
Kudüs
Amman
El Halil
Gazze
Lut Gölü
Refah
Beer-Şeva
TRANSÜRDÜN
MISIR
Peel Komisyonu Taksim Planı (1937)
Yahudi Devleti
Arap Devleti
Manda Bölgesi
Akabe

Ortodoks Rum'la 400.000 Müslüman Türk'ü kapsayan, onların deyimiyle "ülserin temizce kesilip atıldığı" "nüfus mübadelesine" dayandırdı. Sadece insanların değil toprakların da "mübadele" edilmek zorunda olduğu daha küçük Filistin'de bunun çok daha zor olacağının Komisyon da farkındaydı. Bu noktada, İngiliz vergi mükellefinin cömertliğine güveniyordu.[24] Ama öte yandan iki ayrı devletin kurulması Yahudi göçünün, ülkenin ve (Arap) sakinlerinin ekonomik, siyasi veya psikolojik massetme kapasitesine, zor ve çatışmalara gebe olacak şekilde bağlanmasını hükümsüz kıldı.

Araplardan beklenen fedakârlık, Komisyon üyelerinin bakış açısına göre kuşkusuz büyüktü -ama çok da büyük değildi, zira ülkelerinin bir parçasından (Lord Balfour'un 1920'de bahsettiği "bu ufak çentikten") vazgeçerek Yahudilerin Avrupa'da uğradıkları zulüm karşısında sadece dara düşmüş Yahudilere değil insanlığa hizmet etmiş olacaklardı:

> "Istırap çeken binlerce Yahudi için Filistin'de barınabilmenin ne anlama geldiğini düşünürsek, ne kadar büyük olursa olsun taksimden dolayı yaşanacak 'acının' Arap yüce gönüllülüğünün kaldırabileceğinden fazla olacağına inanamayız. Ve bu konuda, Filistin'le ilgili birçok husta söz konusu olduğu üzere, gözetilmek zorunda olanlar sadece ülkenin halkları değildir. Yahudi meselesi, uluslararası ilişkileri bu kritik dönemde karıştıran ve barışla refahın önünü tıkayan sayısız sorunun bir zerresi bile değil. Araplar, fedakârlık yaparak bu sorunun çözümüne katkı sağlayabilirlerse sadece Yahudiler değil tüm Batı dünyası onlara müteşekkir olur."[25]

Bu noktada bu açıklamanın, Nasyonal-Sosyalist Yahudi zulmü politikası başlatıldıktan sonra (bir "Yahudi meselesinden" bahsetmek gerçekleri çarpıtıyor) ama dünyanın 1942'den sonra haberdar olduğu Yahudilerin imhasından önce dile getirildiğini gözetmek gerek. Bu bakımdan Yahudi göçünün kısıtlı kaynaklara sahip görece küçük bir bölgeyle sınırlandırılabileceği ümidi o kadar da garip olmayabilir. Ancak Filistinli Arapların, Avrupalıların suçlarını hiç değilse kısmen dengeleyeceğine (bambaşka bir anlamda "telafi edeceğine") dair tahayyülün

esasını değiştirmiyor.

Mağdurların cevabı Peel Komisyonu'nun önerisi kadar orijinal değildi: Öneri, Arap tarafında (en azından başlarda ve en azından umumi olarak) açık bir retle, Yahudi tarafındaysa çoğunlukla "evet, ama" denilircesine nitelikli bir onayla karşılandı.[26] Arap protestoları, özellikle Filistin'in kuzeyinde, bilhassa Yahudi devletinin payına düşecek Celile'de şiddetliydi. Arap Yüksek Komitesi, taksim planını reddetme ve Filistin genelinde bir Arap devleti kurma çağrısında bulundu. Çağrı, Eylül 1937'de Suriye'deki Bludan'da gerçekleşen ve katılımcılarının taksim planını keskin bir biçimde reddettiği bir konferansta destek buldu; konferans çerçevesinde Filistinli ve Suriyeli milliyetçiler yeniden şiddete başvurma yönünde anlaştı. Böylelikle, Filistin davası, her zaman olduğundan daha belirgin bir biçimde bir Arap davasına dönüşmüştü. Dava, Suriye'deki militan örgütlerde, bilhassa paramiliter "Çelik Gömlekliler"de (al-Qumsan al-Hadidiyya) canlı bir yankı uyandırdı; Irak'ta Filistin'i Savunma Komitesi basının ve sayısız ulemanın heyecanlı katılımıyla yeni faaliyetler geliştirdi; Mısır'da öğrenciler ve üniversite öğrencileri arasında, Ezher Üniversitesi'nden Müslüman Kardeşler'e varana dek dini camiada ve seküler muhalefetin saflarında meseleye ilgi arttı; 1938'de Kahire'de Huda Şa'ravi yönetimindeki Mısırlı Kadınlar Cemiyeti Filistinlilerle dayanışma maksatlı bir kongre tertip etti. Ne var ki, taksim planının reddiyesi konusunda gerçekte göründüğü kadar oy birliği yoktu: Filistin içinde Naşaşibiler taksimi tercih ederken, Emir Abdullah da ona meyilliydi, zira gerçekten Transürdün'le birleşilirse kendi konumunun hatırı sayılır bir biçimde güçleneceğini umuyordu; Suriye Ulusal Blok'u bile Müftü'yü büyük hüsrana uğratacak şekilde taksimden yanaydı.

Yahudi veya daha doğrusu Siyonist tarafta tepkiler karışıktı: Ben Gurion ve Weizmann taksimi yerinde bulurken planlanan Yahudi devleti lehine başka, daha müzakere edilmesi gereken bir sınır çekilmesini talep ettiler. Ben Gurion, Arap nüfusunun "kitlesel" bir "transferinin" Yahudi Yişuv'unun sorunları açısından -"toprağın kurtuluşundan" "emeğin fethine" ve Yahudi ülkesinin güvenliğine kadar- sunduğu im-

kânlardan büyülenmişti. Bu transfer, ona sadece faydalı değil insani, hem Yahudiler hem de Araplar için yararlı görünüyordu: Ben Gurion, Zürih'teki Yirminci Siyonist Dünya Kongresi'nde, Arap halkının bir kısmının *kendi ülkesine* transfer edilmesinin ve *boş bölgelere* (aklında Irak ve Transürdün vardı) yerleşilmesinin anlamlı bir insani ve Siyonist fikre denk düştüğünü açıkladı. Henüz konu ulu orta konuşulmayacak denli "el yakıcı" bir mesele olarak kabul edildi. Kongre'nin zabıtlarında bununla ilgili düşünceler yoktu.[27]

Bu arada, İngilizlerin tepkileri de ikiye ayrılmıştı: Gerçi kabine, Siyonistlerin ve Arap yönetiminin onaylayacağını farz ederek taksim önerisini kabul etti ama Arap isyanından endişe duyan Dışişleri Bakanlığı, Sömürge Bakanlığının aksine taksime kesinlikle karşı çıktı. Bu çetin durumda, görev başındaki Başbakan Winston Churchill, Milletler Cemiyeti'nin ülkenin olası bir taksimini istişare etmesini önerdi.

4. İsyanın Radikalleşmesi: 1937-1939

Çatışmanın bitmesine dönük bir perspektiften uzak olan Peel planı, ancak İkinci Dünya Savaşı'nın yaklaşmasıyla dinen yeni, daha şiddetli bir direniş dalgasını tetikledi. 26 Eylül 1937'de Celile'nin Bölge Komiseri Vekili Lewis Andrews eskortuyla birlikte Arap suikastçılar tarafından öldürüldü.[28] Bunun üzerine yönetim, (cinayeti mahkûm kınayan) Arap Yüksek Komitesi'ni ve ulusal grev komitelerini lağvetti, önde gelen Filistinli siyasetçileri tutuklayıp Seyşeller'e sürgün etti; üstüne üstlük zaten Temmuz'da İngilizlerin girmeye cesaret etmediği Harem'e kaçan Hacı Emin el-Hüseynî'yi makamından aldı ve Müslüman Yüksek Konseyi'nin elinden dini vakıflar üzerindeki kontrolünü, dolayısıyla gelirlerinin en büyük kısmını aldı. Hacı Emin, -kadın kılığında- Transürdün'e ve oradan da Fransız makamlarının onu önce tutuklayıp sonra serbest bıraktığı Lübnan'a kaçtı. Beyrut'tan, önce Irak'a ve desteklediği Reşid Ali Geylani'nin ülkedeki İngiliz varlığına karşı direnişi alt edildikten sonra 1941'de nihayet Berlin'e geçti.[29] Yönetici Arap kurullarının lağvedilmesi fiilen İngiliz âyan politikasının da terk

edilmesi anlamına geldi.

İsyanın yönetimi ve icrası başkalarının, yerel düzeyde hareket eden ve kökü olan, ortak bir komuta altında bir araya gelemeyen veya gelmek istemeyen liderlerin, grupların ve komitelerin eline geçti. Ekim 1936'da genel grev bitirildiğinde cemiyetler silahsızlandırılmamıştı. İsyanın bu ikinci safhasında mekânsal olarak genişlemeyi ve aynı zamanda sürekli daha fazla üye ve sempatizan kazanmayı başardılar.[30] Direnişin ağırlık noktası, öncelikle Celile ile Nablus, Cenin, Tülkarem üçgeni ve ilaveten Kutsal Mücadele örgütünün gitgide eyleme geçtiği Kudüs ve El Halil civarındaki taşra, yani genel anlamda daha zor girilebilen Kuzey ve Orta Filistin'di. Yahudilerinin çoğunun yaşadığı ve çoğu Yahudi yerleşiminin bulunduğu ama yönetim erkinin de daha kolay ulaşabildiği sahil ve ovalar henüz işin içinde değildi. Böylelikle, illa Yahudi göçünü ve yerleşimleri doğrudan ve bizzat yaşayan veya durumuna göre bunlardan mustarip olan köylülerle Bedeviler değil, zaten geleneksel olarak özerkliklerini savunan ve bu mücadele için de uygun mekânsal ve toplumsal genel koşulların bulunduğu bölgelerin sakinleri faal hale geldi.

Asilerin tek elden bir önderliği, eşgüdümlü bir stratejisi, tasarlanmış bir programı yoktu. Gruplardan bazıları köy milisleri olarak hareket ederken ve birçoğu sadece bazı aileleri ve aşiretleri (*hamula*) temsil ederken, kimileri de kendi liderlerinin komutası altında uzun süreliğine bir arada kalan sıkı, ama hareketli bir yapıda bir araya gelmişti. Bu birlikler modern gerillalar gibi askeri eğitim almıştı, üniformalıydılar, hafif silahları ve patlayıcıları vardı ve köylerden sadece gıda, barınma, para ve silah sağlarlardı. Yine başka gruplar, gündüzleri işinde gücünde olup da sadece geceleyin münferit eylemlere girişen sivillerden müteşekkildi; kimileri daha ziyade gençlik çeteleri denebilirdi ("gençler", yani *al-şabab*, geleneksel olarak kent ve taşra mahallelerinde, ileride İntifada hareketiyle muazzam derecede yüceltilecek önemli bir rol oynardı), başkalarında deneyimli aile babaları bir araya gelmişti; bazı asiler suçlular camiasındandı. Abdül Rahim el-Hacı Muhammed, Yusuf Said Ebu Durra, Arif Abdülrezik veya Hasan Salama gibi bazı ko-

mutanları, birden fazla grup lider kabul edilseler de, yani yereli aşan bir önem kazansalar da hiçbir zaman Arap direnişinin tamamını değil, sadece belli bir bölgeyi kontrolleri altında tuttular.

Suriye ve Lübnan'da hareketleri İkinci Dünya Savaşı patlak verinceye kadar Fransızlarca kısıtlanmayan Müftü'nün başkanlığında Filistin Arap Devrimi için kurulan büro (*diwan al-thaura al-'arabiyya fi filastin*) boşuna Şam üzerinden isyancıları merkezi bir denetime almaya çalıştı. Çoğu zaman derin parçalanma (ayrışma, hizipleşme) emaresi olarak görülenin elbette kendince avantajları da vardı, zira daha esnek bir hareket kabiliyetini ve makamlar kimi kişiler veya grupları yakalasa da eylemlerin devam ettirilmesini mümkün kılıyordu. Bu safhada, muhafazakâr davranış normlarının gölgesi içinde ülkede erkeklerden daha rahat hareket edebilen kadınlar önemli bir rol oynadı: İngilizler de şüphelendikleri kadınların üstünü rahatça arayamıyor, gıda maddeleri, kurşun ve haber iletmek amacıyla şehre, pazara, hamama gitmelerine veya akrabalarını ziyaret etmelerine mani olamıyorlardı. İsyan, aralarında özellikle köylülerle kent orta ve alt sınıf mensuplarının yanı sıra Bedevilerin de bulunduğu 10.000 kişinin isyana katıldığı söylenen 1938 yazında ve sonbaharında doruk noktasına ulaştı.

Buna karşın direniş gruplarının aktivistleri ve liderleri arasında *Hıristiyanların* katılımının düşük olması dikkat çekicidir; bu düşük katılımın nedeni, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki artan gerilim olsa gerekti, zira bir yanda Müslümanlar, İngilizlerin Hıristiyanları kayırdıkları şüphesinden beslenirken diğer yanda da Hıristiyanlar İslamileşme eğilimlerinden ötürü kendilerini tehdit altında görüyordu -bu durumsa, iki tarafın birbirini algılayışına dair klasik bir kalıptı ve isyanla da yeni ortaya çıkmamıştı.[31] Birçok Hıristiyan köy baskı altında bile asilerle işbirliği yapmak istemedi. 1936 yılının kışında Hıristiyanların boykot edilmesi çağrısı yükseldi ama Müslüman Yüksek Konseyi ve Müftü bunu sert bir biçimde kınadı. Peel Komisyonu'nun taksim planı, Celile'de yaşayan Hıristiyan Arapları olduğu kadar Müslüman komşularını da mağdur ettiği için görece yakın bir zamanda Müslümanlarla Hıristiyanların dayanışmasına temel oluşturdu ama isyanın ikinci

safhasında yeni gerilimler yaşandı. Çoğunlukla Suriye ve Lübnan'ın Filistin sınırındaki bölgelerin dışında Karmel bölgesinde de kimi köylerde yaşayan *Dürzilerin* rolü çelişkiliydi: 1936'ya kadar Müslümanlarla Yahudilere büyük oranda tarafsız davranırken sonrasında çoğu, 1925-1929 yıllarında Fransızlara karşı direnişin başını çeken en önemli Dürzi liderlerden biri olan Sultan el-Atraş'ın da sempati duyduğu Yahudilerle yakınlaştılar. 1934'ten beri Transürdün'de sürgündeyken Yahudi Ajansı'yla temas halindeydi. Hatta Aralık 1937'den sonra Lübnan Dürzileri arasında isyancılara karşı alenen kışkırtmalar yapıldı; buradaki husumet -Hıristiyan Marunilerde olduğu gibi- hatırı sayılır bir oranda Sünni İslam'ın güçlü damgasını vurduğu Arap milliyetçiliğine karşı duyulan güvensizlikle açıklanabilir. 1938'de isyana katılmayı reddeden Dürzi köyleri asilerin, sayısız ölü ve yaralıya mal olan saldırılarına maruz kaldı. Ocak 1940'ta yapılan bir barış anlaşması derin yaraları iyileştiremedi; 1948/49'daki savaşta Dürzilerle Yahudiler işbirliği yaptılar.

Kendi başına ele alındığında çok da önemli olmayan sembolik bir siyasi eylem kalkışmanın çok katmanlılığını gözler önüne serebilir: Ağırlıklı olarak taşra kökenli asiler, 1938/39'da Filistin'in bir dizi kentini ele geçirdiğinde (bunların arasında kısa bir süreliğine Yahudi mahallesi hariç olmak üzere Kudüs'ün eski şehir merkezi de vardı) hâkimiyetlerini gözle görülür biçimde -çok klasik bir biçimde *kılık kıyafet kuralları*, daha doğrusu hem erkekler hem de kadınlarda dikkat çeken başa giyilen nesneler üzerinden dışa vurdular.[32] Arap orta ve üst sınıf erkeklerine, kentli fes veya tarbuş yerine çoğu Bedevi boyunun ve Filistin'in kimi yörelerinde köylülerin de kullandığı kefiye (Arapçada *hatta* da denir) talimatı verildi. Kefiye pamuktan yapılmış, genellikle beyaz renkli, koyu renkte bir şeritle (*'iqal*) kafaya takılan bir bezdi. Gri-beyaz kareli desen ancak 1950'li yıllardan itibaren "Filistin beziyle" ilgili olarak karakteristik hale geldi; Doğu Şeria Bedevileri, bilhassa Arap Lejyonu'nun askerleri, Emir Abdullah'ın da taktığı kırmızı-beyaz kareli desenden tanınabilirdi. Kentlilere kefiyeyi dayatmanın saiklerinden biri elbette asilerin şehirde çok dikkat çekmeden, bir anlamda suda balık gibi hareket etmek istemeleriydi. Buna ilaveten milli birlik adına

şehirli efendilere tarihsel olarak taşralı alt sınıflarla özdeşleştirilen bir nesneyi başlarına geçirme talimatı verilmek isteniyordu: Kendilerince bir "biz tek bir halkız" çeşitlemesi.

Yine de "kafaya nesne geçirme politikası" göründüğü kadar açık değildi: Açık olan tek şey şapkaydı -şapkayı, Avrupalılar ve buna uygun olarak da hahamları dâhil Avrupalı birçok Yahudi takarken Siyonist öncüler ve işçiler proleter siperli kasketi tercih ediyordu. Kemal Atatürk'ün 1920'li yıllarda şapkayı Batı modernliğinin işareti olarak kabul ettirdiği Türkiye'den farklı olarak Filistin'de kısmen Batılılaşmaya başlamış hatta durumuna göre İngiliz yanlısı olan Arap üst ve orta sınıf, -iki Dünya Savaşı arasındaki dönemde söz konusu olduğu üzere- kafasına bir şey geçirmediği durumların dışında Osmanlı tarbuşunu takmaya devam etti. Şapka, her halükarda takılmadı. Sultan II. Mahmud 1829'da, yani henüz Tanzimat ıslahatlarından önce, Osmanlı sadakatinin ve aidiyetinin işareti olarak tebaasına tarbuş takmayı buyurmuştu. Hemen ve her yerde kabul görmese de rengine, biçimine ve malzemesine göre çeşitlere ayrılmış ve ilk bakışta sadece meslek ve statü gruplarını değil Müslümanlarla gayrimüslimleri birbirinden ayırt etmeyi mümkün kılan kafaya geçirilen kimi nesneleri ikame etti. Yani devletin bu önlemi de nüfusu tektipleştirmeye hizmet ediyor, milli olmasa da hanedanlığa ilişkin izler taşıyordu. Tarbuş, 20. yüzyılda yerli orta ve üst sınıfı belirgin kılan *asli* işaretti.

Kefiye ise milliyetçi emarelerle biçimlendirilmesinin aksine hiç de Filistinli Arap köylülerin *asıl* geleneksel başörtüsü değildi: Bir tektipleştirme daha ziyade ulusal direniş adına 1930'lu yıllarda gerçekleşti. Tarihsel çizimler ve fotoğraflar, Tanzimat ıslahatlarından sonra bile farklı halk gruplarının değişik yörelerde başına geçirdikleri nesnelerin çeşitliliğini gösterir: Basit keçeli kasketler, gevşek sarıklar, (örneğin Müftü'nün takmış olduğu) sıkı sarılmış sarıklar, fes veya tarbuşlar. Aynı zamanda sık sık yapıldığı gibi kefiyeyi basitçe milliyetçi Arap düşünme tarzıyla eşleştirmek mümkün değildi. Faysal'ın ordusu Hicaz kesimli Bedevi bezini (Filistin'de alışılageldiğinden farklı bir iple) taksa da Osmanlı ordusunun deve süvarileri de takıyordu (İngilizler, Kanada sınır

polisinden bilinen geniş kenarlı şapka takardı)- ve yüzyıl dönümünde garip bir biçimde, yarı gözü pek bir Bedevi yarı Rus proleteri misali kefiye, kazak ve çizmelerle donanan Yahudi Şomron muhafız birliğinin mensupları da. Kefiyeyi 1930'lu yıllarda Filistinli izciler de takardı (üniforma gömleği, kravat, dize kadar uzanan şort, dize kadar uzanan çorap, kısmen ekose desenli ve kalın ayakkabılarla)- bir de 1920'de Hadassa Garsovsky ile evlenirken Hicaz tarzı bir kefiyeyle fotoğraf çektiren Yüksek Komiser'in oğlu Edwin Samuel de vardı. 1930'lu yıllarda bile, kefiye çok farklı şeyleri temsil ediyordu: Statü, meslek, fikriyat, romantizm.

Asilerin aynı solukta kadınlara -Hıristiyan Arap kadınlarına da ve özellikle onlara- dayatmaya çalıştığı tesettürün (*hijab*) durumu da esasında aynıydı. Burada da yine bir statü simgesi, bu durumda kuvvetli bir ahlaki renge bürünmüş milliyetçi bir simgeyle iç içe geçiyordu ama buradaki karışım tarbuş ve kefiyede söz konusu olduğundan daha giriftti. Yine gelenek düşünülebileceğinden daha az tekdüzeydi: Tesettür, Birinci Dünya Savaşı'na kadar kentli orta ve üst sınıf Arap kadınları arasında köylüler ve Bedevilerde olduğundan daha yaygındı: Köylü kadınlar, ev ve tarla işlerinde kendilerini rahatsız ettiği için onu nadiren takardı, Bedevi kadınlarda (gerçekten geleneksel olarak) tesettürle hareket etmedikleri için yaygın değildi; buna karşın, en azından işlevi bakımından kefiyeye benzer, kafayı, omuzları ve durumuna göre gövdenin üst kısmını örten ama yüzü açık bırakan beyaz bir örtü (*mandil*) yaygın olarak kullanılırdı. Böylelikle, peçe, öncelikle üst sınıfları alttakilerden ayrıştıran, kadınların iffetine ve aile onuruna dair bir simgeydi: Onu genellikle bedensel işler yapmak zorunda olmayan kadınlar takardı. Hem hukuki hem de siyasi anlamda özgür olmak veya olmamakla pek alakası yoktu olsa olsa serbestçe hareket etmekle alakası olabilirdi. Ama iki Dünya Savaşı arasındaki dönemde, en azından Yafa ve Hayfa'nın daha açık camialarında kentin üst ve orta sınıfından kimi kadınlar tesettürü çıkarmaya başladı -bunu sadece Balfour Deklarasyonu ve Manda'ya karşı gösterilerde yapmakla kalmadılar. Nablus, Gazze veya Kudüs'teki kent toplumu toplamda daha muhafazakâr

kaldı; kadın tesettür ile de gösteri yapabilirdi. Yine de Kudüs aristokrasisinin kadınları kimi vesilelerde cemiyetin hanımları olarak kendilerini göstermeyi de severdi: Avrupai giyinir ve yüzleri açık olurdu. Müftü ve "İyiyi Teşvik ve Kötülüğü Önleme Merkezi Cemiyeti'nden" İzzeddin el-Kassâm'a varana dek İslami âlimler ve aktivistler, bu batılılaşma emarelerine (muhafazakâr hissiyata göre Yahudi öncüleri ulu orta yarı çıplak dolaşmaktaydı), adetlerin çöküşüne karşıydı, ahlak ve edepten ve bu bağlamda tesettürden de yanaydı. Onların muhafazakâr fikriyatını, henüz yeni elde ettikleri iktidarı adet ve edep tahayyüllerini kamusal alanda kabul ettirtmek için kullanan köylü asiler de paylaşıyordu. Örneğin, Ekim 1938'de en etkili gerilla liderlerinden biri olan Abdülrahim el-Hacı Muhammed şunları beyan etti:

> "Erkeklere benzer, önceleri kefiye ve ikal takma kuralı hakkında emrettiğimizi unutarak başlarını örtmeden sokaklarda dolaşan kimi avradımsı (*mukhannath*, efemine, güçsüz ve hermoafrodit anlamına da gelebilir ve her halükarda erkeksiliğin zıttıdır, G.K.) simaların dolaştığı merkezi komuta kurulunun kulaklarına çalınmıştır. Kimi kadınların, hevesle batılı (*afranji*) giysileri taklit etme telaşına düşerek örtünme emrini hiçe saydıkları da aynı şekilde kulaklarımıza çalınmıştır. Uyarımız tüm bu kişileredir ve pervasız düşüncesizliklerinde ısrar ettiklerinde kendilerini bekleyen cezaları hatırlatırız."[33]

Asilerin kılık kıyafet kuralları ilk başta uygulanamadı: 1947'de oluşturulan Filistin Devleti Hükümeti üyeleri cümleten fes takardı (sadece Müftü sarığını korudu), buna karşın giderek daha fazla kadın tesettürü çıkardı. Kadınların tesettürü atması uzun sürdü; fes İkinci Dünya Savaşı'nın ardından sadece kısa bir süre sonrasına kadar takıldı, kefiye de savaş sonrası dönemde Filistin direnişinin *asli* simgesine dönüştü.

Asilerin kimi önlemleri, muhtemelen "hani o yukarıdakilere" karşı garezlerle bağlantılı ve illa milliyetçi duygularla birleşmek zorunda olmayan sosyal adalet ve eşitliğe dair gelişkin bir bilinç arz ediyordu.[34] İsyancılar, denetimleri altındaki bölgelerde bir borç moratoryumu ilan etti -birçok köylü hanesinin muazzam borçları karşısında akla yatkın bir adımdı-, vergi toplayıcılarının ve alacaklıların köylere veya şehir

mahallelerine girmelerini engelledi ve tüm kira ödemelerinin kaldırıldığını ilan ettiler. Bu hareket, (Arap) ev sahiplerini, tüccarlarını ve simsarları çok kızdırdı. Bu kızgınlık, asilerin kimi liderlerinin hâkimiyetleri altındaki bölgelerde, güya şeriata dayalı ve "devrimin düşmanlarını" bulup yıldırmaya çalıştıkları kendi gözetim ve istihbarat aygıtları eşliğinde tesis ettikleri bir yargıyla arttı. Böylelikle şiddet, sadece İngiliz ve Siyonist veya Yahudi hedeflerine değil aynı zamanda Arap efendiler ve âyana, kendi hedeflerini ve eylemlerini desteklemeye hazır olmayan (sadece Naşaşibi fraksiyonundan olanlara değil) -köylüler, Bedeviler ve kent yoksulları da dahil- herkese yöneldi. Şiddet, zor ve göz korkutmalarla para, gıda maddeleri ve silahlar gaspedildi. Sosyal ve siyasi meramlarla kişisel düşmanlıklar, aşiretler arası kan davaları ve yer yer alışılagelmiş suçla nerdeyse kaçınılmaz olarak iç içe geçti. Birkaç ay içerisinde artan ve normalde mümkün mertebe kısıtlanmaya çalışılan kan dökme suçu, ilerleyen zamanlarda Filistin toplumu için büyük bir yük olacaktı.

İsyanın ikinci safhasında Yahudiler -bir kere daha Yahudilerle Siyonistler arasında ayrım yapmak zor- öz-savunmadan seçici misilleme eylemlerine geçti. Birinci Dünya Savaşı'ndan beri gizliden gizliye gelişen paramiliter Haganah (kelime anlamı savunma), İngiliz güvenlik güçleriyle işbirliği yapmasından dolayı da, giderek güç kazandı.[35] Bununla Yahudilerin, İngilizlerin yardımıyla silahlanarak ve şiddetle hedeflerini gerçekleştirebileceklerine dair Arapların kaygıları onaylanıyordu. İngilizler, daha Mayıs 1936'da binlerce kişinin katıldığı, hatta zırhlı araçları olan yardımcı bir Yahudi polisi biçimde silahlı Yahudi birliklerinin kurulmasına izin verdi. 1936/37'de Yahudi yerleşimleri ve tesislerini korumak için seyyar müdahale birlikleri kuruldu, aynı zamanda saldırı durumunda daha iyi korunabilen ilk tahkimli Yahudi köyleri (kule-ve-sur yerleşimleri de denir) tesis edildi. 1937'de militan bir yeraltı grubu olan Etzel (Irgun Tsva'i Leumi) resmi itidal çizgisini (*havlaga*) protesto ederek Haganah'tan kopup hemen kısa bir süre sonra yürüyüşlerle dikkatleri üzerine çekti. Kasım 1937'de Arapların otobüslerine, kahvelerine, pazarlarına ve başka umumi yerlere dönük

ilk terör saldırılarını düzenledi; bu saldırılar 1940'lı yıllarda daha da yoğunlaştı.

1938'de İskoç subay Orde Charles Wingate'ın komutasında karma bir İngiliz-Yahudi özel birliği (Special Night Squads) oluşturuldu; görünürdeki görevi 1935'te yapımı bitirilen Iraq Petroleum Boru Hattı'nın borularını korumak olsa da öncelikli olarak Arap asilerle mücadele etmeye hizmet ediyordu. İngiliz güvenlik güçleriyle yapılan işbirliği Haganah savaşçılarının eğitilmesi, donatılması ve lojistik olarak desteklenmesiyle sınırlı kalmayıp Arapça konuşan Yahudilerin, birçoğu dili ve ülkeyi bilmeyen İngilizlerin çok işine yarayabileceği istihbarat ve casusluğu da kapsıyordu. 1939'da yine dağıtılsa da Özel Birlikler Haganah mensuplarının askeri eğitimine ciddi derecede katkı sağladı. Ama İngilizler, yasadışı yollardan göç eden Yahudilerin bulunduğu gemileri ifşa edip yolcuları ya kamplarda gözaltına aldıklarında veya Avrupa'ya geri gönderdiklerinde Irgun ve Haganah radyo istasyonundan askeri tesislere varana dek İngiliz müesseselerine ilk saldırılarını düzenledi ve bu esnada sivil kayıplar da göze alındı.

İngilizler, isyanın ikinci safhasında, Arap direnişine 1936-1937'ye nazaran çok daha sert müdahale etti: Şubat 1938'de yumuşak ve Arap dostu olarak kabul edilen Wauchope'un yerine geçmek üzere Sir Harold MacMichael yüksek komiserlik makamını devraldı. İngiliz önlemleri sertlikleriyle emsal oldu: Daha Haziran 1937'de bile en başta Arap asilere karşı atılan bir adım olarak izinsiz silah, mermi ve patlayıcı madde bulundurulanlara ölüm cezası getirildi ; o dönemde birçok Yahudinin silah taşıma ve kendilerini savunmalarını gerektiren durumlar için mühimmat bulundurma izni vardı. 1937-1939'da Akka merkezi cezaevinde hem de genellikle bahsi geçen cürümden dolayı sadece 112 Arap asılmakla kalmadı; isyancıları ("teröristleri") desteklediğinden şüphelenilen ailelerin evleri havaya uçuruldu (ileride Haganah ve İsrail Devletinin devraldığı bir uygulama), köylere ve yerleşim alanlarına toplu cezalar verildi, sık sık sokağa çıkma yasağı konuldu. Taşraya erişimi kolaylaştırmak adına daha tenha yerlere de yollar inşa edildi. Asilerin kendi saflarındaki gerçek ve sözde işbirlikçiler ve hainlere

karşı misilleme eylemleri de emsal oluşturdu.[36] Bireysel sorumlulara pek aldırış etmeyen isyancıların baskısı ve İngilizlerin baskıları arasında halk giderek daha fazla sıkıştı. Hali vakti yerinde olanların birçoğu komşu Arap ülkelerine kaçtı -1947-1949'da benzeri bir başka kaçış hareketi katılanlar açısından feci sonuçlara yol açacaktı. 1938'de bazıları, Fahri el-Naşaşibi'nin yönetiminde ve İngiliz yardımıyla isyancılarla mücadele eden Barış Birlikleri'ne katıldı (*fasa'il al-salam*, ilginçtir nadiren "Barış Çeteleri" olarak tercüme edilir). Köy birlikleri olarak adlandırılan gruplarsa kısmen yardım arayışı içerisinde Yahudi komşularına yöneldi.

İngilizler, Almanya'dan gelebilecek bir saldırıyı bertaraf etmiş görünen 30 Eylül 1938 tarihli Münih Antlaşması'ndan sonra Filistin'e ilaveten birlikler gönderdiler; böylece yılın sonunda kuvvetlerin toplam sayısı yine 20.000 kişiye ulaştı, bu hesaba İngiliz Hava Kuvvetleri de ilave edilmelidir. Kendilerini aşan bu güç karşısında örgütlü direniş 1939 ilkbaharında çöktü.

5. Diplomasi: Yuvarlak Masadan-Beyaz Kitabı'na

Askeri operasyona koşut diplomatik çabalar sürdürülüyordu: İsyanın bütün hızıyla devam ettiği Mart 1938'de daha, Kasım 1938 tarihli raporunda tadil edilen taksim önerileri sunan Sir John Woodhead yönetiminde bir komisyon kuruldu.[37] Aynı ay yayınlanan bir Beyaz Kitap yeni bir yön değiştirmeyle Peel ve Woodhead Komisyonlarının önerdiğinin aksine Filistin'in taksim edilmesini, "uygulanamaz" (*impracticable*) görerek bir kenara bırakıp İngiliz Mandası'nın sürdürülmesini öneriyor ve Araplarla Yahudileri Londra'da bir konferansa davet ediyordu. Şubat 1939'daki St. James Konferansı "yuvarlak masa" etrafında yapılsa da Arap tarafı karşılarındaki Siyonistlerle doğrudan görüşmeyi reddetti ve bunun üzerine İngilizler aracılık yaptı. Arap tarafında (görevinden alınan Müftü hariç) Müslüman Yüksek Konseyi'nin ve Naşaşibi fraksiyonunun birçok üyesinin yanı sıra bağımsız Arap devletleri Mısır, Irak,

Transürdün, Suudi Arabistan ve Yemen'in temsilcileri de hazır bulunurken henüz Fransa'dan bağımsızlıklarını kazanmamış olan Lübnan ve Suriye'nin temsilcileriyse yoktu. Bu bağlamda Hüseyin-McMahon mektupları bir kez daha gözden geçirildi, ne var ki İngiliz hükümeti bunun sonucunda sadece belli bölümlerin yanlış anlaşılmaya müsait olduğunu kabul etti. Uluslararası hukuk bakımından bağlayıcı bir sözleşme özelliği taşıdığını onaylamadı.[38] Göçler, taksim ve devlet kurma konularının uyuşmaması yüzünden Konferans 17 Mart 1939'da -Alman İmparatorluğu sadece iki gün önce Münih Anlaşması'nı ihlal edip Çekoslovakya'ya saldırmıştı- anlaşma sağlanmadan dağıldı ama Arap hükümet temsilcileriyle konuşmalar devam etti.

17 Mayıs 1939'da yayınlanan yeni bir Beyaz Kitap (MacDonald Beyaz Kitabı) birçok yeni fikri devreye soktu: Yahudi göçünün beş yıl süreyle 75.000 kişiyle sınırlandırılması ve bundan sonraki göçler sadece Arapların onayıyla mümkün olabilecekti; Yahudilerin toprak alımlarının, yoğun Arap yerleşimi bulunan bölgeler hariç tutularak belli bölgelerle sınırlandırılması; son olarak on yıl içerisinde bağımsızlığını kazanacak ve ardından Büyük Britanya'yla yeni bir sözleşme ilişkisine girecek iki uluslu Arap-Yahudi devleti. Ülkenin "massetme kapasitesi" kıstasında ekonomik boyutun yanı sıra bundan böyle siyasi boyut da, yani Yahudilerin kontrolsüz bir biçimde akın etmelerine dair çekinceleri gözetilecekti -bu öneriyi, zaten Peel Komisyonu da yapmış, ama Manda bölgesinin taksim edilmesi karşılığında vazgeçmişti. Beyaz Kitap'ın asli cümlesi şuydu:

> "Majestelerinin hükümeti, Balfour Deklarasyonu'nun dâhil edildiği Manda yazarlarının Filistin'i, ülkenin Arap halkının isteğine rağmen bir Yahudi devletine dönüştürmeyi amaçlamış olamayacaklarına kanidir."[39]

Bu cümle, ilk bakışta Arap tarafı açısından, isyanın başarısı olarak değerlendirilebilecek bir başarıydı. Ama aynı zamanda bu değişimin ardında Avrupa'da faşist güçlerin yükselişi ve Yakındoğu ve Ortadoğu'da İngilizlerin konumunu tehdit ediyormuş görünen savaş şiddetinin patlak vermesi de yatıyordu -yani, bir kez daha yerel veya bölgesel

gelişmelerden ziyade Avrupa kaynaklı emperyalist çıkarlar söz konusuydu:[40] İtalya'nın Ekim 1935'te Habeşistan'ı istila etmesinden beri, İngiliz stratejistler, Doğu Akdeniz'deki hâkimiyetlerini tehdit altında görüyordu. Böylelikle, genel olarak Filistin'in özel olarak da zaten İngiliz hava savunma ve iletişim sisteminde önemli bir yeri bulunan Hayfa'nın stratejik önemi arttı; İngilizlerin 1933'te modern derin deniz limanını bitirdikleri ve kuzey Irak'taki petrol sahalarına uzanan boru hattını döşedikleri yer burasıydı ve bu bakımdan Süveyş Kanalı'na artık o kadar çok bağımlı değillerdi. Ama değişen bu siyasi ve stratejik koşullar bağlamında, özellikle isyan sırasında bölgesel önemi artan Filistin sorununda daha fazla teveccüh bekleyebilecek Arap hükümetlerinin tutumu da önem kazandı. Kimi İngiliz gözlemciler, buna Arap tarafını kendi saflarında ("uysal") tutmaya hizmet edecek "Appeasement", yani "yatıştırma siyaseti" diyordu. Böylelikle Araplar, belli bir raddeye kadar o zamana değin Siyonist-Yahudi tarafının elinde bulundurduğu en çok kur yapılan kesim mertebesine eriştiler.

Özetle Beyaz Kitap boşa çıktı: Siyonistleri kızdırdı, ama Arapları da memnun etmedi. İkisi de kitabı reddetti. İlginçtir, ünlü milliyetçiler dâhil Beyaz Kitap'ı zaferlerinin bir işareti olarak gören Arap halkının bir kısmı, Arap yönetiminden ve asilerin birçoğundan daha olumlu bir tepki verdi. Siyonist taraf, Avrupa'da Yahudilerin zulme uğramasının yarattığı baskıyla yepyeni bir boyut kazanan Yahudi göçünün Arapların onayına bağlanmasını kararlı bir dille reddetti. Chaim Weizmann, ne de olsa İngilizlerin de Arapların izniyle Filistin'de bulunmadıklarını dokundurdu. Yahudilerin zor durumunu muhtemelen bilen David Ben Gurion yaklaşan savaş karşısında Yahudilerin, "Beyaz Kitap yokmuşçasına Büyük Britanya'yla savaşacaklarını ve savaş yokmuşçasına Beyaz Kitap'a karşı savaşacaklarını" açıkladı. Böylelikle, Siyonistlerin,-daha güçlü bir Yahudi azınlığı bulunan süper güç - ABD'ye daha fazla yöneldiklerine dair alametler belirdi; bu yöneliş, 1942'de Biltmore Programı'yla sonuçlanacaktı. Böylece, 1936-1939 yıllarındaki isyanın sonucunda çatışma, uluslararası çapta bir yandan Arap komşu ülkelere, öte yandan ABD'ye genişledi.

Bilanço

Savaş patlak verdiğinde Filistin "barıştırılmıştı". Mücadelenin sonuçları çelişkiliydi: Siyasi açıdan bakıldığında Müftü ve Arap Yüksek Komitesi mücadeleden güçlenerek çıkmış, Naşaşibi fraksiyonu dâhilinde ve haricindeki rakipleriyse bariz bir biçimde zayıflamıştı. Ne var ki Arap ekonomisi ve toplumu çatışmalardan çok çekti: Sadece Arap tarafında 5.000 ölü ve 15.000 kadar yaralı, tahrip edilmiş evler, tarlalar ve meyve bahçeleri vardı. Grev, boykot ve isyan gayriihtiyari ama kaçınılmaz bir biçimde kendi ekonomik güçlerini zayıflatırken aynı solukta *kendine yetme* çabalarını yoğunlaştıran Yahudi tarafını tüm kurumlarıyla birlikte güçlendirdi. Gösterildiği üzere, henüz 1936'da bile Yahudiler nüfusun neredeyse üçte birini teşkil ediyordu. Hayfa ve Kudüs'te nüfusun çoğunluğunu oluşturuyor, hızla yükselen Tel Aviv saf Yahudi'ydi; en önemli sanayi işletmeleri onlara aitti; ticaret ve bankacılıkta Araplarla kıyaslanamayacak biçimde kök salmışlardı. Nerede Arap işçiler, memurlar, zanaatkârlar veya köylüler greve çıksa yerlerini, mümkün mertebe Yahudiler alırdı -yoğun göçlerin yaşandığı bir zamanda şıkışan Yişuv açısından çok önemliydi bu. Tel Aviv Limanı'nın inşası münhasır bir Yahudi alanının kuruluşunun en gözle görülür örneğiydi. Gelecekteki olaylara bakıldığında, Yahudi halkının gayriresmî savaş gücü olarak şekillenen Haganah'ın kuruluşu da bir o kadar önemliydi. Toplulukların ekonomik, siyasi ve mekânsal olarak birbirinden ayrışması daha da derinleşti.

İsyan, Arap halkında kalıcı bir intiba ve uzun süreli bir etki yarattı: Hafızada öncelikle, katılımcıların ve sonraki kuşakların bilinçli bir biçimde besledikleri milliyetçi veçhe kaldı. Ama isyan hiç de sadece İngiliz işgali ve Siyonist emellere karşı ulusal direnişin bir ifadesi değil, aynı zamanda olsa olsa emperyalizm ve Siyonizmle dolayımlı olarak alakası olan bizzat Arap toplumundaki eşitsizliğe ve adaletsizliğe karşı sosyal direnişin de ifadesiydi. Bu ifade, 1919'da Mısır'daki milliyetçi devrimle veya 1834'te Filistin'deki Mısır işgaline karşı isyanla -ama bilhassa, yine milliyetçi ve sosyal meramların çelişkili ve hiç de sürtüşme-

lerden azade olmadan iç içe geçtiği İntifada ile- kıyaslanmasını makul kılıyor. Bizzat Filistinliler açısından İngilizlerin verdikleri tavizler olsa olsa kısa süreli bir başarı olarak değerlendirilebilirdi. Oysa gerçekte, isyanı takiben ve isyanın sonucunda Arap liderliği büyük oranda kırıldı, Yahudi-Siyonist toplum her zamankinden daha iyi örgütlendi (ancak bu, sadece bizzat Filistin'deki olaylardan dolayı değil aslen Avrupa'da Yahudilerin zulme uğramasından kaynaklanıyordu), Arap ekonomisi zayıfladı, Yahudi ekonomisi özerklik, hatta ekonomik yeterlilik amacıyla azimle geliştirildi, Araplar büyük oranda silahsızlandırıldı ve Siyonistler her zamankinden daha iyi donatıldı. Bu artan dengesizliğin sonuçları, hızla ve bariz bir biçimde görüldü.

XIII.
İkinci Dünya Savaşı'ndan İsrail'in Kuruluşuna

İkinci Dünya Savaşı, Araplara ve Yahudilere birbirinden farklı deneyimler yaşattı: Bir yandan mal ve hizmet talepleriyle yerli ekonomiyi canlandıran İngiliz birliklerin konuşlanması sayesinde ekonomik durumun hissedilebilir bir biçimde iyileşmesi, öte yandan Avrupa'daki Yahudilerin maruz kaldığı, ancak Mihver Devletleri Kuzey Afrika'dan ilerlemeye devam edip Filistin'i de fethederlerse Yakındoğu Yahudilerinin de muhtemelen maruz kalacakları bilinen hayati tehlike vardı. Sadece Filistin'de değil Avrupa'daki Yahudilerin de kaderlerinin nasıl olacağı kaygısı Yişuv açısından bütün diğer gelişme ve düşünceleri gölgede bırakıyordu. Bu kaygı, sadece Siyonist çevrelerinde değil Avrupa'nın, Filistin'in ve ABD'nin geniş Yahudi çevrelerinde de yok edilme tehlikesi altında bulunan Avrupa Yahudileri için Filistin'i bir kaçış noktası ("güvenli liman") olarak açık tutma ve burada sadece bir Yahudi yurdu değil, Peel Planı'nın önerdiği ancak Passfield Protokolü'nün bir kenara ittiği Yahudi devletini kurma konusundaki mutlak iradeyi güçlendirdi. Bu emareler varken, Filistinli Arapların istekleri ve çıkarları hiç gözetilmedi (önceleri de gerçek anlamda gözetme söz konusu değildi, olsa olsa -tercihen Filistin'deki değil komşu ülkelerdeki- Arap liderlerle, Siyonistlerin, Eretz Yisrail'de bir Yahudi cemaati kurma hayallerinin gerçekleştirmesini mümkün kılacak dengeyi bulma girişimlerinden bahsedilebilir). Ancak asıl dönüm noktasını Dünya Savaşı değil, hemen ardından Manda bölgesinin taksim edilmesi ve -Filistin'i

de aşarak- Araplarla Yahudilerin arasındaki ilişkiyi yepyeni bir temele oturtan İsrail devletinin kuruluşu teşkil etti.

1. İkinci Dünya Savaşı'nda Filistin

İkinci Dünya Savaşı'nda mesele yine Filistin değil "daha geniş bağlamdı". Almanya'nın 1 Eylül 1939'da Polonya'ya saldırması savaşı tetikledi; 3 Eylül'de Büyük Britanya ve Fransa, Alman İmparatorluğu'na savaş ilan etti. 1940 yılının Nisan-Haziran aylarında Alman ordusu Danimarka'yı, Norveç'i, Belçika'yı, Lüksemburg'u, Hollanda'yı ve Fransa'nın büyük bir kısmını fethetti; 1940 Haziran sonunda Paris'te Mihver Devletleri dostu Vichy Hükümeti iktidarı üstlendi. İngiltere'ye karşı Ağustos ve Eylül 1940'ta yürütülen hava muharebesinde İngilizler, kendilerine dönük hava saldırısını savuşturdu. Hitler, Ağustos 1939 tarihli Alman-Sovyet Saldırmazlık Paktı'nı 1941 yılının Haziran ayında ihlal ederek Sovyetler Birliği işgalini emrettiğinde Avrupa'da ikinci bir cephe açıldı ve savaş yeni bir safhaya girdi. 1942 yılının ilk yarısında Alman birlikleri bütün cephelerde ilerliyordu.

Fransa'nın düşmesiyle bile savaş Filistin'e yaklaşmıştı. Vichy hükümetine sadık güçler Haziran 1940'dan itibaren sadece Cezayir, Fas ve Tunus'u değil Suriye ve Lübnan'ı da kontrol ediyordu. Buradalarda, hemen Filistin'in ve Yahudi Yişuv'unun komşusu olarak Yahudi karşıtı siyaset gütmeseler de ileride bunun yaşanabileceği ihtimali göz ardı edilemezdi. Libya yanı sıra Rodos'a da hükmeden ve Almanların zaferlerinden etkilenen faşist İtalya, 10 Haziran 1940'da Hitler Almanya'sının safında savaşa girdi. Böylelikle, 19. yüzyıldan beri Yakındoğu ve Ortadoğu'daki İngiliz üstünlüğünün dayanağı olan Akdeniz'in kontrolü tehlikeye düştü. 1940/41'de İtalyan hava kuvvetleri yüzlerce insanın öldüğü, aralarında Hayfa ve Tel Aviv'in de bulunduğu Filistin kentlerini tekrar tekrar bombaladı. İngilizler Kahire'de, Süveyş Limanı'nı ve Süveyş Kanalı'nın önemi artacak şekilde Middle East Supply Centre'ı paravan olarak kullanarak savaşın Akdeniz ve Ortadoğu'daki ayağını yürüttükleri merkezi tesis ederken, Filistin onlara stratejik bir arka

bahçe ve birliklerini eğittikleri bir saha olarak hizmet etti. Ülkenin tek derin deniz limanı, Bağdat yolunun ve kuzey Irak'taki petrol sahalarından gelen boru hattının son noktası olan Hayfa, 1940'da İngiliz Akdeniz filosuna en önemli yakıtını ikmal eden bir petrol rafinerisinin kurulmasıyla ilaveten önem kazandı. Alman ordusu Nisan 1941'de güçlü İngiliz birliklerinin yerleştiği Yugoslavya ve Yunanistan'ı fethetti. Aynı dönemde, Hacı Emin el-Hüseynî'nin de sığındığı Irak Başbakanı Reşid Ali Geylani ülkesinde, 1930'daki İngiliz-Irak Anlaşması'yla elbette güvence altına alınan İngiliz askeri varlığına karşı (Batılı kaynaklarda çoğu zaman sadece bir "darbe" olarak küçümsenen) bir isyan başlattı ve Almanlardan askeri destek istedi. İngiliz hava kuvvetleri, Transürdün'den yollanan Arap Lejyonu'nun yardımıyla (Emir Abdullah savaş başlarken İngilizlerin safında yer aldığından onun tarafından tehlike gelmesi söz konusu değildi) isyanı bastırdı, Müftü İran ve İtalya üzerinden Berlin'e kaçtı.

Vichy Hükümeti, Irak'a giden Alman uçaklarına Şam'da iniş izni verdiği için General de Gaulle'ün yönetimindeki Özgür Fransa'nın birlikleri ve Haganah'ın daha ufak ekiplerinin (Yitzhak Rabin, Yigal Allon ve operasyonda bir gözünü kaybeden Moshe Dayan katılımcılar arasındaydı) desteklediği İngiliz birlikleri, Mayıs 1941'de Filistin'den Lübnan ve Suriye'ye girerek Temmuz'a kadar bölgenin tamamını işgal ettiler. Bu söz konusu bölgeler üzerindeki Vichy hâkimiyetinin sonu anlamına gelse de Fransız mandasının sonu değildi: De Gaulle, İngiltere'nin baskısıyla bağımsızlığı vaat etmesine etmişti -İngiliz Dış İşleri Bakanı Anthony Eden, Arap milliyetçilerini kendi safına çekmek için henüz Suriye girmeden önce ülkesinin, Arapların birlik çabalarını ve Suriye'nin bağımsızlığını desteklediğini ilan etmişti- ama Vichy Yönetimi def edildikten sonra bu sözünü bozdu; Fransız birlikleri ancak 1946'da nihai olarak Suriye ve Lübnan'dan çekildi.

Irak, Suriye ve Lübnan'daki başarılara (Habeşistan da Nisan 1941'de yerli ve İngiliz birliklere İtalyan işgalinden kurtarılmıştı) rağmen durum, 1942 yılının ilkbaharı ve yazında Londra açısından oldukça tehlikeliydi: Amerikan Pearl Harbor üssüne dönük Japon saldırısı Aralık

1941'de ABD'nin müttefiklerin safında savaşa girmesine yol açmıştı, yine de İngilizlerin doğu yarımküredeki (*"east of Suez"*) en büyük filo üssü olan Singapur Japonya'nın ele geçirdiği yerler arasındaydı; Alman birlikleri Rusya'da dur durak bilmiyordu; Kuzey Afrika'da Mareşal Rommel yönetimindeki Alman-İtalyan Afrika-birliği Tunus'tan gelip İskenderiye yakınlarına ulaşarak hâlâ Britanya İmparatorluğu'nun "yaşam hatlarından" biri olan Süveyş Kanalı'nı ve Mısır'ı tehdit etti. Mısır'da "Rommel, ileri!" sloganıyla göstericiler sokaklara döküldü. İngiltere büyükelçisi, 4 Şubat 1942'de Mısır kralını, 1919'daki "devrimden" beri oldukça güç ve itibar kaybetmiş olsa da -kimi milliyetçi siyasetçilerden ve bizzat kralın aksine- Mihver Devletleri'ne dostane yaklaştığı yönünde şüphelerin söz konusu olmadığı Vafd Partisi'nin yönetimi altında İngiltere yanlısı bir hükümet kurmaya zorladı. Dümen, ancak 1942 sonunda kırıldı: Pasifik'te Amerikalılar Japonları yendi, Alman ordusu 1942/43 kışında Stalingrad'da en korkunç yenilgisini yaşadı ve Kasım'da/Aralık'ta İngilizler El Alameyn'de Almanların Kuzey Afrika'daki ilerleyişini durdurdu. Yakındoğu'da faşistlerin iktidarı ele geçirmeleri yönündeki ivedi tehdidin önüne geçilmişti.

Arap Alanında Toparlanma

Bizzat Filistin'de ise, (ülkenin 1914-1918 yıllarında söz konusu olduğundan farklı olarak doğrudan dâhil olmadığı) savaşın ve müttefiklerin "savaş çabalarının" etkileri çelişkiliydi: Arap halkı yoğun düşmanlık propagandalarına aldırış etmeksizin sakin kaldı -Bari Radyosu, 1935'ten itibaren Arapları Büyük Britanya ve Fransa'ya karşı Mihver Devletleri'nin safında isyana çağıran ve 1941'den itibaren Müftü'nün de katıldığı bir program yayınlıyordu-. Bunun da aslında olumsuz sebepleri vardı: Geleneksel kentli liderlik büyük oranda devre dışı bırakılmış, Arap Yüksek Komitesi dağıtılmış, ünlü siyasetçilerin birçoğu sürülmüş, tehcir edilmiş veya gözaltına alınmış, taşradaki liderlerin cesaretleri kırılmış, hapsedilmiş veya infaz edilmişti. Müttefiklerin yüzbinlerce askeri ülkeye yerleşmişti. MacDonald-Beyaz Kitabı'nın tavizleri daha olumlu

bir hava yarattı. Birkaç milliyetçi lider kendilerini zorlayarak, Müftü ve taraftarlarının kararlı bir biçimde reddetmeye devam ettiği Beyaz Kitap'ı temkinle onayladı.

Savaştan kaynaklı ekonomik düzelme durumun yatışmasına katkıda bulundu.[1] Sivil ithalat ve ihracatın engellenmesiyle narenciye pazarı çökse de devre dışı kalan ihracat malları yerinde üretildiği ve böylece "ikame" edildiği için yaşanan kayıp ekonomi genelinde dengelenebildi (narenciye yetiştiricileri ve plantasyonlarda çalışan işçiler elbette çöküşten zarar gördü). Bu durum, özellikle 1939'da %40'ı ithal edilen gıda maddelerini ilgilendiriyordu. Savaş sürerken Yahudi bölgesinde özellikle yeni alanların işlenmesiyle (genişletme), Arap bölgesindeyse işsizliği azaltacak şekilde ilave işgücünün istihdam edilmesi, ve verimliliği arttıran sulamanın yaygınlaştırılmasıyla (yoğunlaştırma) tarımsal üretim hızla gelişti. Ülkeye konuşlanan birlikler ve müttefiklerin "savaş çabaları" ilave itkiler sağladı: İngilizler tedarik hatlarını sistematik olarak geliştirdi, yeni karayolu ve demiryolu bağlantıları döşedi, üsler, rıhtım tesisleri ve askeri havaalanları inşa ettiler. İsyan boyunca ekonomik açıdan mağdur olan Arap köylüler, zanaatkârlar ve tüccarlar gıda maddeleri, sınai mallar ve hizmetlere dönük talepten yararlandılar. Bu bakımdan İngiliz birlikleri, Birinci Dünya Savaşı'ndaki Osmanlı birliklerinden bariz olarak farklı davrandılar: Öncelikle, Filistinliler askere alınmadı. Yaygın el koymalar, kapsamlı ağaç kesimi ve mali açıdan kan kaybettirme de söz konusu değildi. Ocak 1942'den sonra gıda maddelerinin karneye bağlanması kent nüfusu açısından belli kısıtlamalar anlamına gelse de ülkede açlık ve salgın hastalıkları yaşanmadı. Buna karşın köylüler borç yüklerini azaltan enflasyondan istifade ederek kredi itibarlarını arttırdı ve böylece eskiye nazaran bankalara daha kolayca gidebildikleri için borç para veren özel kişilere ve tefecilere bağımlıkları azaldı. Bu bakımdan savaş yılları birçok sıradan Filistinli Arap için iyi yıllardı.

Holokost'un Gölgesinde Kalan Yişuv

Mesele sadece ekonomik veriler olsaydı benzer şeyler Yahudiler için de geçerli olurdu: Zor geçen üç yılın ardından 1942'de Yahudi bölgesinde de sanayi ve ticarette yeni bir ivme yakalandı. Savaştan kaynaklı talep ve bizzat Yişuv'daki yüksek eğitim seviyesi nedeniyle yeni sanayi kolları oluştu (makine yapımı, kimyasal ve farmasötik ürünler, optik ve elektronik aletler); Almanya'nın Hollanda'yı işgal etmesini takiben elmas endüstrisi, özgür ülkelere kaydı, bunlardan biri de Filistin'di; henüz 1943'te bile burada 3500 işçi çalışıyordu. Yerleşim inşası, çoğu zaman kule-ve-sur yerleşimleri biçiminde hatta dağlık ve tepeli kesimdeki (örneğin Etzion Blok'u olarak adlandırılan El Halil civarlarındaki yerleşim) ve Necef'teki saldırılara açık ve tenha yerlerde bile daha da büyük bir kararlılıkla sürdürüldü; toprak alımları bile mütevazı bir ölçekte devam ettirilebildi. 1939'da *Jedi'ot Aharonot* (Son Havadisler) ile birlikte pazarda kalıcı yeni bir günlük gazete çıktı. Tiyatrolarda (özellikle eski ve yeni Yahudi tarihine ait yurtsever) oyunlar devam etti ve Arap ve Yahudi takımlar hiç değilse futbol sahasında karşılaştı. Yine de Avrupa'daki siyasi gelişmeler başka bir konuyu ön plana çıkardı: tehlike altındaki Yahudilerin kurtarılması ve Siyonistlere göre onlar için sadece tek bir güvenli liman vardı; yani Filistin, daha doğrusu Eretz Yisrail. Yahudi Yişuv'unun her türden göç, toprak alımı ve yerleşim kısıtlamasına karşı yürüttüğü amansız mücadele ancak bu arka plan üzerinden anlaşılabilir. Bu mücadele eskiye nazaran daha bariz bir biçimde İngilizlere yöneliyordu; sadece Filistin'in değil tüm Arap sahasının istikrarını güvence altına almak için tam da bu serbest göçü ve yerleşimi engellemek istiyorlardı çünkü buna izin verirlerse Arapları, bahsi geçtiği üzere, 1942 sonuna kadar adeta kapının önünde duran Mihver Devletleri'nin kollarına atmaktan korkuyorlardı.

Manda iradesiyle bir çatışma yaşanacağı Mayıs 1939 tarihli MacDonald Beyaz Kitabı'ndan önce de öngörülebilirdi: 1938'da Yişuv yönetimi yasadışı yollardan göçün arttırılmasına karar verdi -her ne kadar o dönemde Yahudileri kabul eden alternatif ülkeler ve Amerika'daki göç kotaları dolmamış olsa da. 1939'da hâlihazırda Yahudi göçmen-

lerin %40'ı (toplamda kayda geçen 27.561 göçmenin 11.156'sı) yasadışı yollardan ülkeye girdi; savaş esnasında yasal yollardan göç neredeyse tamamen durdu.[2] İngilizler meseleyi göz korkutarak halletmeye çalıştı: Yasadışı göçmenlerin bulunduğu gemilerin limanlara yanaşmasına izin verilmedi, geçiş ülkelerinin makamlarından ilerlemelerine izin vermemeleri istendi, yakalanan yasadışı göçmenler kamplara atıldı, Mauritius Adası'na tehcir edildi -veya Avrupa'ya geri gönderildi. 1700'ü aşkın tutuklu yasadışı göçmeni Mauritius'a tehcir etmek için kullanılan *Patria* (!) gemisi Haganah, gemi gövdesine koyduğu bombayla denize açılmasına mani olmaya çalışırken Kasım 1940'da Hayfa Limanı'nda battı. Bu eylem başarısızlığa uğradı, yaklaşık 200 mülteci boğuldu, kalanları İngilizler Atlit kampına attı. Aralık 1940'da *Salvator* gemisi, Türkiye sahili açıklarında batarken 100 mülteci öldü. En büyük felaketse bir Sovyet denizaltısının torpidoyla vurduğu *Struma* gemisi, Türk makamları bozulmuş motorlarını tamir etmesi için İstanbul limanına yanaşmasına iki ay boyunca izin vermeyip Şubat 1942'de içindeki 770 Romanyalı Yahudiyle birlikte Karadeniz'de battığında yaşandı. Filistin'deki evlerin duvarlarında Yüksek Komiser Harold MacMichael'ı cinayetle suçlayan ("Cinayetten Aranmaktadır!") afişler belirdi. Bu trajediler, Siyonist yönetimin bütün direnişe karşı kendi çizgisini kabul ettirme kararlılığını güçlendirdi.

Önemli bir araç da Yişuv'un daha fazla askeri eğitim alması ve donatılmasıydı ve bunun için İngiliz bayrağı altında hizmet vermek epey işe yarayabilirdi.[3] Siyonistler, savaşın başından beri müttefik silahlı kuvvetler dâhilinde üzerinde Davut'un yıldızının bulunduğu beyaz-mavi kendi bayraklarıyla Mihver Devletleri'ne karşı savaşacak Yahudi birliklerinin kurulmasına izin verilmesi için çaba sarf etti. İngiliz ordu komutanlığı bunu reddetti. Yişuv yine de genel seferberliğe ve askerlik yapabilecek erkekleri gönüllü olarak İngiliz ordusuna yazılmaya çağırdı. On binlerce erkek ve binlerce kadın bu çağrıya uydu. 5000 askerli bir Yahudi savaş tugayı ancak Eylül 1944'te kuruldu ve 1945/46'da ayrı bir birlik olarak Avrupa cephesinde devreye sokuldu. Haganah bundan önceden de İngilizlerle işbirliğini geliştirmeyi ve -hem yasal

hem de yasadışı anlamda- kullanmayı bildi: yasal olarak hem askeri anlamda hem de Yahudi ajanların mükemmel dil, ülke ve kişi bilgisi sayesinde İngilizlerin her zamankinden daha çok ilgi gösterdiği istihbarat işbirliği, yasadışı olarak İngiliz ordusunun Yahudi mensuplarının birçoğunun desteklediği silah kaçakçılığı şeklinde. Haganah, yapılanmasını her düzlemde geliştirdi: Yasadışı Kol İsrail (İsrail'in Sesi) radyosu, kendi Şai adlı istihbaratını ve yeraltı dergisini kurdu. Mayıs 1941'de, Almanların Filistin'i işgal tehlikesi karşısında, İngiliz yardımıyla eğitilerek ve donatılan sürekli bir Yahudi ordusunun çekirdeğini oluşturan ve hücum birlikleri olarak adlandırılan (*pelugot mahatz,* kısaca *Palmah*) yapılanmalarını örgütledi. 1944'te Palmah, Aşağı Celile'de ilk tahkimli köyünü kurdu.

İngilizlerle yaşanan ihtilaflar karşısında Yişuv'un liderleri başka potansiyel yardımcılara bakındı ve ABD'yi buldu. Zaten daha Birinci Dünya Savaşı esnasında bile Yahudi-Amerikan çevreleri Yişuv'a insani yardımda bulunmuştu. Ne var ki Amerikalı siyasetçiler Filistin ve Siyonist projeye özel bir ilgi göstermiyordu. Mayıs 1942'de Chaim Weizmann'ın girişimiyle New York'taki Biltmore Oteli'nde bir Siyonist konferansın toplanıp sonuç bildirgesinde "Filistin'in bir Yahudi Commonwealth'i olarak tesis edilmesini" -yani *Filistin*'de bir Yahudi yurdunun veya devletinin yaratılmasını değil, ne türden olursa olsun Filistin'in bir Yahudi devletine dönüştürülmesini- talep ettiğinde bu ilgisizlik değişti.[4] Bu talep önemli bir adımdı, hemen arkasından da eyleme geçildi: ABD'deki Siyonist kuruluşlar yayıldı; 1942'de işgal altındaki Avrupa'dan Yahudilerin imha edildiğine dair ilk haberler dışarıya sızdığında daha da yankılanan yoğun ve oldukça başarılı bir reklam ve bağış kampanyası yapıldı; Amerikalı siyasetçiler arasında, ta başkana kadar sistematik bir lobi faaliyeti yürütüldü; 19. yüzyılın Yahudi dostlarının geleneğini sürdürerek İsrail halkının atalarının ülkesine dönmesini savunan Siyonizm yanlısı Hıristiyan örgütler kuruldu.

Yahudi mültecilerin ve kovulanların (*displaced persons* - yerinden edilen kişilerin) kaderi çetin bir konu olmaya devam etti: Bir yandan Amerikalı siyasetçiler Holokost haberlerine rağmen 1943/1944'te de

geçerli olan göç hükümlerini zulme uğrayanlar lehine gevşetmeye hazır değildi. Ama öte yandan Siyonist liderler de, Filistin'de dünyanın Yahudilerine güvenli bir liman -dünyadaki tek güvenli limanı- tesis etmenin zaruretini ispatlamak için mülteci akınının sadece oraya yönlendirilmesinde ısrar etti. Bu elbette fasit bir daireydi: İmha edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalan Yahudiler sadece Filistin'de barınabilmeliydi, Filistin'in de bu sebepten Yahudilerin sınırsızca göçü için kapılarını açması ve sebatlıca (biricik) Yahudi yurduna dönüştürülmek üzere geliştirilmesi gerekiyordu. Hedef, iki-uluslu devlet ve Yahudi göçüyle yerleşimlerin kısıtlanması fikrini içeren 1939 Beyaz Kitabı'nın hükümlerine karşı fiili durumlar yaratmaktı. Bu stratejinin bedeli potansiyel olarak yüksekti, zira Filistin'e kadar gelemeyen ama başka bir yerde de kabul edilmeyen bütün mültecilerin hayatını tehlikeye atıyordu. Her hâlükârda bu mantıkta Araplara artık yer yoktu -siyasi açıdan o zamanda bile yoktu, Avrupa'nın zulme uğrayan Yahudileri gerçekten Filistin'de yeni (ve eski) yurtlarına bir kere kavuştuğunda demografik açıdan da artık olmayacaktı.

Bizzat Filistin'de -Yahudilerin imhasının başlaması ve kısmen kulaktan kulağa duyulmasıyla birlikte - İngilizler, bir Alman istilası tehlikesi atlatılmış gibi göründüğü 1942 sonunda daha enerjik bir biçimde Yişuv'un donanmasına karşı hareket etti. Bu tutumsa Yişuv'un hedeflerini yeri geldiğinde şiddetle gerçekleştirmeye (İngilizlerin deyimiyle "doğrudan eyleme" geçmeye) hazır olan kesimiyle yaşanan ihtilafı derinleştirdi. Arap İsyanı bastırıldıktan sonra kısa süreliğine İngiliz hedeflerine yönelen, Jabotinsky'nin kurduğu Irgun (*irgun tsva'i leumi*, kısaca Etzel) savaşın patlak vermesiyle yön değiştirerek Hitler Almanya'sına karşı müttefiklerin yanında saf tutmuştu. Aralarında gelecek İsrail'in Başbakanı İzak Şamir'in de bulunduğu ufak bir grup bu yön değişikliğini desteklemeye hazır değildi: Haziran 1940'da Avraham Stern'in yönetiminde, İngiliz hedeflerine saldırmaya devam eden Lehi (*lohamei herut yisrael*, İsrail Özgürlük Savaşçıları) örgütünü kurdular. Para bulmak için Yahudi bankalarını bile soymaktan çekinmiyorlardı; Şubat 1942'de bir İngiliz devriyesi Stern'i vurdu ve bir dizi arkadaşını

da tutukladı.

Siyonist liderlik arasında doğru çizginin ne olacağı kavgası verilirken -Balfour Deklarasyonu'nun ılımlı-İngiliz yanlısı "babası" Chaim Weizmann ile yükselmekte olan David Ben Gurion arasındaki ihtilafla ilişkili bir mesele- 1943/44 civarlarında militan yeraltı yeniden şekillendi: Stern çetesinden hayatta kalanlar, bir İngiliz kampından kaçıktan sonra terör fiillerine kaldıkları yerden devam etti. Bu esnada yeni göçmen ve Betar aktivisti Menahem Begin -o da ileride İsrail Başbakanı olacaktı- Aralık 1943'te Irgun'un başına geçti (Jabotinsky Ağustos 1940'ta New York'ta ölmüştü). İki grup da tahayyül ettikleri hedefler konusunda mutabıktı: Filistin Manda bölgesini aşarak Transürdün'le güney Lübnan'ın ve Suriye'nin bir kısmını kapsayan, Makkabiler'in sınırları dâhilinde bir Yahudi devletinin kurulması. Bu bölge, Süleyman'ın yönetiminde muhtemelen kısa süreliğine var olan "Nil'den Fırat'a uzanan" ve daha sonraları yer yer nihai hedef olarak vaat edilen Yahudi devleti olmasa da o dönem Yahudilerin kontrolü altında olan bölgeden epey büyüktü. Irgun'la Lehi strateji konusunda tam olarak mutabık olmasa da aralarındaki uçurum Haganah ile aralarında olandan (her ne kadar münferit kişiler ve eylemler üzerinden onunla da ilişkiler olsa da) bariz bir biçimde daha azdı.

İki grup da İngiliz askeri, polis ve sivil tesislerine yönelik saldırılarına devam etti, hatta Lehi daha da ileri gitti: *Struma* faciasından da sorumlu tutulan Yüksek Komiser MacMichael'a dönük birçok başarısız suikast girişiminin ardından Lehi, 6 Kasım 1944'te Kahire'de İngiltere'nin Ortadoğu'dan sorumlu devlet bakanı vekili Lord Moyne'u öldürdü. Moyne, Siyonizm yanlısı duruşundan vazgeçmese de artık Yahudi terörüne karşı sert önlemler talep eden Churchill'in yakın arkadaşıydı. İngilizlerin baskısı üzerine Haganah, 1944/45'te yeraltı örgütlerine karşı harekete geçti (operasyon "Sezon" veya "Av Sezonu" olarak bilinir) ama halk içerisinde aşırılık yanlısı Lehi'den daha geniş bir desteğe dayanan Irgun'u tamamen dağıtamadı.[5] 8 Mayıs 1945'te Almanya'nın ve 15 Ağustos'ta Japonya'nın kapitülasyonuyla İkinci Dünya Savaşı sona erdiğinde terörün bununla bitmeyeceği hızla anlaşıldı.

2. Mandadan Çekiliş

Büyük Britanya, savaştan bariz bir biçimde zayıflayarak çıktı. Bu nedenle Britanya İmparatorluğu'nun stratejik bağlantı hatlarını güvence altına alma, ama aynı zamanda denizaşırı girişimlerinin maliyetlerini ciddi bir biçimde düşürme hedefiyle izlenen dış ve güvenlik politikasının düzeltilmesi gerekiyordu. Bu yönelim değişikliği elbette, mevcut siyasi sıkıntılar ışığında zaten 1942/43'te stratejik önemi gözden geçirilen Filistin'i de etkiledi. Temmuz 1945'te Savaş Başbakanı Churchill beklenmedik bir seçim yenilgisi aldı. Seçim programında sadece Filistin'de bir Yahudi devletinin kurulmasını değil Arap halkının da "gönüllüce" Transürdün'e aktarılmasını talep eden Clement Attlee yönetimindeki yeni İşçi Partisi hükümeti Siyonist çizgiye tamamen bağlıymış görünüyordu. Seçim zaferinin ardındansa buna aldırış etmeksizin Beyaz Kitap'ın kota politikasını sürdürdü ve Yahudilerin yasadışı yollardan göçmesine bütün araçlarla mani olmaya çalıştı. Amerika'nın yeni Başkanı Truman'ın Ağustos 1945'te derhal 100.000 Yahudi mülteciye izin verilmesini talep ettiği mektup da bu tutumu değiştirmedi (1946'da bir İngiliz-Amerikan araştırma komisyonu da Yahudilerin toprak edinmesi kısıtlamalarının kaldırılması önerisiyle aynısını öne sürdü).

İngiltere'nin bu küstah teklifi kabul etmemesi 1945 sonbaharında, sadece Irgun ve Lehi'nin "aşırılarının" değil Haganah mensuplarının da katıldığı bir "İbrani isyan hareketi" çerçevesinde İngiliz karşıtı saldırı ve sabotajların daha da artmasına yol açtı; esas itibariyle Ben Gurion gibi önde gelen Yişuv siyasetçilerince müsamaha edildi.[6] İngiliz hükümeti, Yahudi direnişini kırmak için olağanüstü hal ilan etti ve yine Filistin'e 80.000 asker çekti; bu direniş kimi bakımlardan 1936-1939 Arap İsyanı'na benziyordu: İngiliz sivil ve askeri tesislerine, özellikle silah depoları, köprüler, demiryolu hatları, tren garları, petrol boru hattı ve liman tesislerine dönük saldırılarla birlikte İngiliz sivil ve askerlere dönük suikastlar; buna ilaveten İkinci Aliyah Bürosu üzerinden Haganah'ın yasa dışı göçü ve yerleşimlerin inşasını teşvik etme çabaları vardı. Araplar bu safhada, olsa olsa düşman ve mağdur olarak ikincil

bir rol oynadı. Bir Yahudi devletinin hemen kurulmasına onlar değil İngilizler engeldi. "Kara Şabat'ta", yani 29 Haziran 1946'da terörist, silah ve mühimmat bulma maksadıyla büyük bir baskın ve kitlesel tutuklamalarla saldırıp Yişuv'un liderlerini birkaç aylığına Latrun kampına attılar. Irgun 22 Temmuz 1946'da İngiliz Genelkurmay karargâhı olan Kudüs'teki King David Oteli'nin güney kanadını havaya uçurduğunda olaylar doruk noktasına ulaştı; 91 kişi yıkıntılarda canını kaybetti, onlarcası yaralandı.

1946/47 kışında bizzat İngiltere'de yaşanan ağır ekonomik ve geçim krizi karşısında komünizmi engelleme siyasetine dâhil olan ve sadece Filistin'i değil, Türkiye ve Yunanistan'a dönük mali ve askeri yardımı da kapsayan Akdeniz bölgesindeki müdahilliğinin artık sürdürülemeyeceği anlaşıldı. 25 Şubat 1947'de Dışişleri Bakanı Bevin, İngiltere'nin Filistin sorununu yeni kurulan Birleşmiş Milletler'e devretme kararını açıkladı. On bir kişilik bir özel heyet (United Nations Special Committee on Palestine, UNSCOP) 1947 Haziran ve Temmuz'unda durumu incelemek üzere Filistin'e gitti; bir kez daha komite Siyonistlerden etraflıca bilgi aldı, Araplarsa komiteyi boykot etti.[7] Temmuz 1947'de 4500 yolcuyla Hayfa'dan Güney Fransa'ya geri gönderilen ve sonunda Almanya'ya (!) götürülen *Exodus 47* (aslında *President Warfield*) gemisinin kaderi durumun vahametini komitenin gözleri önüne sererken İngiltere'nin itibarını zedeledi.

Filistin halkının bölgesel dağılımı (yüzde cinsinden)

	1931		1944	
	Araplar	Yahudiler	Araplar	Yahudiler
Sahil ovası				
orta ve kuzey kesim	23,8	58,6	25,3	75,2
güney kesim	10,1	0,4	11,2	0,5
Orta kesimdeki sıradağlar				
Kudüs bölgesi	11,5	31,4	12,2	18,1
diğer	32,3	0,1	29,0	0,0
Kuzeydeki vadiler	1,3	1,6	1,6	1,7
Celile	11,5	3,5	11,4	2,2
Şeria Vadisi	3,7	4,4	4,2	2,3
Necef	5,9	0,0	5,1	0,0
Bölgeler topl.	100,0	100,0	100,0	100,0

Kaynak: Metzer, 1998:8.

UNSCOP üyeleri, 1 Eylül 1947'de açıklanan raporlarında oybirliğiyle İngiliz Mandası'nın sona erdirilmesini önerdi. Çoğunluk ülkenin hem bir Yahudi ve bir Arap devletine taksim edilmesi, hem de Kudüs enklavının oluşturulmasından yanaydı. Böylelikle, esas itibariyle Peel Komisyonu'nun tavsiyelerini izledilerse de ayrıntıda değişen mülkiyet ve yerleşim koşullarına göre tayin edilen başka bir sınır hattının çekilmesini önerdiler: 1946 sonunda Filistin halkının yaklaşık 1,94 milyon olarak tahmin edildi, bunun 1,33 milyonu Arap (1,18 milyon Müslüman ve 149.000 Hıristiyan), 603.000'i Yahudi ve 16.000'i "diğerleriydi".[8] Böylelikle, Yahudilerin oranı hâlâ üçte bir civarındaydı (%31). Yahudi toprak sahipliği işlenebilen arazinin yaklaşık %11'ine ve işlenen alanların %20'sine yayılmıştı. Passfield Beyaz Kitabı'nın kısıtlamalarına aldırış edilmeksizin 1939-1946 yıllarında ilaveten 145.000 dönüm, yani 1948'den önce Yahudilerin ele geçirdiği toplam arazinin neredeyse %10'u edinilmişti; bunun neredeyse yarısı, toprakları uzun vadeli sözleşmelerle kibbutzlara, kooperatif yerleşimlerine (*moşavim*) ve tek tek Yahudi köylülerine kiralayan Yahudi Ulusal Fonu'nun mülküydü. Var olan yaklaşık 280 yerleşim sahil boyunca, Doğu Celile'de, Marj ibn Amer Ovası'nda (Yizreel) ve Hula Vadisi'nde yoğunlaşmıştı ve daha seyrek bir dağılımla olsa da Kudüs civarı ve Necef'in kuzeyine yayılmıştı. Sahil ovasının yaklaşık %23'ünün ve kuzeydeki vadilerin yaklaşık %30'unun sahibi Yahudilerdi. Böylelikle, Arthur Ruppin'in 1907'de yerleşimler için önermiş olduğu N şekli gerçek olmuştu.

UNSCOP, Peel Komisyonu'ndan farklı olarak Celile'nin, Arapların yoğun olarak yerleştiği kesimlerini kurulacak Arap devletinin hanesine yazacak kadar verili durumları gözetti. Arap bölgesinde özellikle Kudüs'ün kuzeyi ve doğusunda, hem Batı ve Yukarı Celile'de hem de El Halil yakınlarında (Etzion-Bloğu) bir dizi Yahudi yerleşimi vardı ve böylece bu anlamda belli bir çatışma potansiyeli baki kaldı. Öte tarafta bu potansiyel çok daha yüksekti, zira Yahudi devleti toplam yüzölçümün %55'iyle sadece o dönemde Yahudilerin elindeki topraklardan çok daha fazlasını elde etmekle kalmıyordu; bölgesinde 520.000 Yahudi yanı sıra 350.000 Arap da yaşıyordu. Sadece ince bir uçta birbirine

dokunan üçer parçadan oluşan iki bölge de ufacıktı, yani çözüm ilk bakışta bile oldukça çatışmalara gebeydi.

29 Kasım 1947'de Birleşmiş Milletler Genel Kurulu 181 sayılı kararında 13'e karşı 33 ve 10 çekimser oyla taksim planını kabul etti. Filistin'in Yahudi halkı kararı coşkuyla kutlarken Arap halk dehşete düştü. İngiliz hükümeti Aralık ayının başında, 14 Mayıs 1948'da gece yarısında Manda'yı bırakacağını ve aynı yılın 1 Ağustos tarihine kadar birliklerini Filistin'den çekeceğini duyurdu.

3. Zafer/Felaket: Filistin 1947-1949

Manda bölgesinin (o zamanlar henüz gayet derli toplu) uluslararası toplum tarafından taksim edilmesi gelişmeler açısından tartışmasız bir dönüm noktasıydı. Ama yerinde hayata geçirilmediği sürece sadece kâğıt üzerinde kaldı. Arap halkı taksime ve biricik meşru toprakları olarak gördükleri bölgede bir Yahudi devletinin kurulmasına hâlâ çok kararlı bir biçimde karşı çıkıyordu. Filistinli Araplar, "kendi" Yahudilerine önce ayrımcılık uygulayan sonra zulmeden ve sonunda kökünü kazımaya çalışıp ardından da büyük bir jestle kendilerinin olmayan bir ülke hediye eden Avrupalıların suçunu telafi edemezdi. Arap siyasetçiler Avrupalı Yahudilere -kendilerinin değil Avrupalıların- ıstırap çektirdiğini kabul ediyordu elbette. Birine yapılan bir haksızlığın kefareti, başkalarına haksızlık yapılarak ödenemezdi. Ekim 1944'te bir araya gelen Arap devletleri başkanları, kısa bir süre sonra Arap Birliği'nin temelini oluşturan İskenderiye Protokolü olarak adlandırılan belgede bu bakımdan şunu saptamıştı:

> "Komisyon aynı zamanda, Avrupa'nın diktatörlüklerinin Avrupa Yahudilerine çektirdikleri acılara üzülme konusunda kimsenin gerisinde kalmadığını beyan eder. Ne var ki bu Yahudilerin meselesiyle Siyonizm birbirine karıştırılmamalıdır, zira Avrupa Yahudilerinin sorununu çeşitli din ve mezheplerden Filistinli Araplara başka bir haksızlık yaparak çözmekten daha büyük bir haksızlık ve saldırı olamaz."[9]

Arap tarafı yaklaşan ihtilafa hazırlıksız olmasa da yeterince koordineli girmedi: Bir tarafta kendi içlerinde bilindik fraksiyonlara parçalanmış Filistinliler, diğer tarafta yine yekpare bir çizgi izlemeyen komşu Arap ülkeler vardı. Bizzat Filistin'de savaş yıllarının getirdiği refah, Arap bölgesini ekonomik, sosyal ve kültürel açılardan güçlendiren yeni teşebbüslerin, örgütlerin ve tesislerin kurulmasını kolaylaştırmıştı. Manda gücünün yatırım yapmak istemediği okul ve eğitim sistemi Arapların sağladığı daha fazla kaynakla gelişip yayıldı. Derneklerin, kulüplerin ve meslek birliklerin yelpazesi genişledi. Yeniden canlandırılan Arap Ulusal Fonu üzerinden Yahudilere dönük toprak satışlarını durdurmaya çalışan Avni Abdülhadi gibi İstiklal Partisi eski mensuplarının önemli bir rol oynadığı parti yelpazesi de adım adım yeniden şekillendi. Eski âyan da henüz kozlarının tamamını oynamamıştı: Hüseynî fraksiyonunun Arap-Filistin Partisi Nisan 1944'te Emile el-Ghuri yönetiminde yeniden sahneye çıktı; Naşaşibiler ve yandaşları da yeniden faaliyete geçti. Arap toplumu 1930'lu yılların getirdiklerinden toparlanıyormuş görünüyordu. Müteakip mücadelelerde pek bağımsız bir rol oynamaması gerçeği bu bakımdan daha da dikkat çekicidir. Olaylara dair yaygın tasvirlerde hemen hemen adı hiç geçmez.

Yeni unsur 1945'te kurulan, merkezi Kahire'de bulunan ama birbirleriyle çekişen üye devletlerini etkili bir biçimde birleştiremeyen Arap Birliği'ydi:[10] Mısır, Suriye ve Suudi Arabistan yönetimleri yıllardır hâkimiyet alanını kaynaklardan yoksun küçük Transürdün'ün (1946'dan itibaren Ürdün Krallığı) ötesine yaymaya çalışan Abdullah'ın amaçlarından şüpheleniyordu. Büyük Suriye'ye giden yol, hâlâ çeşit çeşit ekonomik, kültürel ve ailevi bağların söz konusu olduğu Filistin'den geçiyordu. Abdullah, Hüseynîlerle girdikleri rekabet ilişkilerini dışarıdan gelen büyük baskıya rağmen bırakmayan Naşaşibiler ve yandaşlarıyla sıkı temaslarını sürdürüyordu. Müftü dâhil karşı taraf için de aynısı geçerliydi. Ürdün'ün aynı şekilde Haşimilerce yönetilen Irak'la ilişkileri iyiydi. Yahudilerin Birleşmiş Milletler taksim planında kendi hanelerine yazılan bölgeleri gerçekten ele geçirmemesi için siyasi partiler arasında (muhtemelen Abdullah hariç olmak üzere) çaba sarf edilmesi

yönünde bir mutabakat vardı. Ama her bir taraf açısından, rakibinin beklenen ihtilafta kendisinden daha fazlasını elde etmemesi öncelikli çabaydı. Daha bu konuda bile Arap-İsrail çatışmasına damgasını vuracak kalıp kendini gösteriyordu: Arap yönetimlerinin derdi asla sadece Yahudi rakipleri değildi, hedefleri aynı zamanda Arap cephesinde hegemonya ve denge sağlamaktı. Bunu 1948 savaşından başka hiçbir şey daha bariz bir biçimde gösteremezdi.

Arap Birliği, büyük oranda Müftü'nün takipçilerinden müteşekkil bir Yüksek Arap Komitesi'ni (İngilizcesi yine Arab Higher Committee, *al-hai'a al-'arabbiya al-'ulya*) Filistinlilerin temsilcisi olarak 1946'da toplamasına toplamıştı[11] ama Müftü'nün sürgünde bir Filistin hükümeti kurma önerisini Ekim 1947'de reddetti: Bu hükümet Müftü'nün, muhtemelen ilerideki gelişmeleri kontrol etmesine ve kendi statüsünü uluslararası düzeyde (bizzat Arap Birliği dâhilinde de) yükseltmesine olanak tanırdı. Kral Abdullah Arap tarafında merkezi rolü oynamak istiyordu, Müftü, Arap Yüksek Meclisi ile birlikte rakibiydi. Arap Birliği'nin önde gelen temsilcileri (Arap Birliği'nin Mısırlı genel sekreterinin "aşırı", "Arapların Menahem Begin'i" dediği) Müftü'nün, zayıf oldukları durumda hem Büyük Britanya'yla ilişkileri hem de Arap-Yahudi ilişkisinin muhtemel düzenlenişini sıkıntıya sokabilecek inatçılığından endişe duyuyordu.

Yişuv Sıkışır: Kasım 1947'den Nisan 1948'e

Çatışmalar Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın 181 sayılı kararı duyulur duyulmaz başladı.[12] Daha sonra olayların tetikleyicisi olarak -neredeyse klasikleşmiş bir biçimde- 30 Kasım 1947'de Petah Tikva- Lod arasındaki yolda, altı kişinin yaşamını yitirdiği ve birçoğunun yaralandığı iki otobüse dönük Arap saldırısı saptandı. Oysa gerçekte yükselen şiddetin oluşturduğu zincirin halkalarından "sadece" biriydi. Yüksek Arap Komitesi, taksim kararını protesto etmek için 1 Aralık'ta üç günlük bir genel grev ilan etti. Tıpkı Nisan 1936'da Arap İsyanı'nın başlarında olduğu gibi çoğu şehirde ve kasabada direnişi örgütlemek için

ulusal komiteler kuruldu. Ülkenin kimi bölgelerinde 1936-1939 yıllarındaki örneğe uygun olarak (tümüyle yetersiz donanımla) kısmen köylü ve kentli milisler ve seyyah gerilla biçimine bürünen direniş grupları şekillendi. Emin el-Hüseynî Filistin'den sürülmüş olmasına rağmen Beyrut'tan, olup bitenleri etkilemeye çalıştı. Filistin'deki adamı, 1936-1939 isyanında da mücadele eden ve itibarını sadece Müftü'yle bağlantılı olmasına borçlu olmayan Abdülkadir el-Hüseynî'ydi. Özellikle Kudüs civarlarında faaliyete geçen ve Kutsal Cihat Ordusu'nun (*jaish al-jihad al-muqaddas)* a bir kısmına komuta etti; isyanın bir diğer eski muharibi Hasan Salama'nın komutasındaki başka bir grup Ramla ve Lod civarlarında etkindi.

Arap Birliği'nin Aralık 1947'de dolaylı bir müdahaleye dair aldığı kararla uyumlu olarak Ocak 1948'den itibaren, en azından teorik olarak Fevzi el-Kavukçu'nun Arap Kurtuluş Ordusu'na (Arab Liberation Army, ALA; aslında "kurtarma ordusu", *jaish al-inqadh*) katılan Arap gönüllüler Filistin'e vardı; ne var ki, yine araziyi Arap İsyanı döneminden bilen Kavukçu'nun kendisi Mart'ta Filistin'e geldi. ALA, en iyi zamanlarında 5000 adamdan oluşuyordu, rengârenk ve tesadüfi bir bileşime sahipti, askeri açıdan tecrübesizdi ve berbat donanımlıydı. En azından teorik olarak, Şam'a yerleşen Iraklı General İsmail Saffet'in komutasındaki Arap Birliği Başkomutanlığı'na tabiydi. Kavukçu, Müftü'nün ve taraftarlarının ezeli düşmanı bilinirdi. Yerli milisler, hem Kutsal Mücadele örgütü içindeki ve dışındaki Müftü taraftarları ve Arap Kurtuluş Ordusu arasındaki ilişkiler gergindi; birçok yerin sakinleri Yahudilerin misillemeleri ve saldırılarından korkarak (hangi gruptan ve aidiyetten olursa olsun) savaşçıları kendi çevrelerinden uzak tutmaya çalışırdı.

Çatışmaların ilk haftaları ve aylarında inisiyatif özellikle Arap tarafının elindeydi: Yolların ve bağlantı yollarının büyük bir kısmını denetimlerine geçirebildiler; en çok da özellikle Kudüs, 100.000 Yahudi sakiniyle birlikte etkilendi. Ama Arap çetecilerin Yahudi müesseselerine, yerleşimlerine, mahallelerine ve dükkânlarına, Yahudi gezginlere, otobüslerine, arabalarına ve konvoylarına düzenledikleri saldırılara yine şiddetle cevap verildi. Ocak 1948'de Irgun, Yafa il idaresinin binasını

(Serail) havaya uçurdu. Haganah içindeki ve dışındaki Yahudi "aşırılık yanlılarının" Arap yerleşimlerine, köylerine ve Bedevi kamplarına dönük saldırılarının epey katkı sunduğu şiddet, terör ve göz korkutmaların yarattığı genel havaya işsizlik, pahalılık, tedarikte yetersizlikler ve suçlarda artış eşlik etti. Mücadelelerin bu ilk aylarında daha yaklaşık 75.000 Arap dağlık ve tepelik bölgedeki sakin alanlara ve önce dostlarına ve ailelerine sığındıkları diğer Arap ülkelerine kaçtı -bunların çoğu özellikle uğruna savaşılan "karma" Hayfa, Yafa ve Kudüs kentlerinin hali vakti yerinde orta ve üst sınıfına mensuptu; ama aralarında, Araplarla Yahudilerin hâlâ nispeten birbirine yakın yerlerde oturduğu Tel Aviv-Hadera arasındaki sahil ovasında, Kudüs ve Bet Şean civarlarında ve köylerde bulunan çiftçiler ve Bedeviler de vardı. 1938/39'da da köylü asilerin baskısıyla aynı şeyi yapmışlardı.

Yişuv, bu aylarda ciddi ciddi zora girdi. Ama Siyonistlerin bakış açısına göre nüfusun "karmalığını yitirmesinin" iyi yanları vardı: Şubat 1948'de David Ben Gurion'un sevinçli bir hayretle belirttiği üzere Kudüs, Romalılarca tahrip edildiğinden beri hiç olmadığı kadar Yahudi olmuştu. Kudüs'te vuku bulanlar ülkenin başka kesimlerinde de tekerrür edebilirdi. İleride büyük değişiklikler yaşanacaktı ve hepsi de Yahudilerin aleyhine değildi.[13] Sözleri eylem izledi: Birkaç gün sonra Ben Gurion, Haganah başkomutanlığına Kudüs'te Arapların oturduğu mahalleleri boşaltıp yerlerine Yahudileri yerleştirmeyi emretti. Bir Arap kadın öldürüldükten sonra Haganah'ın bir kamyonu Kudüs'ün Talbiye semtinin sokaklarında gezinip Arap nüfusunu hoparlörler üzerinden terk etmeye çağırdı, "aksi takdirde mülkleriyle birlikte havaya" uçurulacaklardı. Araplar gerçekten de kaçtılar; onları kısa bir süre sonra Kudüs'ün yakın civarındaki başka Arap mahallelerinin ve köylerinin sakinleri takip etti. Hedef gözeten göz korkutmalar, yıldırma ve kovmalar sahil ovasında da kaçışı tetikledi. Arap ve Yahudi sakinlerinin iyi anlaşarak yaşadıkları Caesarea'da 5 Şubat 1948'de Haganah ilk defa sistematik olarak bir mahalleyi yok etti. Başlarda bir istisna olarak kaldı. Mülteciler ve kovulanlar yanlarına sığındıkları insanlara da Yahudi saldırıları karşısındaki korkularını bulaştırdı: "Kaçış ateşi" (Mor-

ris, 1987, s. 53) dört bir yanı sardı. Yüksek Arap Komitesi'nin, çağrılar, bildiriler, tehditler ve cezalarla Kudüs, Hayfa ve Yafa'nın Arap halkını kalmaya ikna çabaları nafileydi. Daha ileride öne sürülen, Arap liderlerin kendi halklarını kaçmaya çağırdıkları konusunda bu safhada bir emare yoktu.

"D Planı" ile İsrail Devletinin İlanı: Nisan ve Mayıs 1948

Haganah Nisan 1948'de, Yahudi yerleşim alanları arasındaki bağlantı yollarını, özellikle Kudüs'e serbestçe gidilmesini güvence altına almak için izlediği, sert "misillemeleri" ve seçici saldırıları da kapsayan başlardaki "aktif savunma" çizgisinden daha saldırgan bir stratejiye geçti. "D Planı" çerçevesinde, çetin bir karşı çıkışa rağmen Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın Yahudilere ayırdığı ama henüz askeri açıdan işgal edilmeyen bölgelere zorla girdi ve bunun da ötesinde çok sayıda Yahudinin yerleştiği diğer bölgeleri denetimi altına almaya çalıştı. Hedef Arap devletlerinin, 15 Mayıs'ta İngiliz Mandası'nın sona ermesiyle birlikte beklenen saldırısı karşısında savunulabilecek yekpare bir Yahudi sahası yaratmaktı.[14] "D Planı," belirtilen bölgelerin "barışa kavuşturulmasını" öngörüyordu; yani düşmanın teslim olmasından veya kovulmasından ve evlerinin, köylerinin, ikamet edilen ve iş yapılan semtlerinin yıkıma uğratılmasından başka bir anlam taşımıyordu. Ama Yahudi toprağının amaçlanan "boşaltılması" veya "temizlenmesi" sadece Yahudilerin hükümdarlık iddialarına karşı çıkan, onu engelleyen veya "kışkırtıcı" davranan Arap sakinlerinin kovulmasını ve tasfiye edilmesini şart koşmakla kalmıyordu, stratejik açıdan önemli yerlerde, örneğin amaçlanan sınır hattının veya Yahudi sahasının merkezi bağlantı yollarının yakınlarında yaşayanları da ilgilendiriyordu. Görünen o ki, Arapların her yerden kitlesel olarak göç etmelerini, o zamanlarda ne Yahudi yönetimi amaçlıyor ne de Arap yönetimi bekliyordu.

İlk safhadaki gerilla mücadelelerinin yerini, Haganah'ın Nisan'da önceden belirlediği yerleri ve bölgeleri sistematik olarak ele geçirmeye

koyulduğu "konvansiyonel" savaş aldı. Böylelikle, sakinleri kendilerini şiddetle savunsa da savunmasa da toprak uğruna savaşıldı. Yahudi birlikleri sadece çok yüksek bir motivasyona sahip değildi; daha üstün bir savaşma moraline, eğitimine ve Sovyetler Birliği'nin izniyle Çekoslovakya'dan gelen silahlar sayesinde yenilenen ve geliştirilen donanımlardan yararlanabiliyorlardı. Arap Kurtuluş Ordusu'nun ağır silahları, topçuları ve bir takım tankı olsa da karşı tarafla boy ölçüşemezdi. Nisan 1948'de Abdülkadir el-Hüseynî'nin düşmesiyle birlikte Filistin tarafı en basiretli askeri liderlerden birini kaybetti. Ama iki taraf da "konvansiyonel" savaş yöntemlerinin ötesinde, alışılagelmiş terör tanımına denk düştüğünde bile meşru bir öz-savunma ve ulusal kurtuluş yöntemi olarak haklı çıkardıkları, akla gelebilecek her tür şiddet biçimini kullandı.[15] Lehi ve Irgun, İkinci Dünya Savaşı esnasında da dikkatleri üzerlerine çektikleri eylem biçimlerine döndü -ve en azından 2000-3000 üyeli Irgun sadece ufak bir grup değildi. İnsanların kalabalık bir biçimde bulunduğu umumi yerlere, Arap pazarlarına, kafeteryalara, lokantalara ve okullara bombalar yerleştirdiler. Aralık 1947'de Hayfa'nın petrol rafinerisindeki Arap işçilere yönelik yapılan bombalı bir saldırıda 6 kişi yaşamını kaybetti, 42 kişi yaralandı. Bunun üzerine öfkeli kalabalık 41 Yahudi işçiyi öldürdü ve 48 kişiyi yaraladı. İki gün sonra Haganah üyeleri intikam almak için Arap kılığına girerek Hayfa dolaylarındaki Biladüş Şeyh köyünde yaklaşık 60 Arap erkeği, kadını ve çocuğu katledip düzinelerce evi havaya uçurdu.

Karşılıklı şiddet sarmalı harekete geçerken iki taraf da akıntıya kapıldı. 9 Nisan 1948'de, Deir Yasin katliamı vuku buldu ve Arap tarafı için Siyonistlerin haksızlığının asıl simgesi haline geldi, ta ki 1980'li yıllarda İsrail işgal birliklerinin gözleri önünde Lübnanlı milislerin, Filistin mülteci kampları Sabra ve Şatilla katliamını gerçekleştirmesine kadar.[16] Kudüs'teki Yahudi liderleriyle karşılıklı bir saldırmazlık anlaşması yapmış olan ve Kudüs yolunda bulunan Deir Yasin köyü, onlarca erkek, kadın ve çocuğu katleden, bir kısmı parçalanmış cesetleri kuyuya atan ve hayatta kalanları kovan Lehi ve Irgun savaşçılarının ortak bir eylemi kapsamında saldırıya uğradı. Yişuv'un sivil ve askeri yönetimi

mezalimden dolayı kral Abdullah'tan (!) özür dilerken Irgun eylemini hoparlörlerle Arapların ikamet ettiği semtlere duyurdu. İntikam, 13 Nisan'da Arapların Kudüs dolaylarındaki tıbbi bir yardım konvoyuna saldırıp 70 Yahudi doktoru ve hemşireyi öldürdüğü bir saldırıyla alındı.

Daha önce de önde gelen Siyonistler, Arapları kaçmaya "teşvik etmekten" (örneğin evlerini, bahçelerini ve zeytinliklerini tahrip etmek suretiyle onlara "ders vererek") ve daha sonra geri dönmelerini engellemekten bahsetmişti.[17] Sadece Lehi ve Irgun değil Haganah da başka cinayetlerin ve sürülmelerin takip ettiği Deir Yasin toplu katliamını sistematik bir biçimde göz korkutma yöntemi olarak kullandı. Etkili de oldu. Arap direniş ve milliyetçi hareketinin 1930'lu yıllardan beri vaaz ettiği Filistin'de kalıp "kutsal topraklarında" ısrar etme ("metanet/ısrar," *sumud*, daha sonra İntifada'nın da merkezi kavramı olacaktı) veya yakında dönme ümidiyle kaçma kararını almak çoğu durumda yerli lider şahsiyetlere, ailelere ve topluluklara kalmıştı. Müftü'den Yüksek Arap Meclisi'ne varana dek yurtdışında bulunan liderlerin burada pek etkisi olamadı.

Haganah, Arap ve Yahudi âyanın Mart'ta bir hareketsizlik anlaşmasına vardığı ilk "karma" şehir Tiberya'yı Mart'ta ele geçirdiğinde ve bunun üzerine Arap sakinleri kaçtığında bu etkisizlik görüldü.[18] Aralık 1947'den beri hâlihazırda 20.000-30.000'i kaçmış olan aslen yaklaşık 70.000 Arabın yaşadığı Hayfa'daki gelişmeler daha az dramatik bir biçimde cereyan etti. Sivil ve askeri liderleri 21/22 Nisan'da henüz şehir Haganah'ın eline geçmeden önce makamlarından çekildikten sonra geride kalanlar da gidenleri takip etti. Mayıs ayının ortalarında Hayfa'da hâlâ acınacak koşullar altında yaşayan 3000-4000 Arap vardı. Bu sefer inisiyatif alan Irgun'un Yahudilerin topluca yaşadığı yerde "kanserli ur" ve kalesi olarak gördüğü komşu Tel Aviv'in "esiri" kabul ettiği, nerdeyse tamamen Araplardan müteşekkil Yafa'ya dönük saldırı 25 Nisan 1948'de gerçekleşti.[19] Saldırının amacı, kitlesel bir paniğe ve bunun sonucunda kitlesel kaçışa yol açmaktı. İkisi de başarıldı, zira Haganah aynı zamanda İngiliz garnizonu Araplar lehine müdahale etse de çevredeki Arap köylerini "temizledi." Yerli Arap milisler ken-

dilerini hiddetle savunduktan sonra ilk kaçanlar yine yerli liderlerdi. Aslen 50.000-60.000 sakinden Mayıs ortalarında geriye 4000-5000'i kalmıştı. David Ben Gurion Arapların kitlesel kaçışında "hangi halkın kopmaz bağlarla bu ülkeye bağlandığına"[20] dair kanıtı gördü -Yahudilerin Eretz Yisrail'in (tek) meşru efendisi olduğunu sadece tanrı ve tarih ispatlamamıştı.

Nisan ayının başlarıyla Mayıs ayının ortaları arasında Haganah, Irgun ve Lehi ile birlikte "D Planını" hayata geçirdi ve Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın taksim planında öngörülen alanların ötesinde Yafa, Hayfa, Akka, Safed, Tiberya ve Bet Şean kentleri dâhil Arap bölgesinde topraklar ele geçirdi. Mayıs ayının ortalarına kadar -yani birinci Arap-İsrail savaşı patlak vermeden önce- 300.000 Arap, yani 1947-1949 yıllarında Filistin'den kaçan veya kovulan 700.000 kadar Arabın hemen hemen yarısı bu bölgeden zaten kaçmıştı. Bunların çoğu Arap seçkinlerinin en büyük kısmını teşkil eden kentlilerdi. David Ben Gurion, İngiliz Mandası resmen sona ermeden birkaç saat önce, 14 Mayıs 1948'de öğleden sonra (Kudüs'te değil!) Tel Aviv'de İsrail devletinin bağımsızlık beyanını okudu. 15 Mayıs'ta uluslararası hukuk bağlamında onu tanıyan ilk devlet Sovyetler Birliği oldu.

Birinci Arap-İsrail Savaşı

Arap Birliği Nisan'dan beri askeri bir müdahaleye dönük hazırlıklar yapıyordu. 15 Mayıs gecesi, ufak Suudi ve Yemenli birliklerin desteklediği Arap birlikleri Mısır, Ürdün, Suriye, Lübnan ve Irak'tan Yahudi devletine doğru ilerledi; Mısır hava kuvvetleri Tel Aviv'e ve İsraillerin kontrol ettiği bölgedeki başka şehirlere bomba attı. Önceden hazırlanan muharebe planına farklı bir biçimde ulusal birlikler birbirlerinden büyük oranda bağımsız bir biçimde hareket etti; Iraklı General Nureddin Mahmud yönetimindeki askeri ana karargâh bu isme layık değildi; Kral Abdullah Arap silahlı kuvvetlerinin başkomutanı olarak kendini kabul ettiremedi.

Birliklerin gücünden teçhizata varana dek nesnel verilere bakıldı-

ğında cereyan eden savaşta, sık sık denildiği gibi, Davut ile Câlût, yani cesur genç kahraman kendisinden üstün devle savaşmadı. Olsa olsa Davut, aralarından bazılarının kendisinden çok daha küçük ve zayıf olduğu Davutlara karşı savaştı:[21] Yişuv, Arap İsyanı'ndan ve İkinci Dünya Savaşı'ndan her zamankinden daha çok birlik olarak çıkmıştı, Haganah (Mayıs 1948'den itibaren İsrail Savunma Kuvvetleri, *tzva hagana le'umit*, kısaca Tzahal) ordusunda, hava kuvvetlerinde ve deniz kuvvetlerinde askeri eğitim görmüş yaklaşık 35.000 kadın ve erkeği silah altına almıştı ve bunlara birçok gönüllü de katıldı; Temmuz ortasında İsrail ordusunda 65.000, Aralık 1948'de 96.000'i aşkın erkek ve kadın bulunuyordu. İyi işleyen bir lojistiğe ve altyapıya, geniş bir haberleşme sistemine ve modern teçhizata sahipti. Arap tarafındaysa, kendilerini sömürge hâkimiyetinden daha yeni kurtarmış olan ama kağıt üzerinde uzun süredir bağımsız olanlarının bile gerçekte askeri açıdan ve dış politika bakımdan sömürgeci güce sıkı sıkıya bağlı bulunduğu devletler vardı: 1922'den beri kağıt üzerinde bağımsız olan Mısır'da 1936'da Mısırla İngiltere'nin yaptığı sözleşme çerçevesinde hâlâ on binlerce İngiliz askeri vardı; Süveyş, Akdeniz sahasındaki ve Ortadoğu'daki en önemli İngiliz üssüydü; Mısır ordusunun kendisi askeri tecrübeden yoksundu. 1930'dan beri "bağımsız" olan Irak İngiltere'yle benzer bir ilişki içerisindeydi. Lübnan 1943'ten, Suriye 1946'dan beri kâğıt üzerinde bağımsızdı -böylece, bağımsızlığa ulusal hazırlık safhası Yişuv'unkinden çok daha uzun değildi. 1946'da kâğıt üzerinde bağımsızlık kazanıp serbest bırakıldıktan sonra bile Ürdün'ün maliyesi ve askeriyesi fiilen İngiliz gözetimine tabiydi.

Savaşa katılan beş devlet silahlı kuvvetlerinin tamamını değil sadece ufak bir kısmını Filistin'e yolladı: Birlikte yaklaşık 25.000 kişiyi harekete geçirdiler - yani, sadece adam sayısına bakıldığında ki bu sık sık göz ardı edilir, Arapların silahlı kuvvetleri Yahudilerinkinden daha ufaktı. Askerler, büyük oranda kötü eğitilmiş ve silahlandırılmıştı, koordinasyonsuz ve işleyen bir tedarik ve takviye sistemi olmadan sahaya yollandı. Mısır Mayıs 1948'de 10.000'den az, Ürdün 8000, Irak 4000-6000, Suriye 1500-2500, Lübnan 1000'den az asker yolladı. O dönemde

Arap Kurtuluş Ordusu'nda yaklaşık 4000 düzensiz asker vardı. Savaş sırasında Arap tarafında düzenli askerlerin sayısı ciddi oranda artmasına arttı; ama motivasyon, eğitim ve teçhizat konusunda İsrail ordusuyla boy ölçüşemezlerdi. Sadece Ürdün'ün, İngilizlerin kurduğu Arap Lejyonu'ndan çıkan ve hâlâ eski İngiliz subayı John Bagot Glubb Paşa'nın komutası altında olan vurucu bir ordusu vardı.[22] Ama tam da bu ordu müşterek muharebe planına uymayıp hemen Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın Araplara uygun gördüğü bölgeyi ele geçirmeye koyuldu ve bunu kısmen de başardı. Yahudi bölgesini ele geçirmeye, hatta saldırmaya çalışmadı bile. Kudüs ve (Yahudi yerleşimcilerin Etzion-Bloğu olarak adlandırılan yerde yoğunlaştığı) El Halil'in dört bir yanında ağır çatışmalar yaşandı, yani Yahudi devletinin payına düşmesi öngörülmeyen yerlerde. 28 Mayıs'ta Kudüs'ün Yahudi mahallesi sakinleri Arap Lejyonu'na teslim oldu.

Savaş patlak verdiğine nesnel veriler İsrail lehineydi. Ama bambaşka bir ("öznel") algı söz konusuydu: Holokost'un hemen ardından varoluş ve tehdit korkuları henüz capcanlı ve çok gerçekti. Arap tarafında, sözü geçen siyasetçiler koşulları tuhaf biçimde küçümseyerek "Siyonist çetelerin" hemen halledilebileceğini açıkladılar (konuyu daha iyi bildikleri için Arap askerleri durumu çoğu zaman daha farklı değerlendiriyorlardı). Mısır ve Suriye açısından "Yahudilerden" ziyade sadece Arap güç dengelerini değil kendi konumlarını da tehlikeye sokan Kral Abdullah'ın yayılmacı niyeti tehlikeliydi. Arapların kendi aralarındaki rekabetten dolayı koordineli eyleme girişmeleri başarısızlığa uğradı.[23] İsrail ordusu savaşın ilk safhasında, 11 Haziran'da Birleşmiş Milletler Teşkilatınca görevlendirilen bir barış gücünün gözettiği ateşkes yürürlüğe girene kadar Arapların ilerlemesini engelleyebildi. İsrail'in kendisini tüm cephelerde tehdit altında gördüğü bu ilk haftalar çağdaşların savaşın bu dönemiyle ilgili algısı ve sonraki anılması açısından belirleyiciydi. Burada Davut ile Câlût arasındaki mücadele, zayıfın güçlüyle savaştığı imge kafalara kazındı: Ürdün ordusu Kudüs'ün eski şehir merkezini işgal etmişti, Mısır birliklerinin bir kısmı Tel Aviv'in 20 kilometre önündeydi, Müslüman Kardeşler gönüllüleriyle takviye

edilen diğer kısmı El Halil ve Beytüllahim'e (yani "Arap" bölgesine) ilerlemişti; Irak birlikleri Nablus-Cenin-Tülkarem üçgenindeydi, Suriye birlikleriyse Taberiye Gölü ve Şeria Vadisi'nin kuzeyindeydi; ancak, Lübnan'ın Kuzey Celile'ye ilerleyişi savuşturulmuştu.[24]

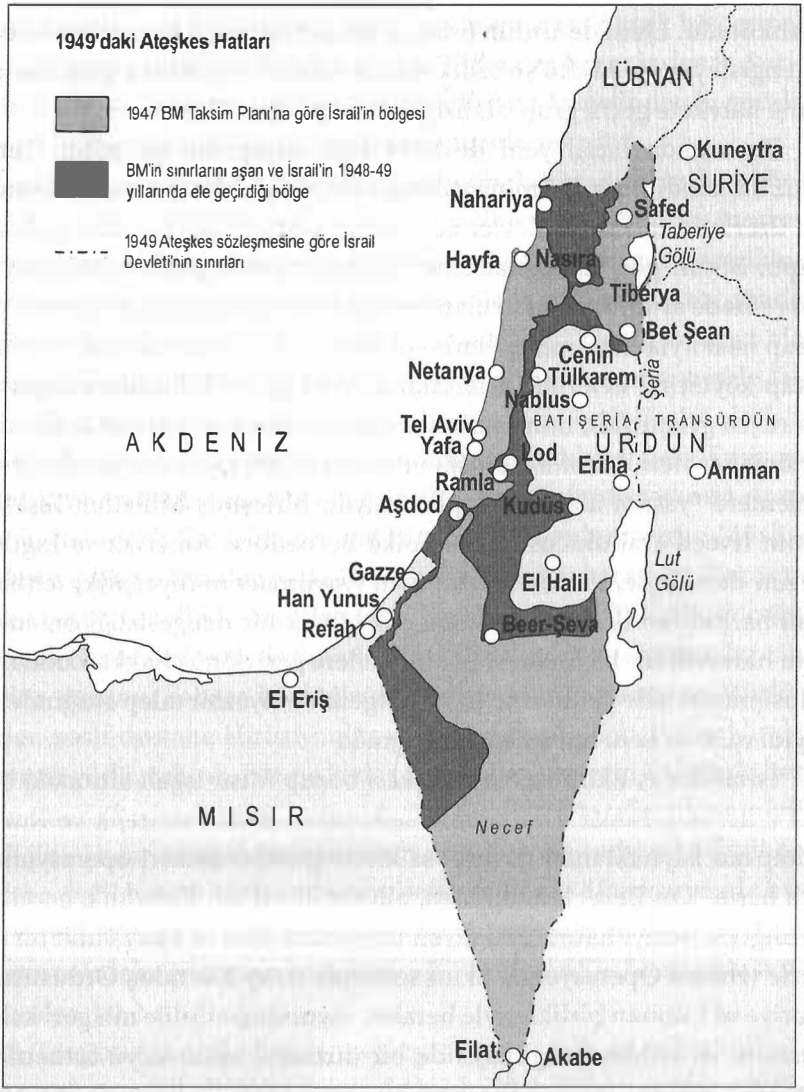
İsrailliler, ateşkesten daha fazla silahlanmak için yararlandı ve böylece Mısırlıların, sona ermesi planlanan tarihten bir gün önce ateşkesi bozdukları 8 Temmuz'dan 18 Temmuz'a kadar süren savaşın ikinci safhasına birincisine nazaran daha da güçlü girdiler. Bu on günde Ramla'yla Lod arasındaki kıymetli tarım arazileri içeren bölgeyi ele geçirerek Kudüs'e bağlantıyı ve 1947'de Arap devletine, ama 1937'de Yahudi devletine verilen Aşağı ve Batı Celile'nin kimi kesimlerini aldılar; ülke içinde kaçan Arapların daha önceden sığındıkları Şefa Emir ve Nasıra kentleri de bu esnada ele geçirildi. Bu günlerde 100.000 Arap daha kaçtı, ancak Celile'de önemli bir fark gözlemleniyordu: Müslümanların çoğu ya kovulur ya da İsrailliler gelmeden kaçarken (her yerde olmasa da genellikle önceden İsraillilerle anlaşan) Dürzilerin çoğu ve birçok Hıristiyan yerlerinde kaldı. İsrailli askerler ve siyasetçiler -en azından durumu kabaca böyle değerlendiriyorlardı- hasmane Müslümanlar, pasif-dostane Hıristiyanlar ve aktif-dostane Dürziler şeklinde bir ayrım güdüyorlardı, her ne kadar bu ayrım seferlerin hepsinde her yerde tutarlı biçimde güdülmese de.[25] Dürzilerin tarafsızlıktan aktif işbirliğine kadar uzanan tutumlarının mükâfatıysa sadece köylerinde kalmaya değil hasadı toplamalarına, belli ölçülerde ülke içerisinde hareket etmelerine izin veren ve böylece Müslümanlara ve Hıristiyanlara nazaran çok daha iyi yaşam koşulları sağlayan muzaffer İsrail ordusunca kayrılmaktı.

18 Temmuz tarihli süresiz ateşkes durumu çok az sakinleştirdi. Arap tarafı mutabık değildi ve öyle de kaldı. Abdullah'ın endişe edildiği gibi "Arap Filistini'ne" el atmasını önlemek için Arap Birliği, Mısır'ın baskısı üzerine 6 Eylül 1948'de Mısır'ın işgalindeki Gazze'de bir Filistin Devleti Hükümeti (All-Palestine Government, hukumat 'umum filastin) tesis etme kararı aldı.[26] Maddi ve askeri olanaklardan yoksun ve işlemeyen aygıtıyla Filistin'in tamamını idare iddiası başarısızlığa

mahkûmdu. Ekim'de Ürdün ordusu, Arap Filistini'ni kontrol etmelerini engelleyen ve Müftü'ye sadık Kutsal Mücadele Ordusu çetecilerine karşı harekete geçti; grup silahsızlandırılıp lağvedildi.

Bu esnada İsrail yeni devletin sivil altyapısını geliştirdi: Temmuz'da kendi para birimini tedavüle soktu, pul bastı (ancak ikisinin de üzerinde resmi bir devlet adı yoktu) ve Eylül'de Yargıtay açılışını yaptı. Bütün göç kısıtlamalarının kaldırılmasıyla göçmenlerin sayısı kısa sürede artarak yeni kurulan devletin üzerindeki baskıyı arttırdı -ve Arap hasmıyla uzlaşma eğilimini da azalttı. Aynı hamlede, terk edilen Arap köylerini, evlerini ve tarlalarını yeni gelen Yahudilere dağıtma stratejisi geliştirildi; bunun avantajı, potansiyel bir "beşinci kafilenin" önünü kesmesi, hatta hiç oluşmamasını sağlaması ve öte yandan yeni gelenlere "yaşam alanları" sağlamasıydı. Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın İsveçli arabulucusu Kont Folke Bernadotte Amerika ve İngiltere'nin desteğiyle, ileride irredantizm (yayılmacı milliyetçilik) tehlikesini barındıran iki taraf arasında çok büyük bir dengesizliği önlemek için hararetli bir biçimde Arap mültecilere geri dönüş hakkı, Kudüs'ün uluslararası hale gelmesini, hatta bölgesel imtiyazlar talep ettiğinde, 18 Eylül 1948'de Lehi'nin suikastına uğradı.

İsrailliler 15 Ekim 1948'de ateşkesi bozup Mısır işgali altındaki Necef'e ilerledi; Necef'e ekonomik saiklerden ziyade stratejik ve Kutsal Kitap'tan kaynaklanan tarihsel saiklerle girdiler (askeri operasyonun adı başta "On Bela" konulmuştu, elbette Tanrı'nın Firavun'u cezalandırdığı on belayı hatırlatma niyeti taşıyordu). Son ve epey kanlı bir seferle (Hiram Operasyonu) Ekim sonunda Arap Kurtuluş Ordusu'nun Suriye ve Lübnan birlikleriyle beraber savunduğu Celile'nin geri kalan kısmını ve Lübnan'ın güneyinde bir düzineyi aşkın köyü fethettiler. 100.000-150.000 insan daha kovuldu veya kaçtı. 31 Ekim'de bir ateşkes daha yürürlüğe girdiğinde İsrail, eski Manda bölgesinin %77'sini ele geçirmişti.[27] Ocak 1949'da İsrail ordusu Sina Yarımadası'na ilerledi ama uluslararası baskı üzerine geri çekildi. 7 Ocak 1949 tarihli ateşkesi taraflardan hiçbiri bir daha bozmadı. Bu ateşkes, İsrail'le komşuları arasında on yıllarca süren ve "ne barışın ne de savaşın" (neither peace


1949'daki Ateşkes Hatları
1947 BM Taksim Planı'na göre İsrail'in bölgesi
BM'in sınırlarını aşan ve İsrail'in 1948-49 yıllarında ele geçirdiği bölge
1949 Ateşkes sözleşmesine göre İsrail Devleti'nin sınırları
LÜBNAN
Kuneytra
SURİYE
Nahariya
Safed
Taberiye Gölü
Hayfa
Nasıra
Tiberya
Bet Şean
Cenin
Netanya
Tülkarem
Şeria
Nablus
Tel Aviv
Yafa
BATI ŞERİA; TRANSÜRDÜN
AKDENİZ
Lod
ÜRDÜN
Eriha
Amman
Ramla
Aşdod
Kudüs
Gazze
El Halil
Lut Gölü
Han Yunus
Refah
Beer-Şeva
El Eriş
MISIR
Necef
Eilat
Akabe

nor war) hüküm sürdüğü durumu başlatmış oldu.

Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın öldürülen arabulucusu Bernadotte'nin yerini alan Amerikalı diplomat Ralph Bunche 1949 ilkbaharında Rodos adasında Mısır, Suriye, Lübnan ve Ürdün'ün ateşkes hatlarının esas itibariyle belirlendiği ateşkes müzakerelerini yönetti. Bunu takip eden görüşmelerin ardından Temmuz'a kadar genel anlamda 1967'ye kadar hükmünü sürdürecek -ama Irak tarafından reddedilen- anlaşmaların imzaları tamamlandı. Arap devletleri ortak bir stratejiden yoksun bir halde savaşa girmişti, ateşkes müzakerelerini de tek başlarına yürüttüler. Uluslararası düzeyde tanınan sınırlar, ancak 1970'li yıllarda Mısır'ın 1979'da İsrail'le barışmasından sonra çizildi; Mısır'ı 1994'te Ürdün izledi. 2005 yılında bu adımı ne Suriye ne de Lübnan attı, Arap Filistini hâlâ bağımsız değildi.

1949 yılının başlarında İsrail Knesset'i için yapılan ilk seçimleri, David Ben Gurion yönetimindeki İşçi Partisi Mapai kazandı; Knesset Chaim Weizmann'ı devlet başkanı ve Ben Gurion'u da başbakan seçti. Haganah'ın İsrail devletinin ordusu olarak üzerinde hak iddia ettiği bir silah sevkiyatı nedeniyle yaşanan bir silahlı çatışmanın ardından Irgun teslim olup kendisini lağvederken, Menahem Begin ve birçok eski Lehi aktivisti Herut (Özgürlük) Partisi'nin siyasetçileri olarak yeni Yahudi parlamentosuna (henüz hükümetine değil) girdi. İsrail için, Yahudilerin inşa ettiği yapının doğrudan devamını getiren ve Yişuv'un kurum ve yapılarının dayanak olarak kullanıldığı yeni bir dönem başladı. Ağustos'ta sembolik açıdan güçlü bir devlet hamlesiyle Theodor Herzl'in naaşından kalanlar Viyana'dan Kudüs'e getirildi. Daha Kasım 1948'de İsrail hükümetinin gerçekleştirdiği nüfus sayımda 782.000 Yahudi ve 69.000 Arap sayıldı. 1949 sonuna kadar Yahudi nüfusu 1 milyona ulaştı: 18 ay içinde İsrail'e 350.000 kişi göç etti.[28] Bunların büyük kısmı, İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve sırasında öne sürüldüğü gibi Avrupa'dan değil Yakın ve Ortadoğu ülkelerinden geliyordu; zira buralarda Birinci Arap-İsrail Savaşı ve İsrail devletinin kuruluşu, Filistinli Arapların kaçışı ve kovulmasıyla birlikte eskiden olmadığı yerlerde -çok başka bir biçime bürünen- bir "Yahudi meselesi" yaratmıştı.

El-Nakba: Arapların Felaketi

Filistinlilerin yenilgisi kapsamlıydı. Toprakların ele geçirilmesi ilerleyen gelişmeleri tayin edici bir biçimde etkileyecek bir gerçekti, Arap mülteci sorunu da başka bir gerçek. Haziran 1948'in ortalarında İsrail hükümeti, yoğun uluslararası baskılara rağmen mültecilerin geri dönüşünü tüm yöntemlerle engellemeye karar verdi.[29] Karar savaşta alındı, vaziyetler karmaşık, kesin zafer öngörülebilir değildi -ve Avrupa'da da savaşla birlikte muazzam nüfus hareketlilikleri, çoğu da zor ve şiddetle başlamıştı: Buradan çıkarılan sonuçlardan biri, bizzat bir felaket yaşamaktansa Araplara haksızlık yapmaktı. Bunun haksızlık olduğunu aktif parti camiası içinde ve dışında bulunan birçok İsrailli de gördü; örneğin, Ben Gurion'ın liderliğindeki Mapai'ın koalisyon ortağı sol-sosyalist Mapam Partisi "transfer" fikrine, sınır dışı etmelere karşı çıkarken Arapların geri dönüş hakkından yana tavır aldı. Ne var ki savaşın gölgesinde büyük oranda "Araplardan temizlenmiş" bir Yahudi sahası yaratma fırsatı çok çekiciydi, zira sahip olduklarının kısmen yıkıldığını kısmen talan edildiği gördüklerinde geri dönen Arapların tutumunun dostane olması beklenemezdi. Mültecilerin geri getirilmesine (ilerici yaklaşımına rağmen asla Araplarla bir denge yakalama yönünde bir çizgiyi özel bir biçimde savunmayan) Kibbutz hareketi de, toprak ve yerleşim işlerine bakan makamlar, yerel Haganah komutanları ve tecrit olan yerlerin veya (örneğin, Celile'de olduğu gibi) eskiden bariz biçimde Arapların egemen olduğu yerleşim alanlarının Yahudi sakinleri karşı çıktı. Kimi mülteci gruplarının geri dönüş başvuruları reddedildi. Son ateşkes anlaşmasının Temmuz 1949'da imzalanmasının ardından -çoğu zaman bizzat savaş esnasında değil ordunun ve Yahudi yerleşimcilerin hedef gözeten kasti eylemleriyle- 400'ün üzerinde Arap köyü terk edildi ve çoğu yıkılıp oturulamaz hale getirildi. Topraklarına ve mülklerine el konulup göçmen Yahudilere dağıtıldı, eski sakinlerin geri dönmesine izin verilmedi.[30]

İşgal altındaki -İsrail, Suriye, Ürdün ve Mısır'ın işgal ettiği- bölgelerin hem içindeki hem de dışındaki Filistinliler belirsiz bir geleceğe bakıyordu. Son olarak Filistin manda bölgesinde yaşamış olan 1,4 milyon

Arap sakinin yaklaşık yarısı, yani 700.000-760.000 kişi Aralık 1947 ile 1949 ilkbaharı arasında ya kaçmış ya da kovulmuştu.[31] Kral Abdullah, 1947-1949 yıllarında yüzbinlerce insanın İsraillilerin ele geçirdiği bölgelerden kaçıp geldiği "Batı Şeria'ya" eski müttefiki Ragıp el-Naşaşibi'yi askeri vali olarak atadı. Gazze'yi Mısırlı bir askeri idare yönetiyordu. Manda bölgesinin sınırlarını aşarak komşu Arap ülkelere, Avrupa'ya, Amerika'ya veya Avustralya'ya kaçan mültecilerin kaderi daha da belirsizdi.

Sürekli dönüm noktalarının, Filistin toplumunda ve siyasetinde gerçek kesintilerin bahsi geçti. 1948/49 Savaşı böylesine bir dönüm noktasıydı: Filistinli Araplar için mutlak felaket (*el-nakba*), Arap Filistini'nin büyük oranda yıkılışı demekti. Yişuv içinse cesur birer hayal olan özgürleşmeyi, ulusal bakımdan kendini gerçekleştirmeyi ve kendi kaderini tayin etmeyi beraberinde getirse de güvenlik demek değildi. Çevredeki Arap toplumları üzerinde küçük düşürücü bir şok etkisi yarattı ve egemen seçkinlerin meşruluk krizini daha da ön plana çıkarttı (bu kriz asla sadece bölgesel bir hasıma diş geçirmeye çalıştıkları ilk savaşlarındaki başarısızlıklarından da kaynaklanmıyordu). Yenilgi, ilgili devletlerde -ve bunların ötesinde- derin siyasi alt üst oluşları harekete geçirdi: Önce Suriye ve Mısır'da, sonra Irak'ta bir dizi askeri darbeye yol açtı; 1951'de Ürdün'de Kral Abdullah bir suikasta kurban gitti ama Mısır'dan farklı olarak bir devrim gerçekleşmedi. Bölgenin dışındaki ülkelerin de, bilhassa birer süper güç olan ABD ve Sovyetler Birliği'nin de isteyerek veya istemeyerek bulaştığı, Filistin'le ilgili bir Arap-İsrail çatışması Ortadoğu siyasetinde tayin edici anlardan biri oldu.

Bütün tarafların olayları anlaşılır kılmak ve yeni bir ortamda yeni taahhüt ve sadakat biçimleri tesis etmek uğruna çaba harcanan açıklamaları, mazeretler ve mitler, kimliğe, hakka, haksızlığa ve zaruri davranışlara dair kolektif tahayyüllere on yıllarca damgasını vuracaktı. İsrail'de 1980'li yılların sonunda, İsrail'in Lübnan'ı 1982'de istila etmesinin de tetiklemesiyle kısa bir süre sonra "yeni" veya "revizyonist" (Jabotinsky ve Begin'in Büyük İsrail'e dair radikal tahayyüllerinin kast edildiği siyasi alandaki "revizyonist" kavramından bambaşka bir anlamla) ta-

rihçiler grubu olarak ün kazanan bir dizi eleştirel tarihçi İsrail'in resmi tasvirini, hem de Yahudi Yişuv'unun ve İsrail devletinin dosyalarını temel alarak sorgulamaya başladı. 21. yüzyıl dönümde bu kritik yıllara dair Arap arşivleri hâlâ kapalıydı ve Arap dünyasındaki siyasi ve entelektüel atmosferde, kendi kendini yüceltici ulusal mitleri benzer bir revizyonist yıkıma uğratabilmek mümkün değildi. İki taraf arasındaki dengesizlik bu bakımdan da devam etti.

Ek

Notlar

I. Sınırlar ve İsimler

[1] Yer isimlendirmelerini bugün kullanıldığı şekliyle (Lübnan, Suriye vb dillerinde) ifade ediyorum.

[2] Bilhassa, çoğu zaman emperyal zayıflığın bir emaresi olarak değerlendirilen Bedevi akınları bağlamında önemliydi bu; Osmanlının merkezi otoritesine dair güvenilir bir gösterge olarak kabul edilmiş olan ve kabul edilen 7. yüzyıldaki Müslüman fethinin yanı sıra 16. yüzyılın başındaki ve 17. yüzyıldaki Bedevi akınları buna dair örneklerdir; coğrafyaya ve sınırlara dair bkz. Biger, 1990, s. 2-4.

[3] Thoma, 1970, s. 37-38; adlandırma politikası için bkz. Benvenisti, 2000.

[4] Krş. tarihsel eleştiriye dair mütevazı yaklaşımları olan Rasmussen, 2000, s. 69 vd.; Kutsal Kitap'a epey sadık kalan Aharoni/Avi-Yonah, 1998.

[5] Bundan sonrası için bkz. Lemche, 1991, s. 25-52, 152 vd. Buna karşın Rasmussen, 2000, s. 90-104 ve Aharoni/Avi-Yonah, 1998: Harita 17, 38, 46, 68'deki haritalar geleneksel varsayımlara dayanır (yani, Kutsal Kitap'ı temel alır). Kuzey Suriye şehir devleti Alalah'ın kralı İdrimi'nin MÖ 15. yüzyıldan kalma bir yazıtında ilk defa rastlanılan "Ken'ân" ismi, bu Ken'ân denilen yerden gelen ve bu yerin önemli bir ticari malı olan erguvanın Hurrice'deki karşılığı *kinnahu*'dan türemiş olabilir; bu yorum, Levanten Denizi'nin kıyılarını adlandırmak için kullanılan Yunancadaki "Phoinike", Fenike, isimlendirmesini destekler mahiyette, zira bu kelimenin de Fenikece Erguvan kelimesine göre şekillendiği ileri sürülür. Ama bu isim Sami kökü *k-n-`*, yani "alçak"tan türemiş ve dolayısıyla "ova" veya "aşağıda toprak" anlamına geliyor olabilir (ama bu durumda herhalde sadece kıyı ovasını ve iç bölgeye uzanan vadilere ilişkin bir isim olurdu). Ancak, Ken'ân muhtemelen sadece çok eski bir isimdir; belli bir yere kadar Sami kökenli olduğu söylenebilir ama ne anlama geldiği söylenemez.

[6] "Saf" tek tanrılılarla "murdar" çok tanrılılar arasındaki "Musevi usulü ayrıma" dair bkz. Assmann, 1998.

[7] Bundan sonrası için bkz. Lemche, 1991, s. 13 vd., 28 vd., 39-40, 48, 67-69; Weinstein, 1981; Weinfeld, 1993, s. 113-120 ve Bölüm 5; Firavun Merenptah'ın (veya Meremptah, Mer-

neptah) İsrail Dikilitaşı için bkz. Bimson, 1991. Deniz Kavimlerinin mensupları MÖ 1650 civarında zaten Mısır'a akın etmişti; ayrıntılar için bkz. Dothan/Dothan, 1992. Din ve yerleşim tarihine ilişkin önemli katkılar için bkz. Miller/Hanson/McBride, 1987 ve Redford, 1992.

[8] İbrani İncili'nde (*gelilot*) peleşet (bu kelime, Avrupa dillerine çoğunlukla "Palestina" veya "Philistia" olarak çevrilir ve eski Mısır dilindeki purusati ve Asur dilindeki palatsu kelimelerine dayanır) esasında Gazze'den Karmel'e uzanan güneydeki sahil şeridine dair bir isimlendirmeydi. Filistin ne Yeni Ahit'te ne de Rabbi geleneğinde kullanıldı; Talmud'da bu kelime sadece Roma vilayetlerinden biri için kullanılan teknik bir adlandırma olarak geçer: Lewis, 1980, s. 1 ve 6; Biger, 1990, s. 9.

[9] Bundan sonrası için bkz. özellikle Weinfeld, 1993, s. 52-75 ve Weinfeld, 1983, s. 27; bir harita denemesi için Biger, 1990, s. 7-8; ittifak kurulduktan sonra Avram isminin İbrahim olarak değiştirilmesine dair Tevrat/Tekvin (Yaratılış) 17,5.

[10] Yahudizm uzmanı Moshe Weinfeld bunları tesniyeci kaynağa, okula veya harekete bağlar; daha kesin bir biçimde ifade etmek gerekirse, bölünmüş krallıklar olan Yahuda Krallığı ile İsrail Krallığı'nın Kral Hezekiah ve Kral Yoşiya egemenliğinde MÖ 7. yüzyıldaki genişlemesine bağlar: Weinfeld, 1993, s. 64-75; ayrıca bkz. N. Lohfink (yay.): *Das Deuteronomium – Entstehung, Gestalt, und Botschaft*, Leuven, 1985.

[11] Sadece 1. Tarihler 13, 5'te Nahal Mitzrayim [Mısır Irmağı] en doğudaki delta kolu Şihor Irmağı'yla özdeşleştirilir; bu ırmağa dair ayrıca bkz. Yeşu 13,10; bu konuya dair bkz. Lewis, 1980, s. 3 ve Weinfeld, 1993, s. 53-54; haritalar a.g.e., s. 57 ve Biger, 1990, s. 6.

[12] Perlitt, 1983, s. 51-53. Kutsal Kitap'a göre bir tek Süleyman, ("Nil'e kadar" olmasa da) Fırat'a kadar uzanan bir bölgeyi kontrol eder; bu konuda alttaki nota bakın.

[13] Kutsal metinde bahsi geçen "Kamış Denizi" genellikle Akabe Körfezi'yle özdeşleştirilir; Weinfeld, 1993, s. 67; Boehmer, 1909, s. 135-136; Biger, 1990, harita 8.

[14] Weinfeld, 1993, Bölüm 5 ve 6, özellikle s. 112-120; ayrıca bkz. Finkelstein, 1988; Whitelam, 1996. Ne var ki Rasmussen 2000, s. 86-103'te yola çıkışın ve toprakların ele geçirilmeye başlanmasının tarihi olarak MÖ 1450-1400 tarihlerini verir. Musa ile ilgili tartışma için bkz. Smend, 1995 ve Assmann, 1998.

[15] Özellikle bkz. 1. Samuel 13,19; 1. Tarihler 13,2; Yeşu 11,22'de "İsrail çocuklarının toprakları" bahsi geçer; ayrıca daha ayrıntılı bir biçimde Yeşu 13-19, örneğin 13,2-5; bkz. Biger, 1990, s. 9.

[16] Bu konuda bkz. Weinfeld, 1993, s. 52-53; Boehmer, 1909, s. 137-138; Biger, 1990, harita 10 ve 11. Ayrıca Lemche, 1991, s. 80-81 ve Whitelam, 1996, s. 129 vd., 138, 150, 161, 255'de eleştirildir.

[17] Aharoni/Avi Yonah, 1998, s. 66-75 (alıntılanan kanıtlara dair özellikle bkz. harita 105) Kutsal Kitap metnini harita oluşturmak için bir malzeme olarak kullanır ("Tarihin

bölgeselleştirilmesi"); benzer bir biçimde Biger, 1990, s. 9-10 ve farklı bir kronolojiyle Rasmussen, 2000, s. 116-123; Hakimler Kitabı 20,1 ve 2. Samuel 24,2 ilave kanıtlar sunar; Dan ve Beer-Şeva için bkz. aşağıdaki haritalar.

[18] Esasen her daim Kutsal Kitap'a sadık Rasmussen, 2000, s. 124-139; Biger, 1990, s. 11-12; Aharoni/Avi-Yonah, 1998, s. 76-107 daha fazla ayrıntılar sunar; sonrasını bkz.Weinfeld, 1993, s. 186 vd. eleştirir.

[19] Tarihsel eleştiri için bkz. Eskenazi/Richards, 1994, özellikle Charles E. Carter: "The Province of Yehud in the Post-Exilic Period: Soundings in Site Distribution and Demography" (106-145); Whitelam, 1996, s. 173; çok sayıda (bu döneme dair ve daha güvenilir) harita için bkz. Rasmussen, 2000, s. 140-152.

[20] Rasmussen, 2000, s. 153-159; Aharoni/Avi-Yonah, 1998, s. 118-133, özellikle harita 213; Biger, 1990, s. 12 ve harita 13; ama ondan farklı bir biçimde Weinfeld, 1993, s. 52, 75.

[21] Bu iki isyana dair bkz. Aharoni/Avi-Yonah 1998, s. 157-165; Rasmussen, 2000, s. 160-179. Masada mitine dair eleştiri bkz. Cohen, 1982; Zerubavel, 1995; Whitelam, 1996, s. 16-17.

[22] Sonraki konular için bkz. von Naredi-Rainer, 1994, s. 43; Biger, 1990, s. 14; tapınaklar ve heykeller için belirlenen yer tartışmalı bir konu; bu konuda bkz. Stemberger, 1987.

[23] Necef'i, Transürdün'ün güneyini ve Sina'nın bazı bölümlerini kapsayan Arabia vilayeti -eski Nabatî Krallığı- 4. yüzyılın ortalarında merkezi Petra olmak üzere Palaestina Salutaris olarak ayrıldı. Nihayetinde MÖ 400 civarlarında vilayetin geriye kalan kısmı uzun sürecek biçimde ikiye bölündü: Başkenti Caesarea ile Palaestina Prima, Şeria Irmağı'nın iki tarafındaki güney şeridini, başkenti Scythopolis (İbr. Bet Şean, Arab. Beysan) ile Palaestina Secunda, Golan Tepeleri dahil sınırlarına dayanan kuzey bölgeleri kapsıyordu. Palaestina Salutaris'in ismi de aynı dönemde Palaestina Tertia olarak değiştirildi. Lewis, 1980, s. 3-6; Biger, 1990, s. 15-17; Gil, 1997, s. 110-114, 470; Osmanlı dönemine dair daha fazla ayrıntı aşağıdadır.

[24] Bkz.Burada Gerber'i (1998), Lewis (1980, s. 6) veya Biger (1990, s. 18-19) standart versiyonuyla karşılaştırın.

[25] Alıntı, Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 82; ayrıca, bkz. a.g.e, s. 97, 129.

II. "Kutsal Toprakların" Kutsallığına Dair

[1] Bkz. Anderson, 1991; Hobsbawm/Ranger (yay.), 1983.

[2] İkinci Tapınak döneminde Yahudi çevrelerinde, toprakların hukuken atalardan (somut olarak İbrahim'den) miras kaldığı, Ken'anlılardan zorla ele geçirildiği ve terk edilmiş bir çöl olduğuna dair oldukça ilginç bir tez öne sürülürdü; bkz. Weinfeld, 1993, s. 209-213. "Çöl" meselesine aşağıda geri döneceğiz.

[3] Thoma, 1970, s. 37-38.

[4] Bu açıdan Weinfeld, 1983, s.108 temel bir önem teşkil eder.

[5] (Her ikisinin de) murdarlığını özellikle iki şey belirler: Cesetlerle temas ve pagan kültlerin tatbik edilmesi. Bir mekân, örneğin vergilerden muaf tutulabilir ama yine de "temiz" ilan edilebilirdi; bugünkü Lübnan ve Suriye'de "karma bölgeler" vardı; bundan sonrası için bkz. Safrai, 1983, s. 204-209, ayrıca Klein, 1928, s. 227, 234 vd.

[6] Tannaim: İkinci Tapınak yıkıldıktan sonraki öğretmen/âlim; bundan sonrası için bkz. Klein, 1928, s. 204 vd., 240-241; Safrai, 1983, s. 201, 209-210; ayrıca W.D. Davies, The Territoral Dimension of Judaism. Berkeley, 1982; *D. Mendels, The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonian Literature*, Tübingen, 1987.

[7] Yeşaya 60,21 da buna benzer: "Halkının hepsi doğru kişiler olacak; El emeğim, görkemimi göstermek için diktiğim fidan, Ülkeyi sonsuza dek mülk edinecek." Safrai, 1983, s. 210-211'e göre Yahudi olmayanlara toprakların (satış veya kira şeklinde) devredildiği tarihsel olarak belgelenmiştir.

[8] "Tanrınız RAB, mülk edinmek üzere gideceğiniz ülkeye sizi götürdüğünde, önünüzden birçok ulusu ... sizden daha büyük ve daha güçlü... kovacak. Tanrınız RAB bu ulusları elinize teslim ettiğinde, onları bozguna uğrattığınızda, tümünü yok etmelisiniz. Bu uluslarla anlaşma yapmayacaksınız, onlara acımayacaksınız. Kız alıp vermeyeceksiniz. Kızlarınızı oğullarına vermeyeceksiniz; oğullarınıza da onlardan kız almayacaksınız. Çünkü onlar oğullarınızı beni izlemekten saptıracak, başka ilahlara tapmalarına neden olacaklardır. O zaman RAB size öfkelenecek ve sizi çabucak yok edecek." Musa'nın 5. Kitabı (Yasanın Tekrarı) 7, 1-4; bkz. Weinfeld 1993, s. 86-98 ve bölüm 4, 5, 8; Musa'nın 2. Kitabı (Mısırdan Çıkış) 23, 20-33 ve 34, 11-16 en eski Kutsal Kitap kanıtı kabul edilir; ayrıca bkz. W. Horbury: "Extirpation and Excommunication," *Vetus Testamentum 35* (1985) içinde, s. 19-38. - Yahudi olmayanların murdarlığına dair bkz. Örneğin Musa'nın 4. Kitabı (Çölde Sayım) 35,34 ("İçinde oturduğunuz, benim de içinde yaşadığım ülkeyi kirletmeyeceksiniz; çünkü ben İsraillilerin arasında yaşayan RAB'bim."); Yeşaya 52,1 ("Uyan, ey Siyon, uyan, kudretini kuşan. Ey Yeruşalim, kutsal kent, güzel giysilerini giy. Çünkü sünnetsizlerle murdarlar kapılarından asla içeri girmeyecek artık."); Yoel 3,17 ("O zaman bileceksiniz ki, Siyon'da, kutsal dağımda oturan Tanrınız RAB benim. Yeruşalim kutsal olacak; yabancılar bir daha orayı ele geçiremeyecek.") Yabancılara gösterilen muamele açısından ayrıca Musa'nın 3. Kitabı (Levililer) 19,33-34 önemlidir. Ötekilere gösterilen muamelenin diyalektiği için bkz. Talmon, 1970, s. 147-148.

[9] Kutsal Kitap pasajlarının tarihsel bağlama oturtulması dikkat çekicidir. Bu yüzden, Musa'nın Beş Kitabı'nda Kudüs'ün muhtemelen iki defa zikredilmiş olması ve şehirden, henüz ileri dönemdeki önemini kazanmadan önce yazılan Yeşu ve Hakimler'de bir düzine kadar bahsedilmesi şaşırmamak gerek. Buna karşın, hem saray ve tapınak

tarihçiliğinde (yani, Samuel, Krallar, Ezra-Nehemya ve Tarihler) hem de tapınaktaki ibadette kullanılmak üzere kısmen de olsa kralın kararıyla oluşan Mezmurlar açısından büyük bir rol oynar. Bu konuda bkz. Talmon, 1970, s. 136-139.

[10] Musa'nın Birinci Kitabı (Yaratılış) 14,18-19'ye göre. Şalem ve Kudüs-Siyon'un eşdeğer olarak görüldüğü Mezmurlar 76,2'den de anlaşılabilir: "Konutu Salem'dedir, yaşadığı yer Siyon'da." Bu konuda bkz. Fohrer, 1969, s. 217; Baltzer, 1990, s. 5-6, 10-12.

[11] Bkz. özellikle hem büyük olasılıkla sürgün sonrasına ait ve Kudüs'ün barışına odaklanan Mezmur 122, hem de İbraniler 7,1-2; bu konuda bkz. Talmon, 1970, 140-141; bundan biraz farklı olarak bkz. Weinfeld, 1983, s. 102-103.

[12] Ne Birinci ne de İkinci Tapınak'tan günümüze iz kalmıştır; MÖ 19 yılı civarlarında Büyük Herodes'in başlattığı Süleyman Mabedi'ni takip eden ikinci ve çok daha büyük yapıdan, geriye sadece platform ve, bahsi geçtiği üzere, sonradan "Ağlama Duvarı" olarak büyük önem kazanacak olan çevre duvarı kaldı. Bkz. von Naredi-Rainer 1994, s. 13 vd.; daha ayrıntılı olarak Theodor A. Busink: "Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes", cilt 1, Leiden, 1979; Tapınak'ın inşasını Nehemya 11,1-36 aktarır.

[13] Tazelenen ittifak motifi, Davut'un hanesinin İsrail halkı üzerindeki egemenlik iddiasını daha fazla vurgulama amacına hizmet ediyordu. Daha sonraları Hıristiyanlar ve Müslümanlar da kendi iddialarını meşrulaştırmak için İbrahim'e geri döneceklerdi. Dünyanın merkezi olarak Tapınak şehri motifi (sık sık "Dağdaki şehir" olarak da ifade edilir) muhtemelen ilkin Mezopotamya'daki Nippur'da geliştirildi ve sonra sadece Ugarit, Babil ve Asur'da değil Yunanistan'da da (Delfi) benimsendi: Weinfeld, 1983, s. 75, 85 vd., 111-114 ve Weinfeld, 1993, s. 89 vd., 104-114; Talmon, 1970, s. 143-145, ayrıca Peters, 1987. "Pagan" kültürlerine ilişkin bkz. Miller/Hanson/McBride (yay.), 1987 içindeki makaleler.

[14] Bundan sonrası için bkz. Weinfeld, 1993, s. 202, 206-207; Baltzer, 1990, s. 10; ayrıca Talmon, 1970, s.141.

[15] Özellikle, "yeni" veya "göksel" bir Kudüs'ten olmasa bile yeni bir "yaradılıştan" söz eden Yeşaya 65,17 vd. önemlidir: "Çünkü bakın, yeni bir yeryüzü, yeni gök yaratmak üzereyim; geçmiştekiler anılmayacak, akla bile gelmeyecek." Bkz. Weinfeld, 1993, s. 217-218; Talmon, 1970, s. 148-150. Thoma, 1970, s. 41 ve 48-50 heyecanla ahir zamansallığa yönelen bir Yahudilik"ten söz eder ve bu göksel Kudüs'ün dünyevi Kudüs varlığına koşut düşünüldüğüne işaret eder. Dünyanın merkezi ve başkenti -hatta daha fazlası- ve Yahudilerin umudu olarak Kudüs vizyonu için bkz. gerçekçi, neredeyse kent planlaması gibi görünen ama her halükarda dünyevi vizyonun anlatıldığı Yeremya 31,38-40.

[16] Bundan sonrası için bkz. Gil, 1997, s. 65 vd., 71 vd., 636 vd.; Lazarus-Yafeh, 1981, s. 60. Peygamber Hezekiel, Nebukadnezar'ın şehri yıkmasının ardından Zeytindağı'nın üzerinden *Şehina*'nın (Tanrının zuhuru) Kudüs'ü terk ettiğini görür: Thoma, 1970, s. 50;

bundan sonrası için ayrıca Gil, 1997, s. 85, 626 vd., 646, 648; Peters, 1987, s. 126-131.

[17] Thoma, 1970, s. 51; bundan sonrası için ayrıca Safrai, 1983, s. 212; Budde, 1996.

[18] Stemberger, 1987, s. 151-174; Yahudilerin hac ve gezi aktarımları için Kaiser, 1992, s. 41 vd.; definler için Gafni, 1981.

[19] Bundan sonrası için bkz. Stemberger, 1987, s. 184-236; Gil, 1997, s. 83, 175 vd., 416, 418, 499 vd., 631 vd.

[20] Bundan sonrası, özellikle de "göksel Kudüs" tahayyülleri için bkz. Konrad, 1965; Kühnel, 1987; Budde, 1996; von Naredi-Rainer, 1994, s. 46 vd.

[21] Yuhanna 4,19-24'te şöyle deniyor: "Kadın, 'Efendim, anlıyorum, sen bir peygambersin' dedi. 'Atalarımız bu dağda tapındılar, ama sizler tapılması gereken yerin Yeruşalim'de olduğunu söylüyorsunuz.' İsa ona şöyle dedi: 'Kadın, bana inan, öyle bir saat geliyor ki, Baba'ya ne bu dağda, ne de Yeruşalim'de tapınacaksınız! Siz bilmediğinize tapıyorsunuz, biz bildiğimize tapıyoruz. Çünkü kurtuluş Yahudiler'dendir. Ama içtenlikle tapınanların Baba'ya ruhta ve gerçekte tapınacakları saat geliyor. İşte, o saat şimdidir. Baba da kendisine böyle tapınanları arıyor. Tanrı ruhtur, O'na tapınanlar da ruhta ve gerçekte tapınmalıdırlar.'"

[22] Stemberger, 1987, s. 49-51, 99-102, 154; bkz. Kutsal Kabir Kilisesi açısından temel bir öneme sahip Krüger, 2000. Kutsal Kabir Kilisesi 614'te Perslerin fethi esnasında yandı, 628'de daha ufak ölçekte yeniden inşa edildi, 11. yüzyıl başlarında Fâtimî halifesi Hâkim [Hâkim Biemrillâh] tarafından (ve Kutsal Kabri asla onarılamayacak bir biçimde) yıkıldı. Bizans İmparatoru IX. Konstantin Monomakos 1048'de kabrin yuvarlak mekanını yeniden yaptırdı; bu yenilemeyi Roman üslubuyla yaptıran Haçlılar aynı zamanda bazilika yerine anıtsal bir yeni yapıt inşa ettirdi; ikisi de 19. yüzyıldaki yangınlar ve depremlerden sonra yeniden inşa edildi ve 20. yüzyılda (örneğin, 1927 ve 1937'deki depremlerden sonra) muhtelif yenilemelerden geçti.

[23] Nebenzahl, 1995; Rubin, 1999; von Naredi-Rainer, 1994, s. 46, 88-89.

[24] Batı Avrupa'dan yapılan hac ziyaretlerine dair oldukça kapsamlı bir literatür mevcut: Bkz. özellikle Röhricht 1890; Stemberger, 1987, s. 84-92; Kaiser, 1992, s. 44 vd.; Fortner/Rottloff, 2000; ayrıca Herbert Donner, *Pilgerfahrt ins Heilige Land*, Stuttgart, 1979. John Mandeville'in 1356 civarlarında kaleme aldığı ve kitapların basılmasıyla birlikte yeniden ilgi toplayan "seyahatnamesi" -bizzat hiç Kutsal Ülke'de bulunmadı- 1500 civarlarında en sevilen seyahat kitaplarından biriydi; von Naredi-Rainer, 1994, s. 61 vd. Ortodoks Kilise için bkz. Stavrou/Weisensel, 1986.

[25] Bu konuda bkz. Sylvia Schein, "Between Moriah and yhe Holy Sepulchre: The Changing Traditions of the Temple Mount in the Central Middle Ages", *Tradition* (40) içinde, 1984, s. 175-195; Helen Rosenau, *Vision of the Temple: The Image of the Temple of Jerusalem in Judaism and Christianity*, Londra, 1979.

[26] Von Naredi-Rainer, 1994.

[27] Bkz. Davis, 1996; alıntı şu şekildedir "Jerusalem was, New England is, they were, you are God's own, God's covenant people") a.g.e., s. 14; ayrıca Merkley, 1998, s. 54-55.

[28] Bkz. Gil, 1997, s. 102 vd.; Matthews, 1936; daha genel olarak Elad, 1995.

[29] Bkz. Peters, 1987.

[30] Bkz. Neuwirth, 1993 ve 1996, s. 24 vd. Muhammed'in Medine'deki camii "İki Kıbleli Mescid" (*Mescid-i Kıbleteyn*) olarak da adlandırıldı; Kudüs, günümüzde de hâlâ "iki kıblenin ilki" (*ula l-kıbleteyn*) olarak bilinir.

[31] Müslümanlarla Yahudiler arasındaki ilişkiler, özellikle, Ömer'e ve takipçilerine bilhassa Yahudilikle ilgili meselelerde -Tapınak Dağı'nın anlamı dahil- danışmanlık yaptığı söylenen, Yahudilikten İslam'a dönen Ka'bu'l-Ahbar'ın kişiliğinde vücut bulur; bkz. Gil, 1997, s. 65 vd. (Ne var ki, Enderwitz'e göre -1996, s. 34- Ömer'i Kudüs'ten geçirenler *Hıristiyan* mutemetlerdi.) Burada, Kutsal Kitap mekânlarının bulunması meselesinde Hıristiyan geleneğinin zikrettiği Yahudi şahitlerle ilginç bir paralellik söz konusudur; bkz. Stemberger, 1987, s. 56-57, 94, 97. Bundan sonrası için ayrıca bkz. Gil, 1997, s. 66 vd., 71 vd., 90 vd., 96, 636 vd., ayrıca Lazarus-Yafeh, 1981, s. 60, 66.

[32] Yine Harem'e dair de oldukça kapsamlı bir literatür vardır: Bkz. özellikle Raby/Johns (yay.), 1992; Elad, 1995; ayrıca Priscilla Soucek, "The Temple of Solomon in Islamic Legend and Art", Joseph Gutman (yay.), *The Temple of Solomon* içinde, Missoula, Montana, 1976, s. 73-123. İslami cennet tahayyülüyle ilişkilendirilen, sekiz aralıklı veya girişli sekiz köşeli planı ayrıca belirtmek icap eder (Gil, 1997, s. 95). Ayrıca, Abbasi halife Memun daha sonraları inşaat yazıtındaki Abdülmelik isminin yerine kendi adını yazdırdı ama bu esnada inşaat tarihini düzelttirmeyi unuttu.

[33] Raby/Johns (yay.), 1992, s. 141-144; Gil, 1997, s. 95-96; Lazarus-Yafeh, 1981, s. 62, 71; 20. yüzyıldaki -bilhassa siyasi koşullardan kaynaklanan- tadilat çalışmalarına dair ayrıntılar aşağıda bulunabilir.

[34] Bundan sonrası için bkz. Neuwirth, 1993; Busse, 1991.

[35] Çokça ele alınmış bu konuyu kapsamlı bir biçimde ele alan Busse, 1991 bkz.; ayrıca Seguy, 1977.

[36] Gil, 1997, s. 42, 99, 633-634; Lazarus-Yafeh, 1981, s. 66-67.

[37] Sivan, 1995, s. 67-106; ayrıntılı olarak Kamil al-'Asali: makhtutat fada'il bait al-maqdis, Amman, 1984.

[38] Bkz. Düzdağ, 1972; Colin Imber (*Ebu's-su'ud, The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh, 1977, s. 135-) buradaki öncelikli meselenin vergilerle alakalı olduğunu gözler önüne serer.

III. Karşıtlıklar: Filistin 1750-1840

[1] Ben-Arieh 1979, II. Aslı şu şekildedir: "At the beginning of the 19th century Palestine was but a *derelict* province of the *decaying* Ottoman Empire. The Sublime Porte only showed interest in it because of the holy places and the *meagre revenue extorted* from the *wretched* habitants. The country was badly governed, having no political importance of its own, its economy was *primitive*, the sparse, *ethnically mixed* population subsisted on a *dismally low standard*; the few towns were small and *miserable*; the roads few and *neglected. In short, Palestine was but a sad backwater of a crumbling empire – a far cry from the fertile, thriving land it had been in ancient times* (vurgular bana aittir, G.K.)" Benzer bir şekilde Cohen, 1973, s. 1-4; Whitelam, 1996, s. 40 vd.; Doumai, 1995, s. 6-7, 216; Khalidi, 1997, s. 178-179 bu konuda eleştirildir.

[2] Banse, 1934, s. 67.

[3] Divine, 1994, s. 13; resimle yazı arasındaki ilişki için örneğin bkz. Davis, 1996.

[4] "Hasta adam" bahsi, muhtemelen, 1853'te Rus Çarı I. Nikolay'ın (Kırım Savaşı bağlamında) Sir George Hamilton ile konuşurken Osmanlı İmparatorluğu'na (daha doğrusu, o zamanlar sıkça Türkiye denirdi) ilişkin belirttiği şu ifadelere dayanıyor: "Karşımızda hasta ama çok hasta bir adam var" (*We have on our hands a sick man – a very sick man*); alıntı: Burton Stevenson (yay.), *Stevenson's Book of Quotations*, 4. Baskı, Londra, 1943, s. 2061. Dikkatimi buraya çektiği için Stefan Wild'e teşekkür ederim.

[5] Çöküş paradigmasına dair bkz. Christoph Herzog, *Geschichte und Ideologie: Mehmed Murad und Celal Nuri über die historischen Ursachen des osmanischen Niedergangs*, Berlin, 1996; Faroqhi vb., 1994, s. 467 vd., 552 vd.; özel olarak Filistin'e dair Reinkowski, 1995; Doumani, 1992 ve 1995; romantize eden çizgiye ilişkin daha ılımlı yaklaşımlar için örneğin Tucker, 1998, s. 179-186.

[6] Bundan sonrası için bkz. Schölch, 1986, s. 17-24; Birken, 1976, s. 242 vd.; Gerber, 1985, s. 93-96; ayrıca Kadi Singer, 1994, s. 28-29; Manna`, 1992, s. 76. Doğal ortama bağlı mekânsal düzenlemeye dair Himadeh (yay.), 1938, s. 4-6; hac yolu için bkz. aşağı.

[7] Bu konuda haritaların da bulunduğu Philipp, 1998 ve Schölch, 1986; 17. yüzyıl için bkz. Ze'evi, 1996, s. 11, 205.

[8] Bu veriler Divine, 1994, s. 17 ve Faroqhi vb., 1994, s. 646-655'ten elde edilmiştir; aşağıda "Yerleşim ve Nüfus Gelişimine Dair Arasöz" adlı bölümde ayrıntılara girilecektir.

[9] Kentleşme oranı için bkz. Abdel-Nouri 1982, s. 35-41, 72-74. Bailey (1980, s. 75), 1830'da Necef bölgesinin nüfusuna ilişkin 16.000 rakamını verir. Gerber (1979, s. 317-318) 1875 yılında 140.385 kentli ve 333.700 köy sakinine nazaran Bedevilerin toplam sayısını 18.590 olarak belirtir. Köylerin yapısı için bkz. Völger vb. (yay.), 1987, s. 92-98.

[10] Zeytin yetiştirmeciliğine dair her şey için eserinin diğer ciltlerinde de yerel tarım hakkında bilgi veren Dalman IV, 1935, s. 153-290 bkz.; daha özet bir biçimde Schölch, 1986, s.85; Doumani, 1995, s. 33, 178-179; daha geniş bir biçimde Shama, 1995. Yurdun simgesi olarak kullanılan zeytin ağacına bir de yabani kekik (za`tar) eşlik etti.

[11] Ticari amaçlı üretime dair Schölch, 1986; Cohen, 2001.

[12] Mirasa dair düzenlemeler dahil olmak üzere bundan sonrası için bkz. Gerber, 1987, s. 11-15, 22-24, 30, 50 vd., 69-70, 84 vd.; Gerber, 1985, s. 217; nispeten farklı bir değerlendirme söz konusu olsa da bkz. Mendelson Rood, 1993, s. 33-43; ayrıca Stein, 1984, s. 10 vd.

[13] Vakıf için bkz. Dumper, 1994, s. 7-15; Kupferschmidt, 1987, Bölüm 5; Gerber, 1985, s. 178 vd., 183, 192; Mendelsohn Rood, 1993, s. 35-43; Reiter, 1996, s. 13 vd. Hıristiyanların ve Yahudilerin de dini vakıflar işletmiş olduğunu vurgulamalıyız.

[14] Fireston'a göre iç taraflarda kalan dağlık ve tepeli kesimlerde, Gerber'e göre ülkenin ovalık kesimlerinde hâkim sistem buydu, Schölch bu konuda belirsizliğini korur; bkz. Firestone, 1990; Schölch, 1986, s. 167-168 ve dipnot 217; ayrıntılı olarak Schaebler, 2000; ayrıca Stein, 1984, s. 14-15 ve 142-143; Gerber, 1985, s. 206-215; Gerber, 1987, s. 31-33, 61-62, 77-78, 147-148; Metzer, 1998, s. 94-95.

[15] Ze'vi, 1996, s. 87-114; Doumani, 1995, s.201 vd.; Antik Yakındoğu için bkz. Whitelam, 1996, s. 78-79, 98 vd.

[16] Ma`oz, 1968, s. 9. Asıl ifadesi şudur: "the chief cause of the *destruction* of the countryside and the subsequent *ruin* of agriculture and commerce. These powerful nomads *infested* the Syrian provinces, *pillaged* caravans and travellers along the roads, *ravaged* large pieces of cultivated land, and even dared to *raid* villages that were situated on the outskirts of big towns." Buna benzer bir biçimde Gerber, 1985, s. 14, 20-27.

[17] Bundan sonrası için için bkz. Ze'vi, 1996; 18. ve 19. yüzyıl için Spyridon, 1938; Cohen, 1973; Hoexter, 1973, s. 272 vd.; Steppat, 1974; Schölch, 1986, s. 167, 171 vd.; 185-195. Gazze için bkz. Bailey, 1980, s. 75-80.

[18] Auld/Hillenbrand, 2000; Mendelsohn Rood, 1993, s. 24-26; Ze'evi, 1996, s. 4; Ortaçağda Kudüs için bkz. Burgoyne/Richards, 1987; ayrıca bkz aşağı.

[19] Birken, 1976, s. 14; Singer, 1994, s. 28-29; Doumani, 1995, s. 249-250.

[20] 18. yüzyıldaki hac güzergahı için bkz. Philip, 1998, s. 13; vergiler için Schölch, 1986, s. 166; daha genel bir biçimde Faroqhi, 1990.

[21] Farohi vb., 1994, s. 658-679; Findley, 1980 ve 1988; Kunt, 1983; Scheben'e (1991, s.18) göre Osmanlı bürokrasisinde 1800 civarlarında sadece 1500 memur vardı; Filistin için Ze'evi, 1996, s.41 vd. Hoexter (1973, s. 251 vd.) ve Schölch (1986, s. 164-177) Cebel-i Nablus örneği üzerinden oldukça karmaşık iktidar ilişkilerini tasvir ederler.

[22] Bundan sonrası için bkz. Cohen, 1973, s. 270-292; Philipp, 1992, s. 5 ve harita 3; Divine,

1994, s. 19-20, 51; Doumani, 1995, s. 34 vd., 53.

[23] Spyridon (1938, 73 vd.) 1824 ve sonraki yıllar için bunu sarih bir biçimde anlatır; ayrıca, silahlanmaya dair bkz. Schölch, 1986, s. 192, 197; daha genel olarak Parry/Yapp (yay.), 1975; 16. yüzyıl için ayrıntılı olarak Singer, 1994, 89-118.

[24] Bkz. yukarıda hem dipnot 6 hem de Mendelsohn Rood, 1993, s. 49-55; Ze'evi, 1996, s. 25-27; Tucker, 1998; vakıflar için bkz. yukarı.

[25] Müftüler için bkz. Birken, 1976, s. 13; Tucker, 1998, s. 1-36, özellikle s. 20-21; Kupferschmidt, 1987.

[26] Örf hukuku için Hoexter, 1973, s. 302-303; Baldensperger, 1893, s. 314-316; al`Arif, 1944; Tibawi, 1956, s. 75; Steppat, 1974, s. 239; El Halil civarlarında örf hukuku, "İbrahim hukuku" (*şeriat el-halil*, Arapçada İbrahim'e eklenen isme göre İbrahim el-Halil) olarak adlandırıldı; Finn, 1878, I, s. 216; *kâtip* meselesi için ayrıca bkz. Kupferschmidt, 1987, s. 76, s. 133-134.

[27] Bkz. Canaan, 1927; Baldensperger, 1893, s. 315-320.

[28] Bkz. genel olarak Shaw, 1975; Faroqhi vvb., 1994, s. 55-142, 436-438, 531-575, 661, 710-723; Gerber, 1987, s. 12-13, 20-22, 50-56; Filistin için Cohen, 1973, s. 247 vd.; Stein, 1984, s. 16-20; Gerber, 1985, s. 160-177, 226-236 ve 323, dipnot 30; *tımar* sistemi için Schölch, 1986, s. 164-169; Ze'evi, 1996, s. 37; Hoexter, 1973, s. 261-262; Mendelsohn Rood, 1993, s. 78-81.

[29] 1825 yılına dair bir betimlemeyle *daura* konusuna giren bir açıklama için bkz. Spyridon, 1938, 74 vd.; daha genel olarak Doumani, 1995, s. 266, dipnot 5.

[30] Bkz. Ze'evi, 1996, s. 35-62; Gerber, 1985, s. 103-104, 232; Schölch, 1986, s. 164-177, 185-195; Mendelsohn Rood, 1993, s. 8-9, 56, 84-111; Doumani, 1995, s. 40 vd.; daha genel haliyle İnalcık, 1997; Faroqhi vb., 1994, s. 467 vd., 552, 658-679; örnek teşkil edecek bir biçimde Abu-Husayn, 1985; ayrıca, bkz. Bölüm 4.

[31] Cohen, 1973, s. 312-313, 317-319.

[32] Bkz. Philipp, 2001 ve 1992; Safi, 2004; Joudah, 1987; Cohen, 1973, s. 8, 17 vd., 131-132, 313 vd., 327-328; Doumani, 1995, s. 40 vd.

[33] Pamuk ekimi için bkz. Doumani, 1995; s. 95-130; Schölch, 1986, s. 81 vd.; Gerber, 1985, s. 6; Cebel-i Nablus'taki direniş için ayrıca bkz. Hoexter, 1973, s. 251.

[34] El Cezzar için bkz. Philipp, 2001; Cohen, 1973; Gerber, 1985, s. 225; Gerber, 1987, s. 54-55; Divine, 1994, s. 15, 26-27, 49 vd.; ayrıntılarıyla Ahmad Haidar Shihab, *Tarikh Ahmad başa al-Jazzar* (Ahmet El Cezzar Paşa'nın Tarihi). Beyrut, 1955.

[35] Genel hatlarıyla Mısır işgali için bkz. Safi, 2004; Mendelsohn Rood, 1993, s. 113-194; Abir, 1975, s. 301 vd.; Divine, 1994, s. 53-72; Asad Rustum, *Al-usul al-'arabiyya li-tarikh suriya fi 'ahd Muhammad Alis* (Kavalalı Mehmed Ali Paşa Döneminde Suriye Tarihine Dair Arap Kaynakları), 5 cilt, Beyrut, 1930-34 en önemli kaynaklardan biri kabul edilir; Kavalalı Mehmed Ali Paşa için bkz. Marsot, 1984 ve Fahmy, 1998.

[36] Syridon, 1938, s. 84-85.

[37] Bkz. Norton, 1997; Quataert, 1997; Abir, 1975, s. 299-301; özellikle dipnot 75, s. 303, 308; Mendelsohn Rood, 1993, s. 121-122, 179; ayrıca Gerber, 1987, s. 152-153; Völger vb. (yay.), 1987, s. 156.

[38] Farklı değerlendirmeler için bkz. Safi, 2004, Bölüm II.; Mendelsohn Rood, 1993, s. 132-172; Abir, 1975, s. 303 vd.; Divine, 1994, s. 55 vd., 64 vd.; Spyridon, 1938, s. 123-126 bkz; Hıristiyanlar ve Yahudilere dönük politikalar için ayrıca Yazbak, 1998, s. 18-22.17 yüzyıldaki Haçlı korkusu için bkz. aşağıdaki dipnot 41; Yahudilerin geri getirilmesi fikri için bkz. Bölüm VII.

[39] Spyridon, 1938, s. 99; kent meclisleri için bkz. Mendelsohn Rood, 1993, s. 146-156.

[40] Petermann, 1976, s. 261; burada Ömer Anlaşması olarak adlandırılan sözleşmede belirlenen ve Filistin'de 19. yüzylın sonlarına kadar geçerli olan ayrımcı hükümleri (kılık-kıyafet düzenlemesi, umumda saygı ifadeleri) betimler. Kılık-kıyafet yönetmeliği tüm biçimleriyle ortadan kaldırılmaksızın giderek kullanılmaz oldu; Sultanın buyruğuyla fesin benimsenmesi ve statüye dayalı şapkaların (ve kafaya geçirilen benzeri şeylerin) çoğunun kullanılmaz hale gelmesi bir başlangıçtı.

[41] 1624 yılında Haçlı Seferlerinden sonra ilk kez Kudüs'te kendini kabul ettiren bir Fransız konsolosu, onu bir anlamıyla modern bir haçlı olarak algılayan yerli halk tarafından kovuldu; Ze'evi, 1996, s. 21-22. 18. yüzyılda Fransız bir konsolos vekili, bölgesel pamuk ve tekstil işletmeciliğinden dolayı ticari açıdan ilgilenilen bir yer olan Ramla'da ikamet ediyordu; Tucker, 1998, s. 28. Yani yeni olan şey, konsolosların sadece Kudüs ve Şam merkezlerinde bulunmasına müsaade edilmesiydi. Osmanlı İmparatorluğu'nun bölhgeyi yeniden fethetmesinin ardından 1838'de Kudüs'te açılan Britanya konsolosluğunu, kısa aralıklarla başka Avrupa ülkelerinin diplomatik temsilcilikleri takip etti: Fransa ve Prusya 1843, Sardinya 1843 (1849'da yerine Avusturya konsolosluğu geçti), İspanya 1854; Hoexter, 1973, s. 301.

[42] Kupferschmidt, 1987, s. 111; Divine, 1994, s. 65 vd.

[43] Askere alım ve ayaklanmaya dair bkz. Mendelsohn Rood, 1993, s. 104-107, 168-194 ve Safi, Bölüm II ve III; Mısır'daki askeriye politikası için bkz. Fahmy, 1997. Kasım ailesi için bkz. Hoexter, 1973, s. 266 vd.

[44] Spydron, 1938, s. 102, 118; sayfa 67 vd.'de (1821) Neophytos, 1820'li yıllardaki Yunanlı ayaklanmasıyla bağlantılı olarak Kudüs'teki Hıristiyanların silahsızlandırılışını aktarır; ayrıca Hıristiyanların yerel mücadelelere katılımına dair bkz. Hoexter, 1973, s. 289-291; Mendelsohn Rood, 1993, s. 179.

[45] Spyridon, 1938, s. 90.

[46] Alıntıların kaynağı: Spyridon, 1938, s. 109 ve 117.

[47] Spyridon, 1938, s. 95-96, 104, 126-132; Parfitt, 1987, s. 11 vd., 69-70, 80 vd.

[48] Özellikle Divine, 1994, s. 59-60; Örnekler için Spyridon, 1938, s. 195 vd.; âyan politikasına dair ayrıntıları aşağıda bulabilirsiniz; Kudüs işgali için Mendelsohn Rood, 1993, s. 173-194.
[49] Daha ayrıntılı olarak bkz. Fahmy, 1998, s. 165-178; Mendelsohn Rood, 1993, s. 255-258.
[50] Bu arada Mısırlı Fellahların Filistin'e taşınması 1917'ye kadar devam etti; Ben-David, 1990, s. 186-187; daha genel haliyle ve daha farklı bir değerlendirme için Divine, 1994, s. 63 vd., 70 vd., 102 vd.; Doumani, 1995, s. 44 vd.
[51] Spyridon, 1938, s. 91 vd.; Mendelsohn Rood, 1993, s. 197-198; Divine, 1994, s. 64; Akka için bkz. Philipp, 2001.

IV. Islahatlar Dönemi: 1840-1914

[1] Ma`oz, 1968; Schölch, 1986, s. 184 vd., 221-222; Hoexter, 1973, s. 308-309; Doumani, 1995, s. 49 vd.
[2] Bundan sonrası için bkz. Karpat, 1978, s. 240; Shaw, 1978, s. 327-328; özel olarak Filistin için Hoexter, 1973, s. 262; Abir, 1975, s. 299; Gerber, 1985, s. 14-27; Divine, 1994, s. 83 vd. Schölch'e (1986, s. 211) göre Cebel-i Nablus'taki Sipahiler ancak 1859'da dağıtıldı.
[3] Bkz. Gerber, 1985, s. 93-142; Stein, 1984, s. 9-10; Schölch, 1986, s. 222-223; Divine, 1994, s. 84 vd., 98; arka planına dair daha detaylı bir biçimde Scheben, 1991.
[3] Bu konuda ayrıca bkz. Deringil, 1998; Örneğin Hayfa'da Cuma Camisi'ne büyük bir saat takıldı; Kudüs'teki saat kulesi 1922'de havaya uçuruldu.
[5] Tibawi, 1956, s. 19-23, 58-59; Somel, 2001.
[6] Bkz. Gerber, 1985, s. 46-47, 70-75; Ancak 17. ve 18. yüzyıl için bkz. Cohen, 2001, s. 70-74; Kudüs'ün Yahudi nüfusu için bkz. Schmelz, 1975; genel olarak veba için Panzac, 1985 ve LaVerne Kuhnke, *Public Health in Nineteenth-Century Egypt*, Kahire, 1992, özellikle Bölüm 3 ve 4; ayrıca aşağıda bkz. Bölüm VIII 4'teki genel istatistikler.
[7] Alıntının kaynağı: Schmelz, 1975, s. 123-124.
[8] Alıntının kanyağı: Luncz, 1882, s. 116-117. Chaplin hiç olmazsa Osmanlı valilerinin durumu düzeltmek için gösterdiği çabayı övmüştü...
[9] Schölch, 1986, s. 155-156.
[10] Filistin Raporu'ndan (1937, s. 175) yapılan bu alıntıda ufak değişikliklere gidilmiştir.
[11] Bu konuda bkz. ciddi literatürde de görülen toprak hukuku reformunun amacı, şekli ve etkilerine ilişkin bir dizi yaygın yanlış anlamayı düzelten Gerber, 1987; özellikle a.g.e. s. 61, 71-72, 77-78, 84-85, 147-148; buna dair kısmen eleştirel bir bakış için Mendelsohn Rood, 1993; Owen (yay.), 2000 temel bir çalışmadır; ayrıca Stein 1984, s. 7, 10 vd., 20 vd.; Metzer, 1998, s. 94-95; Vakıf reformları için Kupferschmidt, 1987, s. 114-117, 123 vd.; Reiter,

1996, Bölüm I, özellikle s. II vd., 29, 36. Toprak kanunun metni için: Young, 1906, Bölüm II, cilt 6, s. 38-83.

[12] Gerber, 1987, s. 67-90, özellikle s. 72 vd.; Stein, 1984, s. 17, 20-22; Schölch, 1986, s. 103vd.

[13] Schölch, 1986, s. 103 vd., 144, 165-166, 194; Gerber, 1987, s. 80, 89.

[14] L. Oliphant, *Haifa or Life in Modern Palestine*, Edinburgh ve Londra, 1887, s. 59; bu alıntı Gerber'den (1987, s.79) alınıp çevrildi. Ama ovanın kimi kısımları 1920'li yıllarda bile, ispatlanabileceği üzere, hâlâ bataklıktı, dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun geç dönemlerinde toprakların tamamı kurutulmayıp saban görmedi; örneğin, bkz. Naor, 1998, s. 121.

[15] Bundan sonrası için bkz. özellikle Shafir, 1989; Doumani, 1995; Swedenburg, 1988; 19. yüzyıldan önceki topraksızlık olgusu için Gerber, 1987, s. 27 vd.

[16] Ben-David, 1990, s. 187 vd.; topraklar konusundaki anlaşmazlıkların 1875'te bileyaşandığı belgelidir: Bailey, 1990, s. 35; Schölch, 1986, s. 154, 194; Beer-Şeva'nın açılışına dair bir kayıt Naor, 1998, s. 17 içinde.

[17] Schölch, 1986, s. 76; Shafir, 1989, s. 28-29.

[18] Genel olarak ölçülü tutumunu koruyan Doumani, 1992 ve 1995 yanı sıra bkz. Elendorf, 1992, Graham-Brown, 1980, Howe, 1997, Khalidi, 1984, Landau, 1979 içindeki kayıtlar; daha genel hatlarla Nir, 1985.

[19] Thomson, 1985 (1877), s. 525.

[20] Schölch, 1986, s. 57, 74, 111-112, 134-136, 150-151; Şeria Irmağı suyu için Naor, 1998, s. 35. Ticaret ve zanaat için Cohen, 2001; Gerber, 1985, s. 62-73; Gerber, 1987, s. 48-50.

[21] Altyapı hakkında ayrıntılı olarak bkz. Kark, 1990; Yafa-Kudüs tarifesi için a.g.e. s. 75; Philipp/Schaebler, 1998; Schölch, 1986, s. 124 vd. ve harita 5-8; Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 45 vd.

[22] Temel olarak Schölch, 1986, s. 76-157; Kark, 1990, s. 67-70; Gerber, 1985, s. 75 vd.

[23] Shafir, 1989, s. 28.

[24] Koloniciler konusunda ayrıntılı olarak Carmel, 2000; Schölch, 1986, s. 71-73, 140-142; Shafir, 1989, s. 28-30.

[25] Hourani, 1968; Muslih, 1988, Böl. I; Abu-Manneh, 1990; Doumani, 1995, s. 55-56, 67, 151; Yazbak, 1998, s. 42-46 ve Böl. 4; Suriye için örneğin bkz. Khoury, 1983; Gelvin, 1998.

[26] Manna`, 1992 ve 1998; Abu-Manneh, 1986 ve 1990.

[27] Braude/Lewis (yay.), 1982; Levy (yay.), 1994, s. 42-71, 105-109; Filistin için Steppat'in (1974, s. 242-243) açıklamalarına bakınız.

[28] Porath, 1974, s. 294.

[29] Yazbak, 1998, Böl. 4, özellikle s. 158-162 ve Böl. 6.

[30] Al-Nimr, 1961-1975; Doumani, 1995; ayrıca Graham-Brown, 1982. Altyapı için bkz. Doumani, 1995, s. 23-25, 68-78, 94; Schölch, 1986, s. 146-149, 171-174, 195-212.

[31] Doumani, 1995, s. 25-26, 34 vd.; ayrıca bkz. Doumani, 1994. 1850'li yılların başlarında çok az sayıda yabancıdan biri olarak Nablus'ta iki ay geçiren Heinrich Peterman'ın aktarımları oldukça sarihtir; Petermann, 1976 (1865), s. 264-292; Nablus bahçelerindeki çiçeklerin kokusunu ve bülbüllerin ötüşünü hayranlıkla anlatan Thomson da 1870'li yıllarda epey etkilenmişti; Thomson, 1985 (1877), s. 470-477.

[32] Doumani, 1995, Böl. I; çarpışmalar için Hoexter, 1973; Abir, 1975; Schölch, 1986.

V. Gelişen Milliyetçilikler: Siyonizm ve Arapçılık, 1880-1914

[1] 19. yüzyıldaki Kudüs'e dair literatür oldukça zengin; özellikle bkz. Auld/Hillenbrand, 2000; Ben-Arieh, 1984 ve Gilbert, 1994 (Gilbert ilginç resimler ve haritalar sunar ama metinde çok fazla taraf tutmaya meyillidir); ayrıca, Rosovsky, 1996.

[2] Bundan sonrasında Shafir'e (1989, özellikle s. xi-xiii, 2 vd., 19, 49) dayanıyorum; benzer biçimde Lockman, 1996.

[3] Brenner, 2002; Shilony, 1998, Böl. 2; "Siyon hasreti" için ayrıca bkz. Ben-Arieh/Davis, 1997; Budde/Nachama, 1996 içindeki makaleler; Rosovsky, 1996 ve yukarıda, Böl. II.

[4] Veriler için Metzer, 1998, s. 60-67; Shafir, 1989, s. 7-8, 49; Carmel/Schäfer/Ben-Artzi (yay.), 1990, s. 17-18, 156.

[5] Bu konuda daha ayrıntılı olarak bkz. Parfitt, 1987; Halper, 1991; Kark, 1990; Carmel/Schäfer/Ben-Artzi (yay.), 1990.

[6] Tergit, 1996, s. 32.

[7] Bu hareketin entelektüel ve pratik kökenleri, öncelleri ve başlangıçları, bilhassa Almanya'nın Doğu Kolonizasyonu ve Cezayir ile Tunus'taki Fransızların Yerleşim Kolonizasyonu için bkz. kapsamlı bir biçimde Shilony, 1998, Böl. I ve 2; kısaca Schölch, 1986, s. 68-73.

[8] Bundan sonrası için bkz. Metzer, 1998, s. 65-67; Brenner, 2002; Aliyahlara dair genel bir bakış *New Encyclopedia of Zionism and Israel* I, 1994 içindedir, s. 48-54; 1878-1918 yıllarındaki yerleşimlere dair harita Shafir, 1988 içinde, s. xvi; Yemenli göçmenler için a.g.e., s. 91-122.

[9] Herzl'le ilgili sayısız literatür mevcuttur; bkz. Brenner, 2002.

[10] 1903'teki Kişinev pogromundan sonra ciddi ciddi Uganda-Planı olarak adlandırılan bir plan tartışıldı; bu plan doğrultusunda Yahudiler Avrupa'daki zulümden kurtulmak için bu Afrika ülkesine yerleştirilecekti. Herzl bu seçeneği destekliyordu. Filistin'de bulunan hatırı sayılır sayıda yerleşimci Eretz Yisrail'i Uganda için terk etmeye hazırdı. Bu girişimin en çok tanınan savunucularından biri olan "Yeni İbranicenin (İvrit) babası" Eliezer Ben-Yehuda 1903'te kendi gazetesi "Haşkafa"'da buna dair şunları yazdı:

"Halkımızda hâlâ İbrani bir ruhun bulunduğunu ve onun Eretz Yisrail'i her toprak parçasında yaratacak denli güçlü olduğuna inanıyordum... Önemli olan toprak değil halk. Keşke ikisi de mümkün olsa: Hem halk hem de toprak! Ama şu anda bu imkansız olduğu için şimdi tercihimi topraksız halktan yana yapıyorum." (alıntı Naor, 1998, s. 28'den alınmıştır). Ancak, Herzl'in ölümünden kısa bir süre sonra 1905'te Basel'de yapılan Yedinci Siyonist Kongre'deki Siyonistlerin çoğu Uganda-Planı'nı reddetti.

[11] *Der Judenstaat*, 1936, s. 30 ve 33. Osmanlı sultanını bu fikre kazanmaya dair girişimler için bkz. aşağı.

[12] Epey ayrıntılara giriyor; s.54: "Sadece görevle ilgili devasa zorluklar gerektirdiğinde kolektivistiz. Onun dışında bireyi, hakları dahilinde muhafaza etmek ve korumak istiyoruz. Bağımsızların ekonomik temeli olan özel mülkiyet, bizde hür ve saygı duyulan bir biçimde gelişecek." Emek kavramı için (gerçekten bunun "özgürleştireceği" düşünülüyordu) bkz. Shilony, 1998, Böl. 2, özellikle s. 49 vd.

[13] Herzl 3.7.1904 tarihinde Viyana'da öldü. Arbel'deki (yay., 1996) resimler oldukça sarihtir. Simgeler konusunda bir gariplik şu: 1909'da Avusturya postası, Petah Tikva yerleşiminin kendi pulunu yaymasına izin verdi -genellikle modern devlet olmaya dair simgelerden biridir bu; Naor, 1998, s. 43.

[14] Shafir, 1989, s. 2 vd., 47-48; köylü romantizminin Yahudi gezginlerinin aktarımlarına yansımasına dair bkz. Kaiser, 1992, s. 476 vd. İdealist öncüyle maddi çıkarları bulunan ("sıradan") göçmen arasındaki ayrım, bilhassa seçilmişlik ve çağrılmışlık, iç ve dış dönüşümün birbirine denk düşmesinden bahseden Martin Buber'e dayanır.

[15] Hukuki ve kurtuluş tarihine dair saikların iç içe geçtiği "toprağın kurtuluşu" kavramı için bkz. özetle Kaiser, 1992, s. 498-499; "İbrani emeği"ne dair ayrıntılar aşağıdadır.

[16] Hugo Hermann, *Palästina Heute. Licht und Schatten.* Tel Aviv, 1935, s. 231, altıntı Kaiser'den (1992, s. 93-94) yapılmıştır.

[17] Toprak edinmeye dair güçlükler için bkz. Shilhony, 1998, Böl. 5 (Yizreel-Vadisi'ne, Afule'deki toprakların satın alınmasına ve Merhavia'nın kuruluşu için s. 193-208) ve Böl. 6 (Merhavia için s. 245-258). 1911'de kurulan Merhavia, ekonomik bakımından kooperatif kazanç sağlamadığından Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bir kooperatif yerleşimine, yani bir *moşav*'a dönüştürüldü; ayrıca, bkz. Naor, 1998, s. 54-55, 61; yerleşimlere dair haritalar için a.g.e., s. 67 ve Shafir, 1989, s. xvi; Aaronsohn, 1990, s. 149; 1880 civarlarında toprak kullanımına dair haritalar için hem TAVO A X 9 (Güney Levant - 1880 civarlarında toprak kullanımı) hem de B IX 21 (19. yüzyılın sonunda Suriye ve Filistin).

[18] Alıntı: Basel'de 28-31 Ağustos 1898'de yapılan II. Siyonist Kongresi'nin stenografik tutanağı. Viyana, 1898, s. 99-127.

[19] Shafir, 1989, s. 43; Stein, 1984, s. 38, 64; Shilony, 1998 ve yukarıda, dipnot 18.

[20] Shilony, 1998, Böl. 3, 4 ve Sonsöz; s. 87'de Dünya Siyonist Örgütü'nün çeşitli organ-

larının karmaşık yapılarına dair oldukça faydalı bir görsel var; YUF'nun direktörler heyeti genellikle Köln'de toplanırdı; a.g.e. s. 79; Filistin- Bakanlığı resmi olarak 1907'de teşkil edilse de Rupin Yafa'ya geldikten sonra, 1908 Nisan'ından itibaren çalışmaya başladı; a.g.e., s. 83. Ağaçlandırma kampanyası ve "Yahudi emeği" ilkesi etrafında şiddetli bir kavgayı tetikleyen (Yahudi işçiler, ilkin Arap işçilerin diktiği fidanları söküp yenilerini dikmişti) 1908'de zeytinağacı bağışı olarak adlandırılan yardımla kurulan Herzl Ormanı için a.g.e., s. 115-136. Shilony'nin genel değerlendirmesi, YUF'nun Birinci Dünya Savaşı öncesi dönemde "toprağın kurtuluşunda" tayin edici bir rol oynadığı (1914'e kadar YUF sadece 24.000 dönüm civarında toprak satın aldı) düşüncesini çürütür ve büyük ölçüde şehirlerde gerçekleşen araştırma ve teşvik faaliyetlerini vurgular. Aynca, bu konuda bkz. Metzer, 1998, s. 128-129.

[21] Naor, 1998, s. 51-52 ilginç görsel materyaller sunar; daha titiz bir yaklaşım için Shilony, 1998, Böl. 5 ve 6, özellikle s. 137-156 ve s. 241-245.

[22] Shilony, 1998, s. 150-156 ve Naor, 1998, s. 32, 37, 43-45, 62 (1913'te Yahudi köylülerini kendilerini savunmaları için eğiten Gidon Örgüyü kuruldu) 1916'da Yukarı Celile'de ilk yerleşimi kuran Şomer'i eleştirmiyor; Shafir, 1989 farklı yaklaşıyor; Shapira, 1992, Böl. 2, özellikle s. 61, 71-72 ilginçtir.

[23] Alıntı İngilizce aktarımından yapıldı: Shafir 1989, s. 57 içinde; ayrıca bkz. a.g.e. s. 76-77; Shilony, 1998, s. 292-302 öncü Yahudilerin fedakarlık anlayışını ve Araplardan gelen tehlikeyi de vurgular; çalışma ücretlerine dair kesin veriler için Metzer, 1998, s. 123-137, özellikle s. 128-129.

[24] Naor, 1998, s.56. Sayfa 59'da ikisi oldukça yaşlı görünen, altı yeni göçmenden oluşan bir grubu gösteren bir resim var; Yemenliler genellikle aileleriyle birlikte göç ederdi. Shilony, 1998, s. 302-309 benzer ifadeler kullanır: Yemenli Yahudiler, sert iklim koşullarına ve ağır işlere alışkın oldukları, gözlemcilere itaat ettikleri ve Araplar gibi benzer düşük bir ücretle geçinebildikleri için Arap işçileri devre dışı bırakmaya (*push out*) uygunlardı, üstüne üstlük Arapça konuşurlar ve Osmanlı tebaasıydılar. Filistin Bakanlığı onlarda "doğal işçiyi" bulmuştu: "All they had to do was show upon the labor market, and Arab workers would be easily ousted from the colonies" (s.302-303). Deneyimler Yemenlilerin, Vaat Edilen Topraklardaki iklimi, işi ve oldukça sefil ikamet ve yaşam koşullarını kaldıramadıklarını gösterdi, özellikle ölen bebek ve ufak çocuk sayısı ürkütücüydü. Bu deney 1913'te büyük oranda sonlandırıldı. Bu karmaşık yapıya dair eleştirel bir yaklaşım için Shafir, 1989, s. 91-122.

[25] Bundan sonrası için bkz. Shafir, 1989, s. 53-57, 72-76: Ona göre 1900 civarlarında kırsal yerleşimlerde yaklaşık 1600 Yahudi işçi yaşıyordu; 1904'te toplamda yaklaşık 5500 sakini vardı.

[26] Daha ayrıntılı olarak Shilony, 1998, Böl. 8 (Ahuzat Bayit/Tel Aviv'in kuruluşu; Herz-

liya Lisesi gibi yüksek okulların mali açıdan desteklenmesi) ve 9 (Bezalel Akademisi, Milli Kütüphane, Technion, bir Yahudi üniversitesi planları); Tel Aviv için Schlör, 1999 ve Naor, 1998, s. 46-47, 53. Ayrıca, Lilien için bkz. Stanislawski, 1999 ve Arbel (yay.), 1996'daki resim.

[27] Naor, 1998, s. 35.

[28] Bkz. Metzer, 1998, Tab. 3.2 ve nüfus gelişimine dair aşağıdaki bilgiler; Manda dönemine dair bir dil istatistiğini Himadeh (yay.), 1938, s. 38 (1931 nüfus sayımı) sunar.

[29] Bundan sonrası için daha ayrıntılı olarak Karpat, 1974; Mandel, 1976, Böl. 1; al-Nu'aimi, 1998; Naor, 1998, s. 54-55, 58, 98; Kushner, 1999 özellikle ilginçtir. Arka plan için ayrıca Gerber, 1985 ve yukarıda Böl. III ve IV.

[30] Özetle Shilony, 1998, s. 194; borçlar meselesi için bkz. yukarıdaki Herzl alıntısı (Yahudi Devleti, s. 33; İmparator II. Wilhelm 1898'de Kutsal Topraklar'ı ve İstanbul'u ziyaret ettiğinde Herzl'in onayını alma umutları için bkz. Merkley, 1998, s. 26-34 ve Carmel/Eisler, 1999.

[31] Bundan sonrası için temelde Khalidi, 1997, Böl. 4 ve 5; Mandel, 1976, Böl. 2; toprakların satın alınmasına dair bkz. yukarıdaki dipnot 17 ve 20 ve aşağıdaki Böl. IX-XI.

[32] Mandel, 1976, Böl. 3-5. Jön Türk Devrimi'nin Yahudi karakterine dair teze (bu teze göre Jön Türkler güya dönme Yahudilermiş) burada giremeyeceğiz. Bu tez al-Nu'aimi, 1998, Böl. 4'te de karşımıza çıkar.

[33] Morris, 1987, s. 8 bu ilişkiyi çok iyi özetler: Siyonizm, Arap-Filistin milliyetçiliği açısından örnek, meydan okuma ve tehdit teşkil ediyordu.

[34] Nafi, 1998, s. 66-67 ve 78; Khalidi, 1997.

[35] Suriye için bkz. Commins, 1990; Tauber, 1993 ve Nafi, 1998, Böl. I.

[36] Bundan sonrası için bkz. Nafi, 1998, Böl I; daha ayrıntılı bir biçimde Kayalı, 1997; Filistin için Khalidi, 1997; Ayyad, 1999, s. 44 vd., 56-57.

[37] Bu konuda Nafi, 1998, s. 35-47, 60-61.

[38] Muslih, 1988, s. 67, ayrıca 96-100; başka yazarlar onlara daha fazla önem atfeder: Nafi, 1998, s. 59 vd.; Ayyad, 1999, s. 39 vd., 57 vd.

VI.

"Topraksız bir halka halksız bir toprak" mı?: Yerleşim ve Nüfus Gelişimine Dair Arasöz, 1800-1914

[1] Dalmann, Bavyera Hava Kuvvetleri 304 sayılı Tümeni'nin 1917/18'de havadan çektiği

(oldukça güzel) resimlerden bazılarını 1925'te yayınladı ve her bir çekimde uygun değerlendirmelerde bulunmak için elbette vazgeçilmez olan yıl ve gün saatini belirtti; ayrıca bkz. Gavish, 1990. Nüfus yoğunluğuna dair hesaplamalar için Schölch, 1986, s. 59 ve Himadeh (yay.), 1938 (bkz. aşağıya).

[2] Hartmann, 1883, s. 104. Literatür bilgileri için ayrıca Kaiser, 1992, s. 41-69.

[3] Demografik meseleler açısından temel bir kaynak için McCarthy, 1990; Schmelz, 1990; Cuno/Reimer, 1997, özellikle s. 148, 203; Courbage/Fargues, 1992; ayrıca Faroqhi vb., 1994, s. 433. Nablus örneği için bkz. Doumani, 1994; Hayfa için Yazbak, 1998, Böl. 3.

[4] Hartmann, 1883, s. 104. Buna rağmen kendisi yerleşim birimlerine ilişkin resmi listesini, Kudüs hâlâ Şam vilayetine bağlıyken, yani 1871 senesinin Suriye yıllığına (Salname) dayandırır.

[5] Schmelz, 1990, s. 18, 45-54 (1905 nüfus sayımı haneye tekabül eden Arapçadaki *mesken* kavramı üzerinden yürütüldü); Hütteroth, 1978, s. 16, 20; bireyle hane arasındaki ilişki için bkz. Cuno/Reimer, 1997, s. 196-197; Courbage/Fargues, 1992; Schölch, 1986, s. 42 vd.; Gerber, 1979, s. 59-62; Yazbak, 1998, s. 98-102; ayrıca Duben/Behar, 1991; ayrıca Peter Burke, *Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock*, Frankfurt a.M. vb., 1996, s. 39-54.

[6] Erkekler, farklı askeri vazifelere sahip dört yaş grubuna ayrılırdı; bkz. Karpat, 1978, s. 240; Shaw, 1978, s. 328; Schmelz, 1990, s. 15-17.

[7] Bundan sonrası için bkz. Schmelz, 1990, s. 29-30; Shaw, 1978, s. 327; Karpat, 1978, s. 248-249.

[8] Alıntının kaynağı: Karpat, 1978, s. 242; benzer bir biçimde Cuno/Reimer, 1997, s. 200'de Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya dair alıntı.

[9] Karpat, 1978, s. 253

[10] Schmelz, 1990, s. 19, 41-44; yeni çağın erken dönemindeki İtalya için benzer bir biçimde Burke, 1996, s. 46.

[11] Bundan sonrası için bkz. Gil, 1997; Carmel/Schäfer/Ben-Artzi, 1990, burada TAVO [Tübinger Atlas des Vorderen Orients / Tübingen Üniversitesi'nin Yakındoğu Atlası] haritaları bulunmaktadır; ayrıca Courbage/Fargues, 1992.

[12] Hütteroth/Abdulfattah, 1977; Hütteroth, 1978. Cohen/Lewis (1978) de 16. yüzyılda bir "nüfus patlaması" yaşandığından yola çıkar. Buna karşın Haim Gerber (1979, s. 77) 1548/49 yılları için 213.660 kişinin yaşadığını hesaplar; göçmen Bedeviler için bkz. Schölch, 1986, s. 166, 171 vd.; 19. yüzyılın erken dönemleri için bkz. yukarıda, Böl. III.

[13] Shafir, 1989, s. 38; Mendelsohn Rood, 1993, s. 197 vd.

[14] McCarthy, 1990, s. 10, 12.

[15] Bundan sonrası için bkz. Shafir, 1989, s. 37, 40; Gerber, 1979, s. 78.

[16] Bundan sonrası için bkz. Gerber, 1979, s. 78-80 ve 1987, s. 79; Doumani, 1995, s. 32,

269; örneğin Hartmann, 1883, s. 111 yanıltıcıdır, burada *mezra* Almancadaki Weiler (yerleşim) kelimesi kullanılarak tanımlanır. *Hırbe*, Haçlı Seferleri döneminin *gastinae*'sine benzer.

[17] Schölch, 1985, s. 494 ve 1986, s. 145-146.

[18] McCarthy, 1990, s. 10-11, 13-; Shafir, 1989, s. 39. Gottheil 1875 yılı için çok daha yüksek bir rakama (ama 1880'li yıllardan kalma verileri temel alarak), toplam kişi sayısı olarak 492.675'e ulaşır, yaptığı hesaplamalara göre bunların yaklaşık üçte biri (140.385) ülkenin 16 şehrinde, üçte ikisi (333.700) toplam sayısı 613 olan köylerde yaşıyordu; ona göre Bedevilerin sayısı 18.590'dı; Gottheil, 1979, s. 315-316, 318. Schölch (1985, s. 501), 1881/82'deki toplam nüfusun 460.000-470.000 olduğunu belirtir. Ayrıca, bkz. Karpat, 1978; Schmelz,1990, özellikle dipnot 48.

[19] Shafir, 1989, s. 39-40; ayrıca yukarıda bulunan Oliphant'tan yapılan alıntıya bakınız.

[20] Bundan sonrası için bkz. Schmelz, 1990, s. 23 vd., 27-29; McCarthy, 1990, s. 14, 20; Hıristiyanlar için bkz. Abu Jabir, 2004, Böl. IV ve V; Yahudi Yişuv'u için bkz. yukarıda, Böl. V.1.

[21] Daha ayrıntılı bir biçimde Schmelz, 1990, s. 17 vd., 57-59; Schölch, 1985, s. 490; Metzer, 1998, Böl. 2 ve 3, ayrıca aşağıda Böl. VIII. Arthur Ruppin 1914 için çok daha düşük bir toplam rakama, yakl. 689.000 kişiye varır; hesaplamaları 1922'deki İngiliz nüfus sayımına dahil edildi. Buna karşın Schmelz, yabancılar ve Bedeviler Osmanlı sayımlarına dahil edilmediği, göçle geliş ve gidişler yeterince saptanmadığı ve Kudüs bölgesi (*kazası*) dışında kalan taşradaki yerleşik nüfus muhtemelen çok düşük tutulduğu için söz konusu rakamın yükseltilerek düzeltilmesinden yanaydı.

[22] Buna dair ayrıntılı bir tartışma için McCarthy, 1990, s. 17-24 ve 1919 için a.g.e., s. 25-28 ile Filistin Raporu, 1937, s. 178-179.

VII. Birinci Dünya Savaşı ve İngiliz Mandası

[1] Bundan sonrası için bkz. Frischwasser-Ra'anan, 1976; Hopwood, 1969; Laurens, 1999, özellikle s. 45-89; özel olarak restoration of the Jews (*Yahudilerin geri getirilmesi*) için Kobler, 1956; Vereté, 1992; Merkley, 1998.

[2] Bu konuda Brown, 1984.

[3] Bundan sonrası için bkz. Fromkin, 1989; Laurens, 1999, s. 285-319.

[4] Bu konuda ayrıntılı bir biçimde Helmut Mejcher, *Die Politik und das Öl im Nahen Osten*, 2 cilt, Stuttgart, 1980 ve 1990.

[5] Shlaim'e (1990, s. 18 vd.) göre Şerifin en büyük oğlu Abdullah bin el-Hüseyin kendi inisiyatifiyle 1914'te, henüz savaş patlak vermeden önce, Kahire'deki İngiliz Başkon-

solosu Lord Kitchener'den Sultana karşı bir ayaklanma olursa İngilizlerin arka çıkıp çıkmayacağını öğrenmeye çalıştı; Kitchener o dönemlerde pek ilgi göstermemekle reddetmek arasında bir tutum sergiler; benzer bir biçimde Smith, 1996, s. 42 vd. Nafi'ye göre Hüseyin, savaş patlak verdikten sonra 1914 sonbaharında İngiltere'den gelen isyan konusundaki ısrara boyun eğmeye henüz hazır değildi ve tutumunu ancak Suriye'nin Osmanlı valisi Cemal Paşa'nın 1915'in ortalarından itibaren Arap milliyetçileriyle baş etmeye çalışırken uyguladığı sert baskıların etkisiyle değiştirir (Nafi, 1998, s. 47 vd. ve 81, dipnot 149). Filistin Raporu'ndaki (1937, s. 18-25) tasvir de okunmaya değer. Ayrıca, Haşimi soyağacı konusunda da bkz. Shlaim, 1990, s. 19; Randall Baker, *King Hussain and the Kingdom of Hijaz*, Cambridge, 1979 ve Arap İsyanı için bkz. Khalidi vb. (yay.), 1991 içindeki Wilson ve Ochsenwald'in makaleleri.

[6] Bu yazışma resmi olarak 1939'da Cmd. 5977 sayısıyla yayınlandı; İngilizce metin için Antonius, 1969, s. 413-427; ayrıca bkz. Kedourie, 1976.

[7] 24 Ekim 1915 tarihli mektubun yeminli bir Almanca çevirisi Filistin Raporu, 1937, s. 21-22 içinde mevcuttur.

[8] Bkz. Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 74-96 ve 100, buna göre Lloyd George 1919'de bile "Dan'ı" bir haritada bulamıyordu; ayrıca, bkz. yukarıda Böl. II.

[9] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 22; bizzat McMahon da İngiltere'de çıkan Times dergisine 1937'de yazdığı bir mektupta bu konuda kendisini açık bir biçimde ifade eder; bkz, Frischasser-Ra'anan, 1976, s. 65.

[10] Alıntının kaynağı: Smith, 1996, s. 48.

[11] Porath, 1974, s. 45 vd., 52 ve 321, dipnot 33; Hüseyin daha sonra, oğulları Abdullah ve Faysal'ın önemli bir rol oynadıkları Manda sistemini reddedecekti; Nafi, 1998, s. 147.

[12] Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 58-96; Laurens, 1999, s. 285-319; metin Antonius, 1965 içindedir, s. 428-430; Britanya'nın görüşü için Filistin Raporu, 1937, s. 23-24. Bu gizli anlaşma, Kasım 1917'deki Ekim Devrimi'nden sonra yeni Rus hükümetince yayınlandı; Arapların tepkisi için ayrıca bkz. Nafi, 1998, s. 53-54.

[13] Harita dahil bkz. Smith, 1996, s. 49-50; Stoyanovsky, 1928, s. 8 vd.; Savaş öncesi siyasette genel olarak demiryolu hatlarının önemine dair Kark, 1990 ve Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 45-57.

[14] Alıntı, Filistin Raporu'unda, (1937, s. 25) bulunan Almanca çevirisinden yapılmıştır. Bu önemli pasajın İngilizce orjinal hali şöyledir: "His Majesty's Government view with favour the establishment in Palestine of a national home for the Jewish people, and will use their best endeavours to facilitate the achievement of this object, it being clearly understood that nothing shall be done which may prejudice the civil and religious rights of existing non-Jewish communities in Palestine, or the rights and political status enjoyed by Jews in any other country." Mektubun tıpkıbasımı Naor, 1998 içinde, s.

77. Bunun arka-planına dair L. Stein, 1961; Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 74-96. Wilson ve Amerikan Yahudi dostu geleneği için bkz. Merkley, 1998, Böl. 7-10, özellikle s. 87-94.

[15] Bu konunun ayrıntıları için Stoyanovsky, 1928, s. 70-82. "Ulusal yurt" kavramını yorumlayış biçimi, sorunsalı belirgin kılar: Buna göre Yahudilerle Arapların hakları arasındaki esas fark Yahudilerin, Yahudi halkına aidiyetlerinden aldıkları güce binaen Filistin *üzerinde* hak talepleri kabul edilirken Arap tarafı açısından sadece ülkenin gerçek sakinlerinin Filistin *içinde* (kimi) haklarının tanınmasıydı; a.g.e, s. 80. Bu yorum, Balfour Deklarasyonu'nun (daha sonraki Manda metni gibi) Yahudilerin (tüm) Filistin *üzerinde* hak sahibi olduklarından değil Filistin *içinde* bir ulusal yurttan bahsettiği için sorunludur ama başından beri sadece o zamanlar Filistin'de yaşayan Yahudilerin değil Yahudi halkının, yani dünyadaki bütün Yahudilerin, bir anlamıyla hukuki bir taraf ve muhatap olarak düşünüldüğü gerçeğini belirginleştirir. Böylelikle, o zamanlarda İngilizler de Yahudilerle Siyonistler arasında bir ayrım gütmüyorlardı. Bu arada, "ulusal yurt" kavramı 1921'de sözüm ona Ermeni Meselesine dair Milletler Cemiyeti'ndeki tartışmalarda da kullanıldı ama Ermenilerin Mandasını üstlenmeye hazır bir devlet bulunamadı; a.g.e., s. 70-73.

[16] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 27.

[17] Khalidi vb. (yay.), 1991, s. 179 ve 319-320, dipnot 31; ayrıca Porath, 1974, s. 38.

[18] Nafi, 1998, s. 47 vd., 54-57, 80-82; Muslih, 1988, s. 89 vd., 97-98; Porath, 1974, s. 70 vd.; Ayyad, 1999, s. 59 vd. Arap davasına coşkuyla yaklaşır; Yahudiler için bkz. Naor, 1998, s. 66; Osmanlının resmi makamlarınca ortaya çıkarılan İngiliz yanlısı Nili casus şebekesi için bkz. a.g.e., s. 81.

[19] Bundan sonrası için bkz. Khalidi, 1997, s. 187; Laurens, 1990, s. 290-319; Muslih, 1988, s. 96-100; ayrıntılı bir biçimde A. P. Wavell, *The Palestine Campaigns*, Londra, 1928. Katır Tugayı ve Yahudi taburları/İbrani tugayları için bkz. Naor, 1998, s. 73, 84 ve resim 104.

[20] Osmanlının yetkili makamlarının Kudüs'ün kent surunun bir kısmını yıkmaya niyetlenmesinden dehşete düşen II. Wilhelm şunu belirtir: "Buna mani olunmalı; böylesine bir barbarlık inşallah gerçekten yapılmaz." Alıntının kaynağı: Carmel/Eisler, 1999, s. 51. Ama at sırtında geldi. Ayrıca, bkz. Landau, 1979, s. 42-43.

[21] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 28.

[22] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 28-29. İngilizce orijinal metin Antonius, 1965 içinde, s. 333-6; ayrıca bkz. Porath, 1974, s. 42 vd.; Gelvin, 1998, s. 68-69, 95, 154-155; Yediliye dönük açıklama için bkz. Nafi, 1998, s. 143.

[23] Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 84-140, özellikle 89-90, 100-110 ve sayfa 153'teki harita; Muslih, 1988, s. 101-102; İngiliz tarafı için özellikle Wasserstein, 1978, s. 18 vd.; Storrs, 1945; Ingrams, 1972.

[24] Gerber, 1998; idarenin dağılımı için Himadeh (yay.), 1938, s. 4-5.

[25] Bundan sonrası için genel olarak Filistin Raporu, 1937, s. 175 vd. (183); Wasserstein, 1978, s. 1-2, 15-16; Miller, 1985, s. 31.

[26] Bkz. Divine, 1994, s. 169-190; nüfus rakamları için Filistin Raporu, 1937, s. 178-179 ve McCarthy, 1990, s. 19-24; Yahudi nüfusu için Naor, 1998, s. 66 vd. ve Gilbert, 1994, s. 61, 65, 67, 77; Suriye ve Lübnan için genel olarak Schatkowski Schilcher, 1992 ve Gelvin, 1998, s. 22-25.

[27] Stein, 1984, s. 31. Manda yönetimi gerçekten iki dünya savaşı arasında ekonomik açıdan fazla üretim bile sağlamıştı ama bunlar huzursuzluklardan dolayı askeriye ve güvenlik için yapılan harcamalar nedeniyle tüketildi; a.g.e., s. 146.

[28] Örneğin bkz. Munayyir, 1997, s. 11 vd.; daha genel olarak Stein, 1984, s. 29, 40.

[29] Bundan sonrası için: Siyonist Komisyon'un (delege encümeni de denir) 1918'de dile getirdiği kapsamlı taleplerden de bahseden Filistin Raporu, 1937, s. 179 vd.; alıntının kaynağı: a.g.e, s. 187; ayrıca Wasserstein, 1978, s. 22 vd., 34 vd., 42, 67-68 ve Böl. 7; Porath, 1974, s. 124-6; toprak devirleri için Stein, 1984, s. 23-24, 33, 39 vd.

[30] Alıntının kaynağı: Ayyad, 1999, s. 76.

[31] Muslih, 1988, s. 119 vd.; 147-154, 200-202; al-Hut, 1981, s. 116-119. Filistinliler Suriye'de "yabancı" (*guraba*) olarak (ve Suriyeli, yani *şamiyyun* olarak) hoş karşılanmazlardı; a.g.e., s. 152-153; ayrıca Nafi, 1998, s. 140-141.

[32] Muslih, 1988, s. 103 vd., 152-154, 174 vd., 201 vd., 214; ayrıca bkz. yukarıda, Böl. V.

[33] Muslih, 1988, s. 115 vd.; Gelvin, 1998, s. 25 vd., 36 vd., 44 vd., 141.

[34] İngilizce metin, Antonius, 1965 içinde, s. 437-439; arka plan için Caplan, 1983; Muslih, 1988, s. 121 vd., 133, 150-151, 202-203; Porath'a (1974, s. 322-323, dipnot 41) göre İngilizcesini T.E. Lawrence ("Arabistanlı Lawrence") hazırlamıştı; Arap bakış açısıyla Nafi, 1998, s. 85, dipnot 197; Ayyad, 1999, s. 73, 79 vd.

[35] Al-Hut, 1981, s. 109-114 (Talep listesi için s. 110; Mısırlı Vafd Partisinin buna denk düşen bir formülüne bakan Yafalı bir delegasyonun ifadesi buna benzer: *al-din lillah val-vatan lil-cami' lahum ma lana va-'alaihim ma 'alaina*: Din Allah için, vatan herkes içindir; bize verilen onlara da verilsin ve bizim taşıdığımız yükleri, yani aynı hakları, aynı görevleri onlar da taşısın; a.g.e., s. 112); ayrıca Wasserstein, 1978, s. 39 vd.; Laurens, 1999, s. 292-296; Manda bölgesinin haritası için Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 157; milliyetçi hareketin gelişimine dair daha fazla ayrıntı için bkz. aşağıda, Böl. VIII.2.

[36] Muslih, 1988, s. 125-129; Porath, 1974, s. 95 vd.; Gelvin, 1998, s. 47, 102 vd., 246-252.

[37] Ancak İngiliz hükümeti, Milletler Cemiyeti genel sekreterine ilettiği bir notada cümlelerin anlamını oldukça belirginleştirdi: Stoyanovsky, 1928, s. 84-85; Filistin Raporu, 1937, s. 41-42; sınırların belirlenmesine dair sorunlar için bkz. Stoyanovsky, 1928, s. 203 vd., ayrıca Frischwasser-Ra'anan, 1976, s. 132-141.

VIII. Çifte Standart veya: İkili Görev

[1] Tergit, 1996, s. 19. Bu rapor 1930'larda kaleme alındı.

[2] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 32-33. Filistin'in ilkin Dışişleri Bakanlığına değil Sömürge Bakanlığına bağlı olması anlamlıdır.

[3] İng. Metin: Smith, 1996, s. 61, Almanca çevirisi bana aittir.

[4] Garfinkle, 1991.

[5] Sonraki alıntıların kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 7.

[6] İngrams, 1972, s. 61.

[7] A.g.e, s. 73

[8] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 46.

[9] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 31.

[10] 1923 tarihli Palestine (*Amendment*) Order in Council ile tamamlanan 10 Ağustos 1922 tarihli anayasal belge (*Palestine Order in Council*) fiilen anayasayı ikame eden bir işlev görüyordu, ama Filistin'in sakinleri -Araplar olduğu kadar Yahudiler de- bu belgeler üzerine yapılan çalışmalara tümüyle katılmadı; bu konuda bkz. Stoyanovsky, 1928, s. 166 vd., adalet sistemi için özellikle s. 184-197; Anayasal belgenin İngilizce metni için a.g.e, s. 363-384.

[11] Filistin Raporu, 1937, s. 38-48 (39).

[12] Yahudi Ajansı için bkz. Stoyanovsky, 1928, s. 87-100; Filistin Raporu, 1937, s. 72 vd.

[13] Buna dair temel bir metin olarak Filistin Raporu, 1937, s. 46-48, 207-210; Y. Miller, 1985 ve Wasserstein, 1978.

[14] Kedouri, 1978, s. 72-77 bu konuda iğneleyicidir; ayrıca Wasserstein, 1978, s. 12-14; Banse, 1934, s. 109-112.

[15] Bu konuda bkz. Nashashibi, 1990, s. 14-21, 64-66.

[16] John Holmes, alıntı Shamir'den (2000, s.19-20) yapılıp çevrilmiştir. Shamir bu bağlamda *dual colonialism*, yani Yahudiler ve Araplara dönük "ikili sömürgecilikten" bahseder (a.g.e., Böl. I).

[17] Filistin Raporu, 1937, s. 46-47.

[18] Bkz. Wasserstein, 1978, s. 26-28, 140; K. W. Stein, 1984, s. 37. Shaftesbury için bkz. Merkley, 1998, s. 40.

[19] İki alıntının kaynağı: Kaiser, 1992, s. 494-495.

[20] G. S. Symes'ten yapılan alıntının kaynağı: Wasserstein, 1978, s. 13, ayrıca a.g.e. s. 14, 133; başka bir bağlamda benzer bir şekilde Laurens, 1999, s. 290.

[21] Haziran 1921'de toplam 2490 manda çalışanından 1633'ü, yani üçte ikisi Arap olsa da, bunlar ağırlıkla alt ve orta düzeydeydi; üst düzeylerde çalışanların sadece %40'ı Arap'tı

(360'ın 145'i). Wasserstein, 1978, Böl. 8 ve 9 ve tablo 246; ayrıca, Tibawi, 1956, s. 13-14; daha ayrıntılı bir biçimde Filistin Raporu, 1937, s. 181-193, burada Arap memurların, yargıçların, savcıların ve avukatların egemen olduğu oldukça karmaşık adalet sistemi izah ediliyor; adli belgeler Arapça hazırlanırdı (a.g.e., s. 190-191). Güvenlik güçleri arasında hem Yahudiler hem de Araplar vardı: Filistin'e yerleştirilen askeri birliklerin sayısı 1920'li yıllar boyunca sürekli azaltıldı ve 1920 yılında 25.000'den Mayıs 1921'de 7000'e ve Aralık 1922'de sadece 2800'e düşürüldü. Buna ilaveten ikisi de sivil denetime tabi olan bir İngiliz bir de Filistinli Arap-Yahudi jandarması vardı. Bunlar, 1926'da zorunlu tasarruf yüzünden dağıtıldı, İngiliz kıtalar asgari düzeye çekildi; ama bunların yerine polis güçlendirildi ve Transürdün sınır kıtasıyla birlikte yeni bir askeri birlik yaratıldı. Bunun ötesinde kriz durumları için, Malta ve Mısır'a yerleştirilen İngiliz askeri kıtaları hazır bekliyordu (Wasserstein, 1978; Kolinskyi, 1993).

[22] Grete Fischer namı diğer Joseph Amiel, *Palästina, das erlaubte Land*, Paris, 1934, s. 64, altınının kaynağı: Kaiser, 1992, s. 494.

[23] Temel veriler için Ayalon, 2004, s. 16-42; Metzer, 1998, s. 52-55 ve tablo B.I; *Survey of Palestine*, 1946, s. 635-678, 715-718; niteliksel faktörler için ayrıca bkz. Tibawi, 1956, s. 20-72; Miller, 1985, s. 62-70, 90 vd., 100 vd., 110-111; Hıristiyanlar için ayrıca bkz. Abu Jabir, 2004, Böl. 3 ve 6.

[24] İki alıntının kaynağı: Miller, 1985, s. 109.

[25] Bkz. Tibawi, 1956 yanı sıra özellikle Miller, 1985, s. 69, 91, 99, 112, 184; Kupferschmidt, 1987.

[26] Bkz. Metzer, 1998, Böl. 2; McCarthy, 1990; Lister G. Hopkins, "Population", Himadeh (yay.), 1938, Böl. 1 içinde (s. 1-40); siyasi bağlam için ayrıca Wasserstein, 1978, s. 120.

[27] Metzer, 1998, s. 30-32.

[28] Doğum ve ölüm oranlarına ilişkin bundan sonraki bilgilerin kaynağı: Himadeh (yay.), 1938, s. 12-16; kapsamlı bir biçimde Metzer, 1998, s. 32-52.

[29] Bachi, alıntının kaynağı: Metzer, 1998, s. 38.

[30] Metzer, 1998, s. 119-120.

[31] Yahudilerde ölüm oranları 1931-1935 arasında, 1922-1925 arası rakamlarla kıyaslandığında %1,5'ten %0,9'a (burada göçmenlerin bir çoğunun genç olması bir rol oynuyordu!), Hıristiyanlarda %1,6'dan %1,5'e, Müslümanlarda %2,7'den %2,5'e düştü. Aynı zamanda bebek ve çocuk ölüm oranları Yahudilerde %12,3'ten %7,8'e, Hıristiyanlarda %14,4'ten %13,6'ya, Müslümanlarda %19'dan %16,6'ya düştü (Himadeh (yay.), 1938, s. 17-19). Ortalama yaşam beklentisi için Metzer, 1998, s. 43-47.

[32] Bu konuda Himadeh (yay.), 1938, s. 31-36; ayrıntılı bir biçimde Metzer, 1998, s. 117-137 ve Böl. 5, özellikle s. 142; ücretlere, maaşlara ve işsizliğe dair s. 123-128; İnsani Gelişme Endeksi kıstaslarına göre 1939 yılına dair bir değerlendirme için s. 57.

[33] Verilerin kaynağı: Himadeh (yay.), 1938, s. 12-16; ayrıca, bkz. Metzer, 1998, s. 7-9 ve aşağıda, Böl. VIII'deki tablo (s.211).
[34] Rakam bilgilerinin kaynağı: Himadeh (yay.), 1938, s. 4-6, 14-15; ayrıca Stein, 1984, s. 3-4 ve 185-187.
[35] Derinleştirilmiş bir analiz bulundurmasa da buna dair veriler için Metzer, 1998, s. 7-8; ayrıca *Survey of Palestine*, 1946, s. 140-164.

IX. "Tek Ülkede İki Halk": 1920'li Yıllar

[1] Himadeh'e göre (yay., 1938, s. 9) oranların 1936'nın sonlarına doğru şöyle olduğu tahmin ediliyordu: %76,7 Aşkenaz, %14,1 şark Yahudi'si (bunların %4,4'ü Yemen'den, %2,2'si İran'dan, %1,3'ü Irak ve yine %1,3'ü Kürdistan'dan, %0,5'i Buhara'dan gelmişti ve diğerleri %4,4'tü), %9,2 Sefarad.
[2] Tergit, 1996, s. 46.
[3] Bundan sonrası için bkz. Filistin Raporu, 1937, s. 197-200; Wasserstein, 1978, s. 133-136. Kadınların oy hakkı hakkındaki münakaşa için bkz. kısaca Naor, 1998, s. 93, 114, 133.
[4] *Survey of Palestine*, 1946, II, Böl. 22; Metzer, 1998, s. 4-5.
[5] Wasserstein, 1978, s. 136, 139; Naor, 1998, s. 113; Manda devrindeki Yahudi kredi ve bankacılık sistemi için Metzer, 1998, s. 112-116.
[6] Wasserstein, 1978, s. 137-138. Yahudi Taburları'nın eski üyeleri 1919'da "İlk Yahudiyeliler" adlı müstakil bir birlik altında birleşti; 1919/20'de bu birliğin neredeyse 5000 askeri ve subayı vardı ama Yahudi askeri birliklerinin kurulmasının siyasi sıkıntılar doğuracağından endişelenen İngilizlerce daha 1921'de dağıtıldı: Naor, 1998, s. 84, 87, 93. Tel Hai için (1920'de hâlâ Fransız askeri idaresine tabiydi ve böylece Balfour Deklarasyonu'nun vaatleri burada uygulanmadı) bkz. (kahramanlaştıran) Naor, 1998, s. 93-94 ve (eleştirel yaklaşan) Shapira, 1992, s. 98-109 ve Zerubavel, 1995, özellikle Böl. 3 ve 9.
[7] Wasserstein, 1978, s. 159 vd. ve aşağıda, Böl. IX.
[8] Filistin Raporu, 1937, s. 200.
[9] Metzer, 1998, s. 101-102.
[10] (Resmi) göçlerin usulleri için bkz. Himadeh (yay.), 1938, s. 21 vd.; Mossek, 1978, s. 170-171; Metzer, 1998, Böl. 3, özellikle tablo 3.2; ayrıca Stein, 1984, s. 65.
[11] Metzer, 1998, s. 61 vd. ve s. 66 ile 1920-1939 yıllarında bütün Yahudi göçlerini gösteren, yani Filistin'e Aliyah'yı daha büyük bir bağlama oturtan tablo 3.1.
[12] Siyonist Yürütmesi'nin göç dairesinin verilerinin çözümlenmesi için Mossek, 1978, Ek 7 (s. 171); ayrıntılı olarak Metzer, 1998, s. 72-83, özellikle tablo 3.4 ve sermaye oluşumu için s. 103-116.

[13] Munayyir, 1997, s. 20-21'de bunu Lod örneği üzerinden gösterir.

[14] Bundan sonrası için bkz. Lockman, 1996; Metzer, 1998, s. 6-7 ve 128-137; Naor, 1998, özellikle s. 144, 146.

[15] Tergit, 1996, s. 36-39.

[16] Tergit, 1996, s. 44-45.

[17] Tergit, 1996, s. 65.

[18] Tergit, 1996, s. 44.

[19] Vashitz (1983) ve Seikaly (1998, s. 185 vd.) Hayfa örneği üzerinden Manda dönemindeki değişimleri gösterir; Nablus için bkz. Graham-Brown, 1982.

[20] Miller, 1985, s. 36 vd., 51 vd., 71 vd.; ayrıca Muslih, 1988, s. 155-156; Lesch, 1979, s. 59. El kitabı için Wasserstein, 1978, s. 14; Nafi, 1998, s. 54. Muğlak şartlar için bkz. yukarıda, Böl. VII.

[21] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 64.

[22] Porath , 1974, s. 157-158; Miller, 1985, s. 43-46. 1934 Kudüs yerel seçimleri için bkz. Porath, 1977, s. 62 vd., Hayfa için Seikaly, 1998, s. 193-207, 232-234. Yerel yönetimin çok farklı bir bakış açısından gelişimi için Stoyanovsky, 1928, s. 245 vd., *Survey of Palestine*, 1946, s. 128-139 ve al-Hut, 1981, s. 133. 1926'da atanan belediye meclislerinin yerini seçimle gelen kurullar aldı; İngilizler -tıpkı kendilerinden önce Osmanlılar gibi- sadece mülk sahiplerinde "medeni bir sorumluluk duygusu (*sense of civic responsibility*)" farz ettikleri için yerel seçimlerdeki oy hakkı mülkiyete bağlanmıştı (Wasserstein, 1978, s. 152)

[23] Muslih, 1998, s. 158-163; eleştirel yaklaşım için Nafi, 1998, s. 50 vd.

[24] Porath, 1974, s. 31-32, 287; bundan biraz sapan veriler için al-Hut, 1981, s. 80-87, 186-187; büyük oranda İngilizlerce yönlendirildiğini söylediği cemiyetlerin verimsizliğini ve zayıflığını bir noksan olarak gösteren İslamcı Salih (1989, s. 99-104) oldukça eleştireldir. Suriye için bkz. Gelvin, 1998, s. 181-186, özellikle dipnot 114. Bunlara karşı bir kuruluş olarak 1922'de Filistin'de bir Ulusal Müslüman Topluluk kuruldu. Steppat (1974) Müslüman-Hıristiyan siyasetinin birçok bakımdan ilginç bir öncüsünü belgeler: 1854'te Nasıra'da dış tehditlere karşı kendilerini korumak için bir araya gelen Müslüman ve Hıristiyanlardan oluşan bir dayanışma topluluğu (*'ammiyya*).

[25] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1974, s. 293 vd.; Muslih, 1988, s. 158; Hayfa örneği üzerinden Seikaly, 1998, s. 165; rakamların kaynağı: Himadeh (yay.), 1938, s. 9-11, 30 ve McCarthy, 1990, s. 30-38. 19. yüzyılda güçlü bir dış göç hareketi başladı. Al-Hut'a göre (alıntının kaynağı: Nafi, 1998, s. 64) 1918-1934 yıllarında nüfusun sadece %11'ini teşkil ederken âyanın %21'ini teşkil ediyordu. Atatürk ve 1924 ve 1928'deki misyonerler kongreleri için a.g.e., s. 75-76, 214-217; Kupferschmidt, 1987, s. 247-248; Salih, 1989, s. 137-140.

[26] Aynı zamanda 1924 yılından itibaren çeşitli Ortodoks kulübünün kuruluşunu da aktaran Al-Hut, 1981, s. 187-188; Porath, 1974, s. 295 vd. Patrikhane, büyük maddi baskılar

altında Yahudilere büyük araziler satarken Ortodoks cemaatinde de kendisini bu nedenle eleştirenlerin sayısı arttı.

[27] Porath, 1974, s. 32 vd., 38, özellikle s. 32-33'teki alıntı; al-Hut, 1981, s. 81-82; Muslih, 1988, s. 160-162.

[28] Porath'a (1974, s. 276 vd., 283 vd.) göre 1921'de artık üye sayısı sadece 650'ydi: a.g.e., s. 105 vd. Hayfa'nın oldukça çeşitlilik barındıran toplumu için Seikaly, 1998, s. 160-181.

[29] Al-Hut, 1981, s. 84-89; Nafi, 1998, s. 35-36, 68, 141-142 ve 182, dipnot 7; Muslih, 1988, s. 164 vd., 174, 220; Gelvin, 1998, s. 64-86, özellikle s. 69 vd., 80-81. Ayrıca bkz. yukarıda Böl. VII.

[30] Muslih, 1988, s. 170-174, 220 vd.; al-Hut, 1981, s. 89-90; Porath'a (1974, s. 79) göre *jam'iyyat al-ikha' wal-'afaf* 1919'un başlarında 200 üyeye sahipti ve bunların arasında basit insanlar vardı.

[31] Al-Hut, 1981, s. 95-100; Muslih, 1988, s. 162, 178-190; Porath, 1974, s. 79-85; King-Crane Komisyonu'na dair daha ayrıntılı bir biçimde bkz. yukarıda Böl. VII. Huzursuzluk çıkabileceği endişesiyle İngiliz makamları ikinci bir kongreye izin vermedi: Al-Hut, 1981, s. 82, 123-124.

[32] Muslih, 1988, s. 112-113, 198-200; Porath, 1974, s. 94 vd.

[33] Al-Hut, 1981, s. 119-120.

[34] Nabi Musa Bayramı için bkz. Friedland/Hecht, 1996; Canaan, 1927; Vakfın yönetilişine dair Reiter, 1996, s. 13-14, 135-136; bayramın Yahudi gözüyle betimlenişi için Kaiser, 1992, s. 490-492.

[35] Canaan, 1927, s. 197, 204-205. Bayraklar vs. al-Hut, 1981 içinde, s. 212. Nabi Musa Vakfı, Jön Türklerin 1913'te Vakıflar Bakanlığı'na bağladığı bir aile vakfıydı. İngilizler onu 1921'de Müslüman Yüksek Konseyi'ne teslim etti: Kupferschmidt, 1987, s. 86, 116-118.

[36] Lesch, 1985, s. 101-104; Verdery, 1971, s. 276-277, 281; Wasserstein, 1978, s. 108. Al-Hut (1981, s. 120-122), Yahudi kurbanlarına dair tek kelime etmez ve bu durum da siyaseten koşullandırılan "dar bakış açısına" örnektir. Salih (1989, s. 165-171) 1920'deki huzursuzlukları (1920'li ve 1930'lu yılların bütün diğer benzer büyük kalkışmaları gibi) devrim (*thaura*) olarak görür ama daha sonra Kudüs müftüsü olan Emin el-Hüseynî'nin "Yahudilere bir ders verme" (a.g.e., s. 170) saiki taşıyan huzursuzluklarda oynadığı önemli rolü onaylar; daha farklı vurgularla al-'Asali, 1991 a, s. 21 vd.; daha dengeli bir biçimde Mattar, 1988, s. 16-17. Yahudi tarafından gelen tepkiler için bkz. Shapira, 1992, s. 109-126.

[37] Filistin Raporu, 1937, s. 58-62; Wasserstein, 1978, s. 100-102 Haycraft Raporu üzerinden; biraz daha farklı bir hikâye için al-'Asali, 1991 a, s. 28-33; daha da tek taraflı bir biçimde Salih, 1989, s. 172-178.

[38] Verdery, 1971, s. 279-280, 281, 284; Porath, 1974, s. 60, 131-132; gizli silah depoları için Wasserstein, 1978, s. 100.

[39] Tergit, 1996, s. 22.

[40] Filistin Raporu, 1937, s. 59; ayrıca a.g.e. s. 62 içindeki alıntı; Mossek, 1978, s. 19 vd.; Hayfa için Seikaly, 1998, s. 173. Ateşli bir İslamcı olan Salih (1989, s. 172-178) aynı doğrultuda (ve ilginç bir biçimde Hollandalı İslam bilimci Rudolph Peters'e dayanarak) kendisini ifade edip sonunda şu tespitte bulunur: "Böylece, Filistin'in kutsal topraklarının işgali, ahlaksızlık, örflerin çürümesi ve komünizm aleyhindeki İslami hissiyatlar, onu tetikleyen tek faktör olmasalar da bu devrimde etkili bir rol oynadı."

[41] Bkz. Filistin Raporu, 1937, s. 59-60.

[42] Porath, 1974, s. 126, 145; Churchill Protokolü'nün metni *Survey of Palestine*, 1946 içinde, s. 87-90; göç siyaseti için Mossek, 1978, Böl. 2-4; ekonomide massetme kapasitesi kıstası için a.g.e., s. 59 ve Böl. 7. Siyonist organların ikilemine dair a.g.e. son bölüm (özellikle s. 152-155). Massetme kapasitesine, daha sonraları artık ilk etapta bir anlamıyla doğal faktörlere değil nüfusun çoğunluğunu teşkil eden Arapların isteğine bakan (Arap çoğunluk ne kadar yeni göçmeni Filistin'de kabul etmek ister?) siyasi ve psikolojik boyutlar eklendi.

[43] Bkz. 1921 Haycraft Raporu'ndan yapılan alıntı, alıntının kaynağı: Verdery, 1971, s. 282. Samuel için bkz. Wasserstein, 1978, s. 73 vd., 103 vd.; Mossek, 1978; genel olarak Filistin ve İrlanda için Bowden, 1977.

[44] Porath, 1974, s. 125 vd., 274 vd., 291-292; Filistin Raporu, 1937, s. 201-202; al-Hut, 1981, s. 123-124 ve 139-145.

[45] Filistin Raporu, 1937, s. 62-66; Wasserstein, 1978, Böl. 6; Verdery, 1971, s. 284-285.

[46] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 62; dini çevrelerin rolüne dair Porath, 1974, s. 153-154 ve Salih, 1989, 131-132.

[47] Bu konuda al-Hut, 1981, s. 165-169; Porath, 1974, s. 153 vd.; Wasserstein, 1978, s. 112 vd., 122 vd.

X. Protesto ve İslamlaşma: Müftü ve Ağlama Duvarı

[1] Bundan sonrası için bkz. Kupferschmidt, 1987, Böl. 10, özellikle s. 222-229; politik olmayan bir biçimde Canaan, 1927.

[2] Peters, 1996; Suriye için bkz. Gelvin, 1998, s. 32-33, 186-188.

[3] Aynı şekilde Salih, 1989, s. 117 vd. ve 204; biyografiler için bkz. Manna', 1998.

[4] Bkz. Höpp, 1999; Mattar, 1988; Elpeleg, 1993; elbette el-Hüseynî'nin hatıratı da ilginçtir (*mudhakkirat*, 1999).

[5] Bkz. Manna', 1998; Mattar, 1988, s. 6; Porath, 1974, s. 185-187; al-Hut, 1981, s. 203. Hüseynîlerin hepsinin sadece bu aileyle akraba olmadığına dikkat çekmek gerek; örneğin, Gazze'deki Hüseynîler Kudüs'teki adaşlarıyla akraba değildi.

[6] Bundan sonrası için bkz. Mattar, 1988, s. 7-20, özellikle Nisan 1920'deki Nabi Musa huzursuzlukları esnasındaki rolü için s. 16-18; Filistin Raporu, 1937, s. 202-207'deki tasvir okunmaya değerdir. Fes ve sarık için aşağıda, Böl. XII.

[7] Porath, 1974, s. 184 vd.; Mattar, s. 1988, s. 21-27. Emin el-Hüseynî, henüz ağabeyi ölmeden önce yerini almaya hazırlanırken fesin yerine sarık takmaya ve sakal bırakmaya başladı (a.g.e., s. 22-23; ayrıca al-Hut, 1981, s. 203-204). – Kamil el-Hüseynî, görev süresi boyunca (babası 1908'de öldükten sonra yerine geçmişti) İngilizler girdikten sonra şehirde durumu sakin tutmak için elinden geleni yaptı. İngilizler, muhtemelen bir ülke müftüsünün olduğu (*mufti al-diyar al misiriyya*) Mısır'daki koşulları taklit ederek o zamana kadar Filistin'de bilinmeyen "başmüftü" ünvanını vermek suretiyle buna olumlu bir karşılık verdi. O zamana kadarki alışkanlıklardan koparak onu aynı zamanda Kudüs sancağı kadısı ilan edip şahsi statü meselelerine bakan Şeriat mahkemelerinin gözetiminin yanı sıra "kutsal şehirdeki" dini vakıfların idaresini de ona verdiler. Müftü kaçtıktan sonra bu makam 1937-1948 yıllarında boş kaldı, "başmüftü" ünvanı bir daha verilmedi.

[8] Bundan sonrası için bkz. Kupferschmidt, 1987, Böl. 1 ve 3, özellikle, s. 13, 26, 31 vd.; Porath, 1974, s. 194 vd.; al-Hut, 1981, s. 205 vd.; Mattar, 1988, s. 27 vd.; Filistin Raporu, 1937, s. 200-207.

[9] Kupferschmidt, 1987, s. 26-28, 58-63, 139-144, 140-141, 227; ayrıca, Kudüs'teki *raudat al-ma'arif* ve Nablus'taki *kulliyat al-najah al-wataniyya* okullarıyla yetimhane için Tibawi, 1956, s. 59-60; Salih, 1989, s. 153-154; al-Hut, 1981, s. 208.

[10] Evkaf için bkz. Kupferschmidt, 1987, s. 66-77; Reiter, 1996, Böl. 1 ve 2.

[11] Kupferschmidt, 1987, s. 129, 188, 237-240; Mattar, 1988, s. 29-30; Reiter, 1996, s. 163.

[12] Bundan sonrası için bkz. Kupferschmidt, 1987, s. 232-236; Porath, 1974, s. 101, 205 vd.; al-Hut, 1981, s. 211-213; Salih, 1989, s. 152-154; Friedland/Hecht, 1996, s. 99-100, 108-109. 1936 yılında Arap İsyanı'nın başlamasıyla, özellikle de Ekim 1937'de müftü kaçtıktan sonra, Nabi Musa türbesine yapılan haclarda sürekli bir azalma yaşandı. İsrail devletinin kuruluşundan önceki son hac 1947'de yapıldı. Haşemiler, Kudüs'te ve Küdüs civarında müstakil bir dini merkezin teşvik edilmesiyle ilgilenmiyordu. Ancak bahar 1987'de (Ürdün'ün denetimi altındaki) Kudüs evkaf idaresi hac çağrısında bulundu, bu da muhtemelen Ürdün çözümü olarak adlandırılan (Londra'da 1986'da yapılan İsrail-Ürdün anlaşması) anlaşma bağlamında görülmeli.

[13] Porath, 1974, s. 101, 208 vd.; Nashashibi, 1990; Hayfa örneği üzerinden Seikaly, 1998, s. 153-154, 185 vd.

[14] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1974, s. 214 vd., 222 vd.; Porath, 1977, s. 61 vd.; Wasserstein, 1978, s. 217-218; Nafi, 1998, s. 153.

[15] Porath, 1977, s. 72-75; Shlaim, 1990.

[16] Alıntının kaynağı: Filistin Raporu, 1937, s. 213 vd. (213); bundan sonrası için ayrıca Porath, 1974, 243 vd.; Porath, 1977, s. 20 vd. Naor, 1998, s. 134 Arap halkının Balfour'un ziyareti esnasında açtığı kara bayrakları gösterir.

[17] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1974, s. 260, 272; (Mağripli gizemci Ebu Medyen Şuayip'ten ismini alan) Ebu Medyen Vakfı ve Kudüs'teki başka "Mağripli" vakıflar için Reiter, 1996, s. 55, 137; Kupferschmidt, 1987, s. 104, 110, 118; basmakalıp bir ifade olan çöple dolu kutsal mekân için ayrıca Mattar, 1988, s. 39. Elmendorf'ta (1912, Şekil LXXXIII) Ağlama Duvarı önündeki meydanın iyi bir resmi bulunur.

[18] Nahum Goldmann, *Erez Israel. Reisebriefe aus Palästina 1914. Rückblick nach siebzig Jahren*, Darmstadt, 1982, s. 27-28, alıntının kaynağı: Kaiser, 1992, s. 149-150.

[19] Porath, 1974, s. 258-260; Wasserstein, 1978, s. 224; Stoyanovsky, 1928, s. 292 vd.

[20] Porath'ta (1974, s. 366, 206-207, 262-264) İsrail devlet arşivinden belgelere dayalı olarak Kubbet-üs Sahra'nın, Salih'te (1989, s. 189) Mescid-i Aksa'nın bulunduğu varyasyon vardır; ayrıca, bkz. Kupferschmidt, 1987, s. 237-238 ve Mattar, 1988, s. 25, 40-42.

[21] Ayrıntılarda farklı bilgilerle Mattar, 1988, s. 35-45 ve 56; al-Hut, 1981, s. 220-221 ve Salih, 1989, s. 180-185 ile Filistin Raporu, 1937, s. 75-78; Kolinsky, 1993, Böl. 3. Çağdaş bir Yahudi karikatürü İngiliz askerlerin sandalyelerle bankları kaldırdıkları sırada yaşanan hengameyi gösterir: Naor, 1998, s. 151. Mayıs 1931'de uluslararası bir araştırma komisyonu, esasında Müslümanların Duvar ve Ebu Medyen Vakfı üzerindeki mülkiyet haklarını onaylayan ama Yahudilerin kültürlerini yaşama haklarının da altını çizen bir rapor sundu: Şamdanlar, leğen, Tevrat tomarları için bir hazne ile dua kitapları için bir ayaklık ve bir masa getirebileceklerdi ama sürekli orada bulunacakları (ve

ya Müslüman tarafının ifade ettiği üzere öndeki alanı bir sinagoga dönüştürme) intibasını uyandırmaya müsait sandalyeler, banklar, paravanlar, perdeler veya kilimler getiremeyeceklerdi; bu konuda al-Hut, 1981, s. 231-233; Salih, 1989, s. 189-190; Kolinsky, 1993, s. 160-162.

[22] Olayların farklı tasvirleri için Kolinsky, 1993, s. 42-70 (ayrıntılı ama peşin hükümlüdür); Mattar, 1988, s. 45-49; Kupferschmidt, 1987, s. 80, 82, 235, 239; al-Hut, 1981, s. 221-224; al-'Asali, 1991 a, s. 124-136; Salih, 1989, s. 185-191; Hayfa için Seikaly, 1998, s. 208-209. Resimler için Naor, 1998, s. 156-158.

[23] Stein, 1984, s. 174 vd.; mekânsal ayrışma için bkz. yukarıda, Böl. X.4.

[24] Wasserstein, 1978, s. 234.

[25] Filistin Raporu, 1937, s. 216; Kolinsky, 1993, s. 84-91; Miller, 1985, s. 8-9. İslami bakış açısı için bkz. al-'Asali 1991 a, özellikle s. 163-165.

[26] Porath, 1977, s. 16-19, 39 vd.; Reiter, 1996, s. 190-191.

[27] Bundan sonrası için bkz. Filistin Raporu, 1937, s. 78-90; Stein, 1984, s. 80-114; Kolinsky, 1993, Böl. 4, 7, 8.

[28] 1928'de toplam nüfusun %17'sini teşkil ederlerken vergi gelirlerinin %44'ünü sağlıyorlardı: Stein, 1984, s. 87; ayrıca bkz. *Survey of Palestine*, 1946, s. 570-580.

[29] Naor, 1998, s. 164; Stein, 1984, s. 93 vd., 115-132.

[30] Filistin Raporu, 1937, s. 88-90 (88-89).

[31] Verdery, 1971, s. 275-276.

[32] Kupferschmidt, 1987, s. 194 böyle der; ayrıca bu konuda Nafi, 1998, s. 95-103; Mattar, 1988, s. 56-57; Ayyad 1999, s. 98 vd., 1921'deki ilk uluslararası temasları aktarır. Hüseyin, sadık yandaşlarının verdiği halifelik makamını Mart 1924'te "kabul etti" ama Hint hilafet hareketi sempatizanları dahil Müslümanların çoğu onu kabul etmedi. Bizzat Filistin'de de kibrine dönük ciddi protestolar vardı. Büyük Britanya'yla yapılan müzakerelerde Hüseyin'in desteğini almayı ümit eden Müslüman Yüksek Konseyi birkaç istisnadan biriydi. Direnişin sürmesi karşısında Hüseyin, daha Haziran 1924'te bu unvandan vazgeçti.

[33] Kramer, 1986, s. 123-141; Kupferschmidt, 1987, s. 209-218; Mattar, 1988, s. 58-65; Salih, 1989, s. 205-216; ayrıntılı bir biçimde al-Tha'alibi, 1988.

XI. Huzursuzluklardan İsyana: Filistin, 1930-1936

[1] Tergit, 1996, s. 24; titiz ekonomik bir tahlil için Metzer, 1998, Böl. 5.

[2] Metzer, 1998, s. 69.

[3] Bundan sonraki verilerin kaynağı: Himadeh (yay.), 1938, s. 19-31 ve Metzer, 1998, özellikle Böl. 5; Levant Fuarı için Schlör, 1999, s. 161-169.

[4] Naor, 1998, s. 176.

[5] Dolayısıyla Yitzhak Rabin'in öldürülmesi Yahudi Yişuv'u dâhilindeki ilk siyasi cinayet olmayıp olsa olsa İsrail kurulduktan beri en manidar olan cinayetti (bu arada daha 1924'te -yine belirsiz koşullarda- Siyonizm karşıtı Agudat Yisrael lideri Dr. Jacob de Haan öldürülmüştü); Arlosoroff için bkz. Naor, 1998, s. 177-183. Transfer Anlaşması siyasi açıdan elbette oldukça tartışmalıydı, bir yandan Arap tarafı Yahudilerce Nazilerle işbirliği yapmakla suçlanıyordu, zira Müftü İkinci Dünya Savaşı'nda taraf değiştirip Berlin'e gitmişti; diğer yandan Arap tarafı da Siyonistleri Nazilerle işbirliği yapmakla suçlamak için bu anlaşmaya işaret ediyordu, bu mesele için bkz. Black, 1984.

[6] Smith, 1996, s. 79-80.

[7] Metzer, 1998, s. Böl. 5, burada s. 14-27 (ayrıca bkz. Şekil 1.1) ve ekler, özellikle Tablo A.22

ve B.1.

[8] Toprak sahipliği ve toprak satışı için temel bir eser olarak Stein, 1984, özellikle Böl. 1 ve 2; "işlenebilir" toprak meselesi için a.g.e., s. 4 (Tablo 4) ve s. 105 vd.; Smith, 1996, s. 83-87, 94-95; genel olarak tarım için Metzer, 1998, s. 145-154.

[9] Genel manzara Shafir'den (1989, s. 41-42); ayrıntılı bir biçimde Porath, 1977, Stein, 1984 ve Metzer, 1998, s. 85-103, özellikle fiyat endekslerinin bulunduğu Grafik 4.1. Metzer'in hesaplamalarına göre "yabancı Araplar" (bu ismi ben taktım) 1920-1932 yıllarında toprak satanların yaklaşık %74'ünü ve 1933-1947 yıllarında %19'unu teşkil ediyordu (a.g.e., s. 89-90). Bir Osmanlı dönümü 919,3 metrekareye tekabül ediyordu; 1928'de İngilizler 1000 metrekareye tekabül eden metrik dönümü uygulamaya soktu.

[10] Stein, 1984, s. 23-24 ve yukarıda Böl. VII; Owen (yay.), 2000, Böl. 4; ayrıca bkz. Naor, 1998, s. 115, 128, 140-141.

[11] Stein, 1984, Böl. 2, özellikle s. 66-67 ve 81. Toprağı, herşeyden önce hatta tamamen "yabancıların" ve *giyabi toprak sahiplerinin* elden çıkardığı, yani Filistinli köylünün yurtseverce olmayan bu eylemden bir anlamıyla sorumlu olmadığı tezini Salih (1989, s. 217-219) de savunur.

[12] Ayrıntılı olarak bkz. Stein, 1984, özellikle s. 37, 69, 103, 120 vd., 131, 173-187.

[13] Stein, 1984, Böl. 6, özellikle s. 173 vd. ve 192-202; Porath, 1977, s. 85.

[14] Stein, 1984, s. 59, 64, 68, 100-102, 142, 178 vd.; narenciye ekimi için Metzer, 1998, s. 145-148, 163-164 ve 220-225; Porath, 1977, s. 85; Reiter, 1996, s. 191.

[15] Porath, 1977, s. 91; bundan sonrası için Miller, 1985, s. 81 vd.; Porath, 1977, s. 105-106; toprak dağılımı için Metzer, 1998, s. 96-99.

[16] 1931 yılının istatistiklerinin de bulunduğu Stein, 1984, s. 19-20 ve topraksızlık sorunu için Böl. 5; Porath, 1977, s. 86 vd.; kredi ve borç sistemi için Metzer, 1998, s. 110-111.

[17] Bundan sonrası için Stein, 1984, s. 50 vd., 188 vd.; Metzer, 1998, s. 90-94; Owen (yay.), 2000, Böl. 4.

[18] Porath, 1977, s. 87, 91 vd.; ayrıntılı olarak bkz. Stein, 1984, özellikle s. 49-50, 142-146 ve 1918-1945 yıllarında Yahudilere toprak satan ünlü Arap toprak sahipleri ve aktivistlerinin isimleri için bkz. s. 67 vd. ve 228-229; ayrıca, Miller, 1985, s. 18-19.

[19] Kupferschmidt, 1987, s. 127, 210-211, 240-254; Ochsenwald, 1976; al-Hut, 1981, s. 226; Stein, 1984, s. 182; Salih, 1989, s. 217-226. Örneğin, Fransız işgali altındaki Tunus'ta vuku bulduğu üzere sömürgeci gücün uyruğuna geçen Müslümanların cemaatten ihraç edilmekle tehdit edildiği (*tekfir*) yerlerde benzer bir yaklaşım söz konusuydu.

[20] Alıntının kaynağı: al-Hut, 1981, s. 741. Rızâ, Filistin üzerindeki "mülkiyet" için vakıf hukuku alanına ait bir terim olan *rakaba* (kelime anlamıyla "ense") kelimesini kullanır. Asıl pasajın Arapçası şöyledir: "wa-hiya bi-hadhihi tu'add shar'an min al-manafi' al-is-

lamiyya al-'amma la min al-amlak al-shakhsiyya al-khassa wa-tamlik al-harbi li-dar al-islam batil wa-khiyana lillah wa-li-rasulihi wa-li-amanat al-islam". Kâşif al-Gatā'nın (1877/78-1954) belirgin bir biçimde fetva olarak belirtilmemiş beyanatı için a.g.e., s. 740-741; onun için ayrıca Kramer, 1986, s. 132-133 ve Kupferschmidt, 1987, s. 198; Ceşti'nin fetvası al-Hut, 1981 içindedir, s. 742.

[21] Konferansta kabul edilen fetvanın metni ve emlakçılarla toprak satanları aforoz etmekle tehdit eden Hıristiyan-Ortodoks tarafının Şubat 1935 tarihli beyanatı al-Hut, 1981 içinde, s. 739-742; ayrıca Kupferschmidt, 1987, s. 242-253; Salih, 1989, s. 220-226. – Kuran'ın 33:77 suresi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Türkçe mealine göre şöyledir: "Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir." Buraya şöyle bir dinot da düşülmüş: "İnsanın yüklendiği emanet, başta akıl, irade ve iradeyi serbestçe kullanmanın gerektirdiği sorumluluklardır. İnsan, iyi ve kötü arasında seçim yapabilme yeteneğini olumlu yönde kullanmadığı zaman, hem kendine hem de çevresine zulmetmiş ve cehalete düşmüş olur. Âyette insan türünün bir özelliğine dikkat çekilerek onun genelde emanete riayet konusunda vefasızlık göstermeye yatkın olduğuna işaret edilmektedir." (Kuran-ı Kerim Meali. Doç Dr. Halil Altuntaş & Dr. Muzaffer Şahin (Haz.), 12. Baskı, Ankara, 2011, s. 471) -*çev.*] Bunu, Filistin ülkesine yormak ve uygulamak açıkça zor.

[22] Bundan sonrası için bkz. Kupferschmidt, 1987, s. 45-53, 245-247; Porath, 1977, s. 93 vd.; Salih, 1989, s. 222 vd.

[23] Fleischmann, 2003 ve 2000; Mogannam, 1937, s. 67-92; al-Hut, 1981, s. 224; eleştiri için Swedenburg, 1995, s. 175-178; Kupferschmidt, 1987, s. 251-253.

[24] Bundan sonrası için Filistin Raporu, 1937, s. 96 vd., 219-220; Porath, 1977, s. 34-35, 40 vd.; Kolinsky, 1993, s. 172-184; başka bilgilerle Salih, 1989, s. 202-203.

[25] Miller, 1985, s. 116-117; Gelvin, 1998, s. 111, 199-201; ikonografi için bkz. Arbel (yay.), 1996.

[26] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1974, s. 300-303; Porath, 1977, s. 109, 119 vd., 127; Miller, 1985, s. 114 vd.; Kupferschmidt, 1987, s. 224-225; al-Hut, 1981, s. 188-191; Salih, 1989, s. 157-162; Hayfa örneği üzerinden bkz. Seikaly, 1998, s. 191-192, 227. 1930'lu yıllardan kalma fotoğraflar biraz garip bir kombinasyon olan üniforma gömleği, gravat, *kefiye*, şort ve (çoğu zaman kareli) dize kadar uzanan çoraplarla gösterir (örneğin, bkz. Naor, 1998, s. 191); bu konu bir daha aşağıda, Böl XII'de ele alınacaktır.

[27] Nafi, 1998, s. 170-173; Porath, 1977, s. 51-52, 123-128; Muslih, 1988, s. 132 vd., 143. Bu parti, 1918/1919'da faal olan Suriye'deki İstiklal Partisi'nin geleneğine dayanıyordu. İslami yönelimine dair bkz. Schleifer, 1979, s. 76-77; Avni Abdülhadi'nin, siyasetçi ve avukat olarak normalde eleştirdiği, Yahudilere toprak satışlarındaki rolü için bkz. Stein, 1984,

s. 161-162, 231.

[28] Daha çok kaba bir biçimde örneğin Morris, 1987, s. 12 ve 15.

[29] Partiler için Porath, 1977, s. 64 vd., 70-71, 75 vd., 143-159; al-Hut, 1981, s. 660 vd.

[30] Lockman, 1996; Tahbub, 1982; Flores, 1980.

[31] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1977, s. 130 vd.; Lachman, 1982, s. 56 vd.; Kupferschmidt, 1987, s. 253-254.

[32] Lachman (1982, s. 57-59) bunu, başkaca kısıtlamalara gitmeden öne sürer; Porath (1977, s. 118 ve 132) Hacı Emin'in, 1934 ortalarında İngilizlere karşı silahlı direnişin henüz vaktinin gelmediğini düşündüğü beyanlarını alıntılar ama Abdülkadir ve başka yeraltı örgütlerini el altından desteklediğini varsayar.

[33] Bundan sonrasının dayanakları için bkz. Schleifer, 1979; Nafi, 1997; Salih, 1989, s. 229-317; Lachman, 1982, s. 59 vd.; Porath, 1977, s. 132-139.

[34] Tergit, 1996, s. 53-55. Sayfa 55 ile başlayıp sayfa 53 ile bitirerek alıntıların yerlerini değiştirdim.

[35] Salih, 1989, s. 246 vd.; İstiklal Camii için Seikaly, 1998, s. 191-192; genel olarak Hayfa için a.g.e., s. 219 vd. ve Gelvin, 1998, s. 19-20.

[36] Schleifer, 1979, s. 71 vd., 79; Kassâm'ın silahlı cihada dönük faaliyetine büyük değer veren Salih (1989, s. 241-244, 265-274) alenen daha militandır. Mısır'daki Müslüman Kardeşler için bkz. Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, yeni baskı, Oxford vs., 1993.

[37] Salih, 1989, s. 250, 255-260; Porath, 1977, s. 137-138; başka bir biçimde Lachman, 1982, s. 74-77.

[38] Bu konuda Salih, 1989, s. 265 vd.; Lachmann, 1982, s. 64-65, 77; Schleifer, 1979, s. 74; kadınlar için Swedenburg, 1995, s. 178, 184.

[39] Bundan sonrası için (farklı betimlemelerle) Salih, 1989, s. 309 vd.; Porath, 1977, s. 134 vd.; Schleifer, 1979, s. 61, 79; Lachman, 1982, s. 69-71.

[40] Salih, 1989, s. 310-324; Zu'aitir, 1980, s. 27 vd.; Schleifer, 1979, s. 61, 78-79; Lachman, 1982, s. 72-74, 87; Porath, 1977, s. 137-138; şehadet için bkz. Suriye için Gelvin, 1998, s. 175-181.

XII. Arap İsyanı 1936-1939

[1] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1977, s. 140 vd., 159 vd.; Miller, 1985, s. 11-12; Kolinsky, 1993, s. 113-116.

[2] Sayısal verilerin kaynağı: Himadeh (yay.), 1938, Böl. 6., özellikle s. 332 (motorlu taşıtlar) ve s. 342 (telefon hatları); Nashashibi, 1990, s. 16; faydalı bir harita için Kolinsky, 1993;

19. yüzyıla dair Philipp/Schaebler, 1998. Naor (1998, s. 171) Yahudi gençlerin motorsiklet hayranlığından bahseder. 1933'te birçok Yahudi teşebbüsü birleşip on yıllar boyunca ayakta kalacak bir kooperatif olarak Egged adlı otobüs ortaklığını kurdu. 1937'de imal edilen Fiat Topolino adlı küçük otomobilin fiyatı bir Yahudi işçisi veya çalışanının 16 aylık maaşına tekabül ediyordu: a.g.e., s. 202. 1927 yılında ülke çapında 33, 1935'te halihazırda 56 telgraf dairesi vardı. Mescid-i Aksa'dan yapılan radyo yayınları için Kupferschmidt, 1987, s. 236, dipnot 82.

[3] Hıttin Muharebesi için Kupferschmidt, 1987, s. 236 ve Salih, 1989, s. 152-154; Filistin günü için Kolinsky, 1993, s. 67.

[4] Bkz. çok genel olarak Schoeps/Schlöre o.J.; siyasi arkaplan için bkz. Steppat, 1985; Wild, 1985; Nicosia, 1985; 'Abd al-Ghani, 1995; Filistin edebiyatı örneği üzerinden al-Osta, 1993.

[5] Genel bir bakış için Kalkas, 1971; Miller, 1985, s.11-12.

[6] Bundan sonrası için Kalkas, 1971, s. 239 vd.; Porath, 1977, s. 136-137, 162 vd., 172-173; Swedenburg (1995, s. 176-177) kadınların grevde oynadıkları aktif rolü de inceler; bu konuda ayrıca Fleischmann, 2000. Aşırı tek taraflı olsa da ilginç görsel malzemelerle Naor, 1998, s. 193 vd.

[7] Kalkas, 1971, s. 241-254, 269; Porath, 1977, s. 164-165, 180, 192 vd.

[8] Metzer, 1998, s. 20, 130-133 ve 167-175 (özellikle Tablo 5.9); Levant Fuarı için Kalkas, 1971, s. 262.

[9] Kalkas, 1971, s. 249-254, 263 vd.; Yafa için bkz. Gavish, 1990, s. 315-319 ve yıkımı belgeleyen havadan çekilmiş resimler.

[10] Hobsbawm, 1979; Adas, 1981; Swedenburg, 1988, s. 467 vd., 493-497; 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başları için yukarıda Böl. VI.

[11] Swedenburg, 1988, s. 485-486; Porath, 1977, s. 64, 130.

[12] Porath, 1977, s. 183 vd.; Tegart Papers.

[13] Alışılagelmiş İngilizce çeviriye dayanılarak daha küçük birimlere dair bir adlandırma olan Arapçadaki *'isaba* veya daha doğrusu çoğulu *fasa'il* olan fasil Almancaya "Bande" [çete] olarak aktarılır. "Çete" kavramının bu gruplara dair ima ettiği suç unsuru Arapçasında yoktur. Bunun siyasi koşulları ve sebepleri vardır, Arap direnişçilerinin siyasi saiklerini ve meşruiyetlerini inkâr etmek ve onları sadece suçlu olarak alçaltmak için İngilizler ve Siyonistlerce kullanıldı; Tegart Papers, Arnon-Ohanna ve Lachmann buna örnek sunar; Morris bile 1947-1949 yıllarındaki Arap direnişini büyük oranda çetecilik ve haydutluk üzerinden ele alır.

[14] Swedenburg, 1995, s. 178.

[15] Kalkas, 1971, s. 243; Porath, 1977, s. 178 vd.; Swedenburg, 1995, s. 171 vd., 215, dipnot 31; eylemlere dair istatistikler için Radi'i, 1982; Lod ve taş atanlar için bkz. Munayyir, 1997,

s. 23-35.

[16] Kalkas, 1971, s. 254-260; Porath, 1977, s. 199-201.

[17] Arnon-Ohanna, 1981, s. 234-236; Porath, 1977, s. 188-192.

[18] Abdullah için bkz. Porath, 1977, s. 72-75, 195, 202-211, 226-227; Shlaim, 1990.

[19] Kalkas, 1971, s. 269-272; Porath, 1977, s. 213-214.

[20] Filistin Raporu, 1937, s. 414. [Peel Komisyonu Raporu'nun İngilizcesinde kullanılan ifadeler yazarın kullanmış olduğu Almanca çevirisinden biraz farklı; ancak yazarın kullandığı bir kaynak olduğu için Almanca çevirisi esas alınmıştır -*çev.*]

[21] Filistin Raporu, 1937, s. 422, bir sonraki alıntı a.g.e., s. 414-415.

[22] Filistin Raporu, 1937, s. 422-423, kötümser öngörü a.g.e., s. 424-425, 433.

[23] Filistin Raporu, 1937, s. 433-449. Buna göre Arap devletinin payında Nablus, Ramallah, Eriha, El Halil, Gazze ve Beer-Şeva, Yahudi devletinin payına birer Hayfa, Akka, Safed, Tiberya ve Nasıra kazaları düşecekti; Yafa, Ramla, Tülkarem, Cenin ve Bet Şean kazaları kısmen Arap kısmen Yahudi devletinin payına düşecekti, Küdüs ve Beytüllahim kısmen Arap devletine verilecek kısmen de İngiliz Mandası altında kalacaktı. Sübvansiyonlar için a.g.e, s. 439-440, 450.

[24] Filistin Raporu, 1937, s. 433-448 (445); Transfer Çözümü olarak adlandırılan şey için Masalha, 1992; Morris, 2001.

[25] Filistin Raporu, 1937, s. 451; ayrıca bkz. yukarıda Böl. VIII ve aşağıda Böl. XII'deki alıntı.

[26] Porath, 1977, s. 228 vd., 231 vd., 274 vd.

[27] Morris, 2001, s. 39-48 (43-44); daha ayrıntılı bir biçimde Morris, 1987, s. 25 vd.; başka değerlendirmelerle birlikte Masalha, 1992.

[28] Bundan sonrası için bkz. Lachman, 1982, s. 81-82; Porath, 1977, s. 233.

[29] Mattar, 1988. İngilizler ilerleyen yıllarda da "terörist" olarak aranan bir dizi ayaklanmacı saklanmakta olsa da Harem'e girmeye cesaret edemediler: Tegart Papers.

[30] Bundan sonrası için oldukça farklı değerlendirmelerle: Porath, 1977, s. 235-236, 242 vd.; Arnon-Ohanna, 1981; Swedenburg, 1995.

[31] Hıristiyanların ve Dürzilerin rolüne dair Porath, 1977, s. 247-248, 260-273; Parsons, 2001, s. 62-63.

[32] Başa giyilen nesnelere -kefiye ve başörtüsü- yönelik politika için bkz. Swedenburg, 1995, s. 30-37, 151, 174 vd., 181-194; arkaplanı için Quataert, 1997; zengin bir görsel malzeme Graham-Brown, Khalidi, Landau'un fotoğraf kitaplarında mevcuttur; Yahudilerin *şomrim*'i için Naor, 1998; Shapira, 1992, s. 71-72 ve Shilony, 1998, s. 150-156; Edwin Samuel için Naor, 1998, s. 95 içindeki fotoğraf.

[33] Alıntının kaynağı: Swedenburg, 1995, s. 182.

[34] Farklı değerlendirmelerle Porath, 1977, s. 265 vd.; Arnon-Ohanna, 1981, s. 244-246; al-

Hut, 1981, s. 401-406; Swedenburg, 1995, s. 34, 153 vd.

[35] Bundan sonrası için Kalkas, 1971, s. 260-261; Shapira, 1992, Böl. 6; birçok resimin bulunduğu Naor, 1998, s. 193-213.

[36] Porath, 1977, s. 252 vd.; Morris (1987, s. 57) zaman zaman kaçanların sayısının 40.000 olduğunu belirtir; Fahri el-Naşaşibi 1941'de Bağdat'ta öldürüldü.

[37] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1977, s. 280, 288; ayrıca bkz. Smith, 1996, s. 103-104; Verdery, 1971, s. 300-301.

[38] Porath, 1977, s. 289-290; Smith, 1996, s. 104.

[39] Porath, 1977, s. 288-289; metin, *Survey of Palestine*, 1946, s. 90-99 içindedir, burası s. 91-92; Peel Komisyonu'nun ilgili tavsiyeleri için bkz. Filistin Raporu, 1937, s. 419.

[40] Bundan sonrası için bkz. Porath, 1977, s. 277 vd., 291-293; Weizmann ve Ben Gurion'dan yapılan alıntılar Smith 1996 içindedir, s. 105.

XIII. İkinci Dünya Savaşı'ndan İsrail'in Kuruluşuna

[1] *Survey of Palestine*, 1946, s. 365-368; Metzer, 1998, s. 20-21, 111, 153-154.

[2] Bundan sonrası için Metzer, 1998, s. 69; Smith, 1996, s. 114; ayrıca *Patria* ve *Struma* için Naor, 1998, s. 220 veya s. 229, burada "aranıyor" afişinin bir resmi de bulunur.

[3] Bundan sonrası için bkz. Naor, 1998, *Eintragungen* 1939-1945, özellikle s. 238. 1942'de kurulan bir yardımcı kadın birliğine kısa sürede 4000 kişi topladı; kadınlar da savaş birliklerinde eğitildi ve bizzat Avrupa'da müttefiklerin hatlarının gerisinde paraşütçü olarak görev yaptı.

[4] Mülteci sorunu dahil olmak üzere bundan sonrası için bkz. Smith, 1996, s. 117-119; ayrıca, arka plan için Merkley, 1998.

[5] Kısa bir biçimde Naor, 1998, s. 239.

[6] Bundan sonrası için bkz. Smith, 1996, s. 125-135; Naor, 1998, s. 248.

[7] Bundan sonrası için bkz. Smith, 1996, s. 135-139.

[8] Genel bir bakış için Rashid Khalidi, "The Palestinians and 1948 – The underlying causes of failure", Rogan/Shlaim (yay.), 2001 içinde, Böl. 1. Demografiye dair ciddi literatürde de yine farklı veriler bulunur: Bkz. özellikle McCarthy, 1990, s. 35-38. Toprak alımı ve yerleşimler için Morris, 1987, s. 28, 179; Metzer, 1998, s. 86, 99-103. Smith, 1996, s. 136-137, Yahudi yerleşimlerine dair bir harita sunar.

[9] Almanca çevirisi Smith, 1996, s. 125 esas alınarak yapılmıştır.

[10] Bundan sonrası için Shlaim, Gerges ve Landis'in Rogan/Shlaim (yay.), 2001 içindeki makaleleri, Khalaf (1991, Böl. 8, özellikle s. 189 vd.) muhtemelen daha da eleştireldir.

[11] Bu konuda Morris, 1987, s. 14, 22. Burada kurulun adını, 1934/37'de dağıtılan "Yüksek

Arap Meclisi" ile bir karışıklığı önlemek için "Yüksek Arap Komitesi" olarak çeviriyorum. Alıntının kayağı: Flapan, 1987, s. 130; bundan sonrası için ayrıca Shlaim, 2001 (Kavukçu için özellike s. 85-86).

[12] Morris, 1987, Böl. 2, Aralık 1947-Mart 1948 arasındaki mülteci sayılan için a.g.e., s. 30, 41-60; durma ve barış teklifleri için s. 30, 36 vd., 43 vd.'e de bakılabilir; "tetikleyici" olay için Naor, 1998, s. 252; Arap tarafı için bkz. al-Hut, 1981; Khalaf, 1991, s. 190 vd.; Salama için ayrıca Munayyir, 1997.

[13] Bundan sonrası için bkz. Morris, 1987, s. 52 vd.

[14] Ayrıntılı bir biçimde Morris, 1987, Böl. 3, özellikle 62 vd. ve Böl. 5, özellikle 156 vd.; D Planı'nın tarihi Mart ayının ilk yarısına denk gelir. Morris'in, kitlesel kovulmaların önceden hazırlanan ve plana uygun bir biçimde yürütülen bir stratejinin (yine Morris, 2001) değil askeri olayların bir sonucu olduğu iddiasını başka araştırmacılar reddediyor; bunu örneğin (aynı ciltte) Parsons, 2001 yapar; aynı şekilde Pappé, 1992, s. 87-99. Yahudi tarafındaki donanım için ayrıca Smith, 1996, s. 116.

[15] Bundan sonraki olaylar hâlâ siyaseten oldukça tartışmalıdır. Bkz. Smith, 1996, s. 139-145; bundan sapan bir betimleme için Morris, 1987, s. 93-94, 156; İrgun'a dair bilgiler de burada (s. 304, dipnot 19) mevcuttur.

[16] Walid Khalidi'nin *Dair Yasin: al-jum'a 9/4/1948* (Beyrut, 1998) adlı eseri belgeler ve mülakatlar esas alınarak hazırlandı. Ayrıca bkz. Morris, 1987, s. 38, 113-115, 193. Yıkılan köyün bulunduğu topraklara 1949 yazında -Martin Buber'den Akiva Ernst Simon'a varana dek Yahudi entelektüellerinin protestolarına karşın- göçmen Yahudiler için yeni bir yer, Givat Şaul Bet inşa edildi. – Morris, mükemmel bir biçimde belgelendirilmiş -değeri, Arap direnişine dair çarpıtılmış bir bakış açısı (askeri açıdan basiretsiz, talancı, yağmacı, tecavüzcü çeteler) yüzünden azalsa da kayıtsız şartsız öncü bir eser denilebilecek- araştırmasında mezalimi hiç de sessizce geçiştirmez ama onu kasıt olarak değil olaya katılan "muhaliflerin" çarpışmanın kargaşasında (yerel milis beklenmedik bir biçimde kendisini savunarak karşı koymuş ve saldırganlar muharebenin *unexpectedly tough-going* [beklenmedik derecede sert] olduğunu hissetmiş) "sinirlerine hâkim olamamalarına" (*lost their heads*) dayandırır. Morris, zarif bir biçimde Haganah'ın da bu varlık-yokluk anında "eldivenlerin çıkarılması gerektiğini" bildiğini "ve eldivenler çıkarıldı[ğını]" (*The gloves had to be, and were, taken off*)" belirtir (iki alıntı da: a.g.e., s. 113-114). Böylece, bir yandan Arap halkının beklenmedik bir biçimde kitlesel olarak kaçmaya hazır olduğuna sürekli işaret edip bunu da Yahudilerin hareket tarzı bağlamında belli bir yere kadar anlaşılabilir kılsa da bu noktada silahlı savunmayı bir toplu katliamı açıklamak için (kesinlikle onu mazur veya haklı göstermek için değil) yeterli buluyor.

[17] Bkz. Morris, 1987, s. 31 vd.; Smith, 1996, s. 114-115; ayrıntılı bir biçimde ayrıca W. Khalidi, 1992; *sumud* için ayrıca R. Khalidi, 1997, s. 117-209.

[18] Deir Yasin katliamından birkaç gün sonra "D Planı" kapsamında Tiberya'yı, eski şehir merkezine dönük bir patlayıcı ve havan saldırısıyla "barışa kavuşturma" kararı alındı; panikleyen sakinleri kaçtı, şehire yerleşmiş bulunan İngiliz birlikleri kaçanların bir kısmını kamyon ve otobüslerle Nasıra'ya ve sınırı aşarak Ürdün'e götürdü. Betimleme Morris'i (1987, s. 71-73) takip eder.

[19] Alıntının kaynağı: Morris, 1987, s. 95

[20] Alıntının kaynağı: Morris, 1987, s. 95

[21] Bundan sonrası için ayrıntılı bir biçimde Rogan/Shlaim (yay.), 2001, Böl. 4 ve 5 içindeki makaleler ve harita, a.g.e. s. xiv; derlemede siyasi sebeplerden dolayı ele alınamayan (savaş esnasında Marunîlerle İsrailliler arasındaki işbirliği ve o zamanlar kısmen Suriye kısmen İsrail işgali altında bulunan Lübnan'ın gündeyindeki komşusuyla olan müşkül ilişkisi çetin bir konuydu ve hâlâ öyledir) Lübnan için kısaca s. 8-9. Ayrıca bkz. Khalaf, 1991, s. 172-178 ve 192-196.

[22] Birliklerin gücü için Morris, 1987, s. 22 ve Rogan/Shlaim (yay.), 2001 içindeki ülkelere ilişkin makaleler. Transürdün, Büyük Britanya ve Siyonistler/İsrail arasındaki ilişkiler oldukça iyi araştırılmıştır: İngilizce ve İbranice literatüre dair genel bir bakış Shlaim (2001) içindedir.

[23] Bkz. Rogan/Shlaim (yay.), 2001 içindeki Gerges ve Landis'in makaleleri.

[24] Shlaim, 2001, s. 89-90. İlerideki çatışmalar için özellikle Morris, 1987, Böl. 5 ve 6. Hıristiyanlar ve Dürziler için s. 198 vd. ve Ekim-Kasım 1948'deki Celile seferiyle bağlantılı olarak s. 244-236; sakinleri büyük oranda kovulan Lod'un oldukça kanlı geçen ele geçirilişi için s. 205-212 ve alternatif olarak çağdaş bir Arabın bakış açısıyla Munnayir, 1997, Böl. 3.

[25] 1948 yılının yaz başlarında çoğu Suriye kökenli olan Arap Kurtuluş Ordusu'nun Dürzi taburunun bir kısmı Yahudilerin tarafına geçti; İsrail ordusu, kısa bir süre sonra saflarından kimi Çerkezlerin (Arapça konuşan ama etnik açıdan Arap olmayan Müslümanlar) ve Bedevilerin (Arapça konuşan Müslümanlar) de katıldığı ve Ekim ayında Celile'deki Hiram Operasyonu'na katılan, azınlıklar ordusu olarak aldandırılan bir yapılanmayı devşirdi. Dürzi sivillerin ve askerlerin işbirliğine dair bkz. Parsons, 2001.

[26] Shlaim, 2001, s. 96 vd.; Shlaim, 1990; Shabib, 1988.

[27] Morris, 1987, Böl. 7 ve 8; Morris (2001, s. 48-57), Hiram Operasyonu (28-31.10.1948) örneği üzerinden, Celile'nin bu kısmını Araplar'dan "temizlemesi" maksadıyla yapılan (ama başarılamayan) defetmelerin ve mezalimlerin (eli silah tutabilen erkeklerin ama kadınların ve çocukların da kitlesel biçimde kurşuna dizilmesi, tecavüzler, cesetlerin parçalanması) nasıl kasten kullanıldığını gözler önünde serer; ayrıca, Rogan/Shlaim (yay.), 2001, s. 14. Mısır birlikleriyle El-Feluce tepesinde kuşatılan genç Binbaşı Cemal Abdülnasır için bu deneyim tayin edici olacaktı; bkz. Rogan/Shlaim (yay.), 2001, s. 98

vd. ve 158.

[28] Morris, 1987, s. 188-196.

[29] Bir transferi ilk ve ateşli savunanlardan biri olan Josef Weitz daha önceleri de "geriye dönük bir transferin" istenilesi ve zaruri olduğundan bahsetmişti. 1948 yılının Haziran ayının başlarında, Ben Gurion'un tüm biçimleriyle (özellikle yazılı haliyle) desteklemek istemediği bir eylem planı önerdi: Arap mültecilerin geri dönüşü engellenecek, evleri yıkılacak, tarlalarda yapılan her türlü işe ve özellikle de beklenen hasat engellenecek, "boşluk oluşmasına" müsaade etmemek için Yahudiler hızla terk edilen yerleşim alanlarına, semtlere ve konutlara yerleştirilecek, Arap mültecilerin geri dönüşüne karşı aktif bir propaganda yapılacak ve "başka yerlere" yerleşmelerine yardım edilecekti. Morris, 2001 ve Morris, 1987, Böl. 4 ve 5; Weitz için a.g.e., s. 134-135; önceden izin alınmamış yıkımların ve kovmaların yasaklanmasına dair s. 163; Kibbutzlar için s. 166-188; savaştaki kayıpların "telafisi" olarak meşrulaştırılan ve hep daha fazla "açgözlülüğe" yol açan Arap tarlalarının hasadının Yahudi yerleşimciler ve köylülerce kaldırılmasına dair s. 170-179; Morris, "Araplardan azade" (*Arab-free*) kavramını birkaç kere kullanır.

[30] W. Khalidi, 1992 tek tek yerleri ele alır ve bunları görsel malzemelerle tamamlar; daha kısa bir biçimde Morris, 1987, Böl. 5.

[31] Tahminler için Morris, 1987, s. 297-298 (600.000-760.000) ve Morris, 2001, s. 37 (700.000).

Resimlerin Kaynağı

Resim 1-6, Berlin Humboldt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin tarihsel Filistin resimleri koleksiyonundan alınmıştır. Yaklaşık 2000 cam plaka diasından oluşan koleksiyonu, 1907'den 1927'ye kadar Humboldt Üniversitesi'nde ders veren ve 1906'da bir Filistin gezisi yapan Hugo Greßmann hazırlamıştır. Resimlerin bir kısmını bizzat Greßman çekmiştir, bir kısmını da Gustav Dalman (1902-1916 yılları arasında Küdüs'teki Alman Protestan Kutsal Topraklar Arkeoloji Enstitüsü'nün ilk yöneticisi) ve verdiği derslerin katılımcılarından gelmiştir. Aralarında American Colony koleksiyonunun da bulunduğu başkaları eklendi. Ancak 1994'te, o zamana kadar çeşitli yerlerde depolanan ve savaştan dolayı büyük oranda kötü bir durumda olan dialar bir araya getirilip merkezi bir biçimde depolanabildi. Dolayısıyla, koleksiyonun ciddi bir kısmının kaynağı belirsizdir. Bu kitapta basılan diaların tam olarak ne zaman ve kimler tarafından çekilmiş olduğu maalesef saptanamadı. Resimler, Berlin Humboldt Üniversitesi İlahiyat Fakül-

tesi'nin izniyle gerçekleştirilmiştir.

Orijinal Almanca baskısındaki bazı fotoğraflara, çözünürlülüklerinin düşük olması nedeniyle Türkçe çevirisinde yer verilmemiştir. *-ed.*

Kaynakça

Aaronsohn, Ran 1990: Cultural Landscape of Pre-Zionist Settlements, in: Kark (Hg.), The Land That Became Israel: 147-163

'Abd al-Ghani, 'Abd al-Rahman 1995: Almania al naziyya wa-filastin 1933-1945. Beirut.

Abdel-Nour, Antoine 1982: Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie ottomane. Beirut

Abir, Mordechai 1975: Local Leadership and Early Reforms in Palestine: 1800-1834, in: Ma'oz (Hg.), Studies on Palestine During the Ottoman Period: 284-310

Abu-Husayn, A. R. 1985: Provincial Lidership in Syria, 1575-1650. Beirut

Abu Jabir, Ra'uf Sa'd 2004: Al-wujud al masihi fi l-quds khiilal al-qarnain al-tasi' 'ashar wal-'ishrin. Beirut

Abu-Manneh, Butrus 1986: The Husaynis: The Rise of a Notable Family in 18th Century Palestine, in: Kushner (Hg.), Palestine in the Late Ottoman Period: 93-108

Abu-Manneh, Butrus 1990: Jerusalem in the Tanzimat Period: The New Ottoman Administration and the Notables, in: *Die Welt des Islams* 30: 1-44

Adas, Michael 1981: From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Pre-colonial and Colonial Souteast Asia, in: *Comparative Studies in Society and History* 23: 217-247

Aharoni, Yohanan/ Avi-Yonah, Michael 1998: Der Bibel-Atlas. Hamburg

Amiran, D. H. K. 1953: The Pattern of Settlement in Palestine, in: Israel *Exploration Journal* 3: 65-78, 192-209, 250-260

Anderson, Benedict 1991: Imagined Communities. Rev. ed., London, New York

Antonius, George 1969: The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement. Neuausg., Beirut

Arbel, Ruth (Hg.) 1996: Blue and White in Color. Visual Images of Zionism, 1897-1947. Tel Aviv (Ausstellungskatalog, Beth Hatefutsoth)

Al-' Arif, 'Arif 1944: Bedouin Love, Law, and Legend, dealing Exclusively with the Badu of Beersheba. Jerusalem u.a.

Arnon-Ohanna, Yuval 1981: The Bands in the Palestinian Arab Revolt, 1936-1939: Structure and Organization, in: *Asian and African Studies* 15: 229-247

al-'Asali, Bassam 1991 a: Thaurat al buraq. Beirut

al-'Asali, Bassam 1991 b: Thaurat al shaikh 'Izz al-Din al-Qassam. Beirut

Assman, Jan 1998: Moses, der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München, Wien

'Athamina, Khalil 2000: Filastin fi khamsat qurun. Min al-fath al-islami hatta l-ghazw-al-faranji (634-1099). Beirut

Auld, Sylvia/Hillenbrand, Robert 2000 (Hg.): Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517-1917. 2 Bde., Jerusalem

Ayalon, Am, 2004: Reading Palestine. Printing and Literacy, 1900-1948. Austin

Ayyad, Abdelaziz A. 1999: Arab Nationalism and Palestinias 1850-1939. Jerusalem

Bailey, Clinton 1980: The Negev in the Nineteenth Century: Reconstructing History From Bedouin Oral Traditions, in *Asian and African Studies* 14: 35-80

Bailey, Clinton 1990: The Ottoman and the Bedouin Tribes of the Negev, in Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800-1914: 321-332

Baldensperger, Philip J. 1893: Religion of the Fellahin of Palestine, in *Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement. October 1893*: 307-320

Baltzer, Klaus 1990: Jerusalem in den Erzvätergeschichten der Genesis?, in Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte.Festschrift für Rudolf Rendtorff. Neukirchen: 3-12

Banse, Ewald 1934: Das Buch vom Morgenlande. 3. Aufl., Leipzig

Barnes, John Robert 1986: An Introduction to the Religious Foundations of the Ottoman Empire. Leiden

Ben-Arieh, Yehoshua 1979: The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century. Jerusalem, Detroit

Ben-Arieh, Yehoshua 1984: Jerusalem in the 19th Century: the Old City. Jerusalem und New York

Ben-Arieh, Yehoshua/Davis, Moshe (Hg.) 1997: Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800-1984 (With Eyes toward Zion - V). Wesport, London

Ben-David, Josep 1990: The Negev Bedouin: From Nomadism to Agriculture, in: Kark (Hg.), The Land That Became Israel: 181-195

Bentwich, Norman und Helen 1965: Mandate Memoirs: 1918-1948.London

Benvenisti, Meron 2000: Sacred Landscape. The Buried History of the Holy Land Since 1948. Berkeley usw.

Bericht über Palästina (1937) erstattet durch die britishe königliche Palästina-Komission unter dem Vorsitz von Earl Peel und auf Befehl Seiner Britischen Majestät vom Staatssekretär für die Kolonien dem Britischen Parlament vorgelegt im Juli 1937. Berlin

Bieberstein, Klaus/Blpedhorn, Hanswulf 1994: Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft. 3 Bde.,

Wiesbaden (Beihefte zum TAVO)

Biger, Gideon 1990: The Names and boundaries of Eretz-Israel (Palestine) as Reflections of Stages in its History, in: Kark (Hg.), The Land that Became Israel: 1-22

Bimson, John J. 1991: Merenptah's Israel and Recent Theories of Israelite Origins, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 49: 3-29

Birken, Andreas 1976: Die Provinzen des Osmanischen Reiches. WiesbadenBlack,

Edwin 1984: The Transfer Agreement: The Untold Story of the Secret Pact Between the Third Reich and Jewish Palestine. New York, London

Boehmer, Julius 1909: Von Dan bis Berseba, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 29: 134-142

Bowden, Tom 1977: The Breakdown of Public Security: The Case of Ireland 1916-1921 and Palestine 1936-1939. London, Beverly Hills

Bowring, Sir John 1840: Report on the Commercial Statistics of Syria. London

Braude, Benjamin/Lewis, Bernard (Hg.) 1982: Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society. 2 Bde., New York

Brenner, Michael 2001: Geschichte des Zionismus. München

Brown, L. Carl 1984: International Politics and the Middle East. Old Rules, Dangerous Games. Princeton

Budde, Hendrik/Nachama, Andreas (Hg.) 1996: Die Reise nach Jerusalem. Berlin

Burkhardt, John Lewis 1822: Travels in Syria and the Holy Land. London

Burgoyne, Michael H./Richards, D.S. 1987: Mamluk Jerusalem: An Architectural Study. London

Busse, Heribert 1991: Jerusalem in the Story of Muhammed's Night Journey and Ascension, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 14: 1-40

Canaan, Tewfik 1927: Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine. Jerusalem

Caplan, Neil 1983, 1986: Futile Diplomacy. 2 Bde., London

Carmel, Alex 2000: Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868-1918. 3. Aufl., Stuttgart

Carmel, Alex/Eisler, Ejal Jacop 1999: Der Kaiser reist ‚ns Heilige Land. Die Palästinare ise Wilhelms II. 1898 Stuttgart u.a.

Carmel, Alex/Schäfer, Peter/Ben_Artzi, Yossi (Hg.) 1990: The Jewish Settlement in Palestine 634-1881. Wiesbaden

Cohen, Amnon 1973: Palestine in the Eighteenth Century. Patterns of Government and Administration. Jerusalem

Cohen, Amnon 1984: Jewish Life Under Islam. Jerusalem in the Sixteenth Century. Cambridge

Cohen, Amnon 1989: Economic Life in Ottoman Jerusalem. Cambridge

Cohen, Amnon 2001: The Guilds of Ottoman Jerusalem. Leiden u.a.

Cohen, Amnon/Lewis, Bernard 1978: Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century. Princeton

Cohen, Michael J. 1978: Palestine:Retreat from the Mandate. The Making of British Policy, 1936-45. London

Cohen, Shaye J.D. 1982: Masada: Literary Tradition, Archaelogical Remains, and the Credibility of Jodephus, in *Journal of Jewish Studies* 33.385-405

Commins,David Dean 1990: Islamic Reform. Politics and Social Change in Late Ottoman Syria. New York, Oxford

Courbage,Youssef/Fargues, Philippe 1992: Chrétienset Juifs dans l'Islam arabe et turc. Paris

Cuno, Kenneth M. 1992: The Pasha's Peasants. Land, Society, and Economy in Lower Egypt, 1740-1858. Cambridge

Cuno, Kenneth M./Reimer, Michael J. 1997: The Census Registers of Nineteenth-century Egypt: a New Source for Social Historians, in *British Journal of Middle Eastern Studies* 24: 193-216

Dabbagh, Mustafa Murad 1965-1967: Biladuna filastin. 11 Bde., Beirut

Dalman, Gustav 1925: Hundert deutsche Fliegerbilder aus Palästina. Gütersloh

Dalman, Gustav 1928-41: Arbeit und Sitte in Palästina. 7 Bde., Gütersloh

Darwaza, Muhammed 'Izzat 1949-1951: Haula l-haraka al-'arabiyya al-haditha. 6 Bde., Sidon

Davison, Roderic 1963: Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876. Princeton

Davis, John 1996: The Landscape of Belief. Encountering the Holy Land in 19th Cetury American Art and Culture. Princeton

Deringil, Selim 1998: The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909. London, New York

Divine, Donna Robinson 1994: Politics and Society in Ottoman Palestine. The Arab Struggle Survival and Power. Boulder, London

Dols, Michael W. 1979: The Second Plaque Pandemic and Its Recurrences in the Middle East: 1347-1894, in *Journal of the Economic and social History of the Orient* 22: 162-189

Dothan, Trude/Dothan, Moshe 1992: Peope of the Sea. In Search for the Philistines. New York u.a.

Doumani, Beshara B. 1992: Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History, in: *Journal of Palestine Studies 21: 5-28*

Doumani, Beshara B. 1994: The Political Economy of Population Counts in Ottoman Palestine: Nablus, circa 1850, in: *International Journal of Middle East Studies* 26: 1-17

Doumani, Beshara B. 1995: Rediscovering Palestine. Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900. Berkeley

Doumani, Beshara B. 1998: Endowing Family: Waqf, Property Devolution, and Gender in Greater Syria, 1800-1860, in: *Comparative Studies in Society and History* 40: 3-41

Douwes, Dick 2000: The Ottomans in Syris.A History of Justice and Oppression. London, New York

Duben, Alan/Behar, Cem 1991: Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1880- 1940. Cambridge

Dumper, Michael 1994: Islam and Israel. Muslim Religious Endowments and the Jewish State. Washington

Düzdağ, Mehmet Ertuğrul 1972: Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları. Isiginda 16. Asir Türk Hayatı. Istanbul

Eade, John/Sallnow, Michael J. (Hg.) 1991: Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage. London

Eckert, Willehad Paul/ Levinson, Nathan Peter/Stöhr, Martin (Hg.) 1970: Jüdisches Volk - gelobtes Land. Die biblischen Landverheißungen als Problem des jüdischen Selbstverständnisses und der christlichen Theologie. München

Elad, Amikam 1995: Medieval Jerusalem and Islamic Worship. Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage. Leiden u.a.

Elmendorf, Dwight L. 1912: A Camera Crusade Throgh the Holy Land. New York

Elpeleg, Zvi 1993: The Grand Mufti, Haj Amin al-husaini, Founder of the Palestinian National Movement. London

Enderwitz,Susanne 1996: Die muslimische Eroberung Jerusalems, in: Budde/Nachama (Hg.),Die Reise nach Jerusalem: 32-39

Eskanazi, TamaraC./Richards, Kent H. (hg.) 1994: Second Temple Studies. Sheffield

Fahmy, Khaled 1997: All the Pasha's Men. Mehmed ali, His Army and the Making of Modernity Egypt. Cambridge

Fahmy, Khaled 1998: The era of Muhammad 'Ali Pasha, 1805-1848, in:M.W.Daly (Hg.): "The Cambridge History of Eygpt. Cambridge u.a., Bd. 2: 139-179

Faroqhi,Suraiya 1990: Herrscher über Mekka. Die Geschicte der Pilgerfahrt. Müchen, Zürich

Faroqhi,Suraiya/McGowen, BruceIQuataert, Donald/Pamuk, Şevket 1994: An Economic and Social History of the Ottoman Empire. II: 1600-1914. Cambridge

Findley, Carter V. 1980: Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922. Princeton

Findley, Carter V. 1988: Ottoman Civil Officialdom: A Social History. Princeton

Finkelstein, Israel 1988: The Archaeology of the Israelite Settlement. Jerusalem

Finkelstein, Norman G. 1995: Image and Reality of the Israel-Palestine Conflict, London, New York

Finn, James 1878: Stirring Times. 2 Bde., London

Firestone, Yaakov 1975: Crop-Sharing Economics in Mandatory Palestine, in Middle Eastern Studies I: 3-23 ve II: 175-194

Firestone, Yaa'kov 1990: The land-equalizing musha' village: a reassesmant, in Gilbar (Yay.), Ottoman Palestine 1800-1914: 91-130

Flapan, Simha 1987: The Birth of Israel. Myths and Realities. New York, Toronto

Fleischmann, Ellen L. 2000: The Emergence of the Palestinian Women's Movement, 1929-39, in *Journal of Palestine Studies* 29: 16-32

Fleischmann, Ellen L. 2003: The Nation and its «New» Women. The Palestinian Women's Movement 1920-1948. Berkeley veLos Angeles

Flores, Alexander 1980: Nationalismus und Sozialismus im arabischen Osten. Kommunistische Partei und arabische Nationalbewegung in Palästina 1919-1948. Münster

Fohrer, Georg 1969: Zion-Jerusalem im Alten Testament, in: ders.: Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschşchte (1949-1966). Berlin: 195-241

Foley, Rolla 1953: Song of the Arab. The Religious Ceremonies, Shrines and Folk Music of the Holy Land Christian Arab. New York

Fortner, Sandra Ann/Rottloff, Andrea 2000: Auf den Spuren der Kaiserin Helena. Römische Aristokratinnen pilgern ins Heilige Land. Erfurt

Friedland, Roger/Hecht, Richard D. 1996: The Pilgrimage to Nebi Musa and the Origins of Palestinian Nationalism, in: Le Beau/Mor (Hg.), Pilgrims&Travelers to the Holy Land: 89-118

Frischwasser-Ra'anan, H.F. 1976: The Frontiers of a Nation. A re-examination of the forces which created the Palestine Mandate ane determined its territorial shape, Reprint, Westport (1955)

Fromkin, David 1989: A Peace to End All Peace. Creating the Modern Middle East 1914-1922. London

Gafni, Isaiah 1981: Reinternment in the Land of Israel: Notes on the Origin and Development of the Custom, in: The Jerusalem Cathedra I: 96-104

Garfinkle, Adam 1991: On the Origin, Meaning, Use and Abuse of a Phrase, in: *Middle Eastern Studies* 27: 539-550

Gavish, Dov 1990: Aerial Perspectives of Past Landscapes, in: Kark (Yay.), The Land That Became Israel: 308-319

Gelvin, James L. 1998: Divided Loyalties. Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empire. Berkeley u.a.

Gerber, Haim 1979: The Population of Syria and Palestine in the Nineteenth Century, in: *Asian and African Studies* 13: 58-80

Gerber, Haim 1985: Ottoman Rule in Jerusalem, 1890-1914. Berlin

Gerber, Haim 1987: The Social Origins of the Modern Middle East. Boulder

Gerber, Haim 1998: << Palestine>> and Other Territorial Concepts in the 17th Century, in: International Journal of Middle east Studies 30: 563-572

Gershoni, Israel/Jankowski, James (Yay.) 1997: Rethinking Nationalism in the Arab Middle East. New York

Gill, Moshe 1997: A History of Palestine, 634-1099. Cambridge

Gilbert, Gad (Yay.) 1990: Ottoman Palestine 1800-1914. Studies in Social and Economic History. Leiden

Gilbert, Martin 1974: Rhe Arab-Israeli Confliict. Its History in Maps. London

Gilbert; Martin 1994: Jerusalem: Illustared History Atlas. 3. Aufl., Bnei Brak

Goldziher, Ignaz 1971: Muhammedanische Studien. 2 Teile, Nachdruc, Hildesheim, New York

Gottheil, Fred M. 1979: The Population of Palestine, circa 1875, in: *Middle Eastern Studies* 15: 310-321

Graham-Brown, Sarah 1980: Palestinias and their Society 1880-1946. London u.a.

Graham-Brown, Sarah 1982: The Political Economy of the Jabal Nablus, 1920-48, in Owen (Hg.): Studies in the Economic and Social History of Palestine: 88-176

Granovsky (Granott), Abraham 1952: The Land System in Palestine. London

Halper, Jeff 1991: Between Redemption and Revival. The Jewish Yishuv of Jerusalem in the Nineteenth Century. Boulder u.a.

Hartmann, Martin 1883: Die Ortschaftenliste des Liwa Jerusalem in dem türkischen Staatskalender für Syrien für das Jahr 1288 der Flucht (1871), in *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 6: 102-149

Hathaway, Jane 1997: The Politics of Household in Ottoman Egypt. Cambridge

Herz, Theodor 1936: Der Judenstaat. 11. Aufl., Berlin

Heumann, Pierre 1997: Israel enststand in Basel. Die phantastische Geschichte einer Vision. Zürich

Himadeh, Sa'id B. (Hg.) 1938: Economic Organisation of Palestine. Beirut

Hobsbawm, Eric J. 1979: Sozialrabellen. Archaische Sozialbewegungen im 19. und 20. Jahrhundert. Gießen

Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence(Hg.) 1983: The Invention of Tradition. Cambridge

Höpp, Gerhard 1999: Der Gefangene im Dreieck. Zum Bild Amin al-Huseinis in Wis senschaft und Publizistik seit 1941: Ein bio-bibliographischer Abriß, in: Rainer Zimmer-Winkler (Hg.): Eine umsrittene Figur: Hadj Amin al-Huusseini -

Mufti von Jerusalem. Trier: 5-23
Hoexter, Miriam 1973: The Role of the Qays and Yaman Factions in Local Political Divisions. Jabal Nablus compared with the Judean hills in the first half of the nineteenth century, in Asian and African Studies 9: 249-311
Hopwood; Derek 1969: The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843-1914. Oxford
Hourani, Albert 1968: Ottoman Reform and the Politics of Notables, in: William Polk/ Richard Chambers (Hg.): Beginnings of Modernization in the Middle-East. Chicago: 41-68
Howe, Katleen Stewart 1997: Revealing the Holy Land. The photographic Exploration of Palestine. Santa Barbara
Hütteroth, Wolf-Dieter 1978: Palästina und Transjordanien im 16. Jahrhundert. Wirtschaftsstructur ländlicher Siedlungen nach osmanischen Steuerregistern. Wiesbaden
Hütteroth, Wolf-Dieter/Abdulfattah, Kamal 1977: Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late Sixteenth Century. Erlangen
A-Husaini, Amin 1999: Mudhakkirat al-hajj Muhammad Amin Husaini, hg. von 'Abd al Karim al-'Umar. Damaskus
al-Hut, Bayan N. (Hg.) 1981: al qiyadat wal-mu'assasat al-siyasiyya fi filastin, 1917-1948. Beirut
al-Hut, Bayan N. (Hg.) 1984: Watha'iq al-haraka al-wataniyya al-filastiniyya 1919-1939. Min auraq Akram al-Zu'aitir. Beirut
Hyamson, A.M. 1939-41: The British Consulate in Jerusalem in Relation to thr Jews of Palestine 1838-1914. London
Inalcik, Halil 1977: Centralization and Decentralization in the Ottoman Empire, in Thomas Naff/Roger Owen (Hg.): Studies in Eighteenth-Century Islamic History. Carbondale: 27-52
Inalcik, Halil 1994: An Economic and Social History of the Ottoman Empire. I: 1300-1600. Cambridge
Ingrams, Doreen 1972: Palestine Papers 1917-1922. Seeds of Conflict. London u.a.
Jbara, Taysir 1985: Palestinian Leader: Hajj Amin al-Husayni, Mufti of Jerusalem. Princeton
Johnson, Nels 1982: Islam and the Politics of Meaning in Palestinian Nationalism. London u.a.
Joudah, Ahmad H. 1987: Revolt in Palestine in the Eighteenth Century: The Era of Shaykh Zahir al-Umar. Princeton
Kaiser, Wolf 1992: Palästina - Erez Israel. Deutschsprachige Reisebeschreibungen jüdischer Autoren von der Jahrundertwende bis zum Zweiten Weltkrieg. Hildesheim u.a.

Kalkas, Barbara 1971: The Revolt of 1936: A Chronicle of Events, in Ibrahim Abu-Lughod (Hg.): The Transformation of Paalestine. Evanston: 237-274

Kark, Ruth (Hg.) 1990: The Land That Became Israel. Studies in Historical Geography. New Haven u.a.

Kark, Ruth 1990: Transportation in Nineteenth-Century Palestine;Reintroduction of the Wheel, in: dies.(Hg.), The Land That Became Israel: 57-76

Karpat, Kemal H. 1974: Ottoman Immigration Policies and Setlement in Palestine, in: Ibrahim Abu-Lughod/Baha Abu-Laban (Hg.): Settler Regimes in Africa and Arab World: The Illusion of Endurance. Wilmette, Illinois: 57-72

Karpat, Kemal 1978: Ottoman Population Records and the Census of 1881/82-1893, in: *International Journal of Middle east Studies* 9: 237-274

Kayali, Hasan 1997: Arabs and Young Turks. Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918. Los angeles, London

Kayyali, Ali al-Wahab 1978: Palestine: A Modern History. London

Kazemi, Farhad/Waterbury, John (Hg.) 1991: Peasants and Politics in the Modern Middle East. Miami

Kedourie, Elie 1978: England and the Middle East. 2 Aufl., Hassocks

Khalaf, Issa 1991: Politics in Palestine. Arab Factionalism and Social Disintegration, 1939-1948. Albany

Khalidi, Rashid 1980: British Policy towards Syria & Palestine 1906-1914. Oxford, London

Khalidi, Rashid 1997: Palestinian Identy. The Construction of Modern National Consciousness. New York

Khalidi, Rashid u.a. /Hg.) 1991: The Origins of Arab Nationalism. New York

Khalidi, Walid 1984: Before Their Diaspora. A Photographic History of the Palestinians 1876-1948. Washington

Khalidi, Walid (Hg.) 1992: All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948. Washington

Khoury, Philip S. 1983: Urban Notables and Arab Nationalism. The Politics of Damascus 1860-1920. Cambridge

Kimmerling, baruch/Migdal, Joel S. 1993: Palestinians. The Making of a People. Cambridge, Mass

Klein, Samuel 1928: Das tannaitische Grenzenverzeichnis Palästinas, in: *Hebrew Union College Annuel* 5: 197-259

Kobler, Franz 1956: The Vision Was Thete. A History of the British Movement for the Restoration of the jews to Palestine. London

Kolinsky, Martin 1993: Law, Order and Riots in Mandatory Palestine, 1928-35. London

Konrad, Robert 1965: Das himmlische und das irdische Jerusalem im mitte-

lalterlichen Denken. Mystische Vorstellung und geschictliche Wirkung, in: Clemens Bauer/Laetitia Boehm/Max (Hg.): Speculum Historiale. Freiburg, München: 523-540

Kramer, Martin 1986: Islam Assembled. The Advent of the Muslim Congresses. New York

Krüger, Jürgen 2000: Die Grabeskirche zu Jerusalem. Geschichte - Gestalt - Bedeutung, Regensburg

Kühnel, Bianka 1987: From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in the Christian Art of the First Millenium. Rom

Kunt, Metin 1983: The Sultan's Servants. The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650. New York

Kupferschmindt, Uri M. 1986: A Note on the Muslim Religious Hierarchy Towards the End of the Ottoman Period, in Kushner (Hg.), Palestine in the Late Ottoman Period: 123-129

Kupferschmindt, Uri M. 1987: The Supren Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine. Leiden

Kushner, David (Hg.) 1986: Palestine in the Late Ottoman Period: Political, Social and Economic Transformation. Jerusalem

Kushner, David 1999: The District of Jerusalem in the Eyes of Three Ottoman Governors at the End of the Hamidian Period, in *Middle Eastern Studies* 35: 83-102

Lachman, Shai 1982: Arab Rebellion and Terrorism in Palestine 1929-39: The Case of Sheih Izz al-Din al-Qassamand his Movement, in Elie Kedourie/Sylvia G. Haim (Hg.): Zionism and Arabism in Palestine and Israel. London: 52-99

Landau, Jacob M. 1979: Abdul-Hamid's Palestine. London

Laurens, Henry 1999: La Question de Palestine. I: 1799-1922. L'invention de la Terre sainte. Paris

Lazarus-Yafeh, Hava 1981: The Sancity of Jerusalem in Islam, in: Studies in the History of Religions 42: 58-71

Le Beau, Bryan F./Mor, Menachem (Hg.) 1996: Pildrims & Travelers to the Holy Land. Omaha

Lemche, Neils Peter 1991: The Canaanites and Their Land. The Tradition of the Canaanites. Sheffield

Lemche, Neils Peter 1994: Is it still possible to write the history of ancient history?, in: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 8: 165-197

Lesch, Ann Mosely 1979: Arab Politics in Palestine, 1917-1039. The Transition of a Nationalist Movement. Ithaca, London

Levy, Avigdor (Hg.) 1994: The Jews of the Ottoman Empire. Princeton

Lewis, Bernard 1980: Palestine: On the History and Geogpaphy of a Name, in: *The In-*

ternational History Review 11: 1-12
Lewis, Norman 1987: Nomads and Settlers in Syria and Jordan, 1800-1980. Cambridge
Lindisfarne-Tpper, Nancy/Ingham, Bruce 1997: Languages of Dress in the Middle East. Richmond
Lockman, Zachary 1996: Comrades and Enemies. Arab and Jewsih Workers in Palestine, 1906-1948. Berkeley u.a.
Luncz, A. M. (Hg.) 1882: Jerusalem. Jahrbuch zur Beförderung der wissenschaftlich genaugen Kenntnis des jetzigen und des alten Palästinas. Wien
Macalister,R.A. Stewart/Masterman, E. W. G. 1904-1906: Occasional Papers on the Modern Inhabitants of Palestine, in: *Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement* 1904: 150-160, 1905: 48-60, 343: 356, 1906: 33-50
Mandel, Neville 1976: The Arabs and Zionism Beefore World War I. Berkeley
Manna', Adel 1992: Continuity and Change in the Socio-Political Elite in Palestine During the late Ottoman Period, in Philip (Hg.) The Syrian Land: 69-90
Manna', Adil 1998: A'lam filastin fi awakhir al-'ahd al-'uthmani: (1800-1918). 3.Aufl., Beirut
Manna', Adil 1999: Tarikh filastin fi awakhir al-'ahd al-'uthmani 1800-1918. Qira'a Jadi da. Beirut
Ma'oz, Moshe 1968: Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861. Oxford
Ma'oz, Moshe (Hg.) 1975: Studies on Palestine During the Ottoman Period. Jerusalem
Marcus; Abraham 1989: The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in the Eighteenth Century. New York
Marcus, Amy Dockster 2001: Tempelberg und Klagemauer. Die Rolle der biblischen Stätten im Nahost-Konflikt. Wien, Frankfurt
Mardini, Zuhair 1986: Filastin wal-hajj Amin al-Husaini. Beirut
Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid 1984: Egypt in the Reign of Muhammad Ali. Cambridge
Masalha, Nur 1992. Expulsion of the Pakestinians. the Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought 1882- 1948. Washington
Mattar, Philip 1988: The Mufti of Jerusalem: Al-Hajj Amin al-Husayni and the Palestinian National Movement. New York
Matthews, Charles D. 1936: A Muslim Iconoclast (Ibn Taymiyyeh) on the «Merits» of Jerusalem and Palestine, in: *Journal of the American Oriental Society* 56: 1-21
Mayer, Thomas 1983: Egypt and the Palestine Question, 1936-1945. Berlin
McCarthy, Justin 1990: The Population of Palestine. Population Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate. New York
Mendelson Rood, Judith 1993: Sacret Law in thre Holy City: A Study in the Theory and Practice of Government in Jerusalem under Ottoman and Khedival Rule. Unveröffentl. Diss. Chicago (Ann Arbor Microfilms)

Meriwether, Margaret L. 1999: The Kin Who Count. Family and Society in Ottoman Aleppo, 1770-1840. Austin
Merkley, Paul C. 1998: The Politics of Christian Zionism 1891-1948. London, Portland
Metzer, Jacob 1998: The Divided Economy of Mandatory Palestine. Cambridge
Migdal, Joel S. (Hg.) 1980: Palestinian Society and Politics. Princeton
Miller, P. D./Hanson, Paul D./McBride, S.D.(Hg.) 1987: Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross. Philadelphia
Miller, Ylana N. 1985: Government and Society in Rural Palestine 1920-1948. Austin
Mogannam, Matiel 1937: The Arab Woman and Palestine Problem. London
Moors, Annelies 1995: Women, Property, and Islam: Palestinian Experiences, 1920-1990. Cambridge
Morris, Benny 1987: The Birth of Palestinian Refugee Problem, 1947-1949. Cambridge u.a.
Morris, Benny 2001:Revisiting the Palestinian exodus of 1948, in: Rogan/Shlaim (Hg.), The War of Palestine: 37-59
Mossek, M. 1978: Palestine Immigration Policy under Sir herbert Samuel.British Zionist and Arab Attitudes. London
Munayyir, Isbir 1997: Al-Lidd fi'ahday al-intidab wal-ihtilal. Beirut
Muslih, Muhammad Y. 1988: The Origims of Palestinian Nationalism. New York
Nafi, Basheer 1997: Shaykh 'Izz al-Din al-Qassam: A Reformist and a Rebel Leader, in: Journal of Islamic Studies 8: 185-215
Nafi, Basheer M. 1998: Arabism, Islamism and the Palestine Question 1908-1941. A Political History. Reading
Naor, Mordecai 1998: Eretz Israel. das Zwanzigste Jahrhundert. Köln
von Naredi-Rainer, Paul 1994: Salomon Tempel und das Abendland. Monumentale Folgen historischer Irrtümer. Köln
Nashashibi, Nasser Eddin 1990: Jerusalem's Other Voice. Ragheb Nashashibi and Moderation in Palestinian Politics, 1920-1948. Exeter
Nazzal, Nafez Y. und Laila A. 1997: Historical Dictionary of Palestine. Lanham, London
Nebenzahl, Kenneth 1995: Atlas zum Heiligen Land. Karten der Terra Sanctadurch zwei Jahrtausende. Stutgart
Neuwirth, Angelika 1993: Erste Qibla - Fernstes Masdschild? Jerusalem im Horizont des historischen Muhammad, in: F. Hanh (Hg.): Zion - Ort der Begegnung. Festschrift für L. Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres. bodenheim: 227-270
Neuwirth, Angelika 1996: Jerusalem - Ein Ort auch islamischer Erinnerung, in: Budde/Nachama (Hg.), Die Reise nach Jerusalem: 24-31
Nicosia, Francis 1985: The Third Reich and the Palestine Question. Austin
Al-Nimr, Ihsan 1961-1975: Tarikh Jabal Nablus wal-Balqa'. 4 Bde., Nablus

Nir, Yeshua 1985: The Bible and the Image: The History of Photography in the Holy Land, 1839-1899. Philadelphia

Norton, John 1997: Faith and Fashion in Turkey, in: Lindisfarne-Tapper/Ingham (Hg.), Languages of Dress in the Middle East: 147-177

al-Nu'aimi, Ahmad Nuri 1998: Al-yahud fi l-daula al-'uthmaniyya. 2. Aufl., Jerusalem, Amman

al-Osta, Adel 1993: Die Juden in der palästinensischen Literatur zwischen 1913 und 1987. Berlin

Ousterhout, Robert (Hg.) 1990. The Blessings of Pilgrimage. Urbana, Chicago

Owen, Roger 1981: The Middle East in the World Economy, 1800-1914. London, New York

Owen, Roger (Hg.) 1982: Studies in the Economic and Social History of Palestine in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Carbondale

Owen, Roger (Hg.) 2000: New Perspectives on Property and land in the Middle East. Cambridge, Mass., London

Panzac, Daniel 1985: La Peste dans l'Empire ottoman. Louvain

Pappé, Ilan 1992: The Making of the Arab-Israeli Conflict 1947-1951. London, New York

Parfitt, Tudor 1987: The Jews in Palestine 1800-1882. Woodbridge, Wolfeboro

Parry, V. J./Yapp, Malcolm E. (Hg.) 1975: War, Technology, and Society in the Middle East. London

Parsons, Laila 2001: The Druze and the birth of Israel, in: Rogan/Shlaim (Hg.), The War for Palestine: 60-78

Perlitt, Lothar 1983: Movie und Schichten der Landtheologie im Deuteronomium, in: Strecker (Hg.), Das Land in biblischer Zeit: 46-58

Petermann, Heinrich 1976: Reisen im Orient 1852-1855. Neudruck der Zweiten Ausgabe Leipzig 1865, Amsterdam

Peters, F. E. 1987: Jerusalem and Mecca. The Typology of the Holy City in the Near East. New York

Peters, Rudolph 1996: Jihad in Classical and Modern Islam. Princeton

Philipp, Thomas 1998: Highways and Sea Lanes in Southwest Syria in the 18th Century, in: ders./Schaebler (Hg.), The Syrian Land: 3-18

Philipp, Thomas 2001: Acre. The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730-1831. New York

Philipp, Thomas (Hg.) 1992: The Syrian Land in the Eighteenth and Nineteenth Century. Stuttgart

Philipp, Thomas/Schaebler, Birgit (Hg.) 1998: The Syrian Land: Processes of Integration and Fragmentation. Bilad Al-Sham from the 18th to the 20th Century. Stuttgart

Pierotti, Ermete 1864: Customs and Traditions of Palestine Illustrating the Manners of the Ancient Hebrews. Cambridge, London

Poorthuis, Marcel/Safrai, Chana (Hg.) 1996: The Centrality of Jerusalem. Historical Perspectives. Kampen

Porath, Yehoshua 1974: The Emergence of the Palestinian Arab National Movement, 1918-1929. London

Porath, Yehoshua 1977: The Palestinian Arab National Movement: From Riots to Rebellion. London

Quataert, Donald 1997: Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720-1820, in: *International Journal of Middle East Studies* 29: 403-425

Raby, Julian/Johns, Jeremy (Hg.) 1992: Bayt al-Maqdis. 'Abd al-Malik's Jerusalem. Teil I, Oxford

Al-Radi'i, Yusuf Rajab 1982: Thaurat 1936 fi filastin: dirasa'askariyya. Beirut

Rasmussen, Carl G. 2000: Historisch-Geografischer Atlas zur Bibel. 2. Aufl.; Holzgerlingen

Redford, Donald P. 1992: Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times. Princeton

Reinkowski, Maurus 1995: Filastin, Filistin und Eretz Israel. Die späte osmanische Herrschaft über Palästina in der arabischen, türkischen und israelischen Historiog raphie. Berlin

Reither, Yitzhak 1996: Islamic Endowments in Jerusalem Under British Mandate. London, Portland

Röhricht, Reinhol 1890. Bibliotheca Geographica Palaestinae: Chronologisches Verze ichnis der auf die Geographie des Heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und der Versuch einer Kartographie. Berlin (Nachdruck London 1989)

Rogan, Eugene L./Shlaim, Avi (Hg.) 2001: The War of Palestine. Rewriting the History of 1948. Cambridge

Rood s. Mendelsohn Rood

Rosovsky, Nitza (Hg.) 1996: City of Great King. Jerusalem from David to the Present. Cambridge

Rubin, Rehav 1999: Image and Reality: Jerusalem in Maps and Views. Jerusalem

Ruppin, Arthur 1920(1917): Syrien als Wirtschaftsgebiet. 2. Aufl., Berlin, Wien

Safi, Khaled 2004: The Egyptian Rule in Palestine 1831-1840. A Critical Reassessment. Berlin

Safrai, Shmuel 1983: The Land of Israel in Tannitic Halacha, in: Strecker (Hg.), das Land Israel in biblischer Zeit: 201-215

Salih, Muhsin Muhammad 1989: Al-tayyar al-islami fi filastin wa-atharuhu fi harakat al-jihad, 1917-1948. 2. Aufl., Kuwait

Schaebler, Birgit 2000: Practicing Musha': Common Lands and the Common Good in

Southern Syria under the Ottomans and the French, in: Owen (Hg.), New Perspectives on Property and Land in the Middle East: 241-311

Schatkowski Schilcher, Linda 1992: The Famine of 1915-1918 in Greater Syria in: John P. Spagnolo (Hg.): Problems of the Modern Middle East in Historical Perspective Essays in Honour of Albert Hourani. Oxford, Reading: 227-258

Scheben, thomas 1991: Verwaltungsreformen der frühen Tanzimatzeit. Gesetze, Maßnahmen, auswirkungen. Frankfurt a. M. u.a.

Schleifer, S. Abdullah 1979: The Life and Thought of 'Izz-id-Din al-Qassam, in: *The Islamic Quarterly* 23: 61-81

Schlör, Joachim 1999: Tel Aviv. Vom Traum zur Stadt. Gerlingen

Schmelz, Usiel O. 1975: Some Demographic Peculiarities of the Jews of Jerusalem in the Nineteenth Century, in: Ma'oz (Hg.), Studies on Palestine During the Ottoman Period: 119-141

Schmelz, Usiel O. 1990: Population characteristics of Jerusalem and Hebron regions according to Ottoman census of 1905, in: Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800-1914: 15-67

Schölch, Alexander 1985: The Demographic Development of Palestine, 1850-1882, in: *International Journal of Middle East Studies* 17: 485-505

Schölch, Alexander 1986: Palästina im Umbruch. Berlin

Schoeps, Julius H./Schlör, Joachim (Hg.) o.J.: Antisemitismus. Vorurteile und Mythen. Frankfurt a. M.

Segev, Tom 2000: One Palestine, Complete. Jews and Arabs Under the British Mandate. New York

Seikaly, May 1998: Haifa. Transformation of an Arab Society, 1918-1939. London, New York

Seguy, Marie-Rose (Hg.) 1977: Muhammads wunderbare Reise durch Himmel und Hölle. München

Shabib, Samih 1988: Hukumat 'umum filastin. Muqaddimat wa-nata'ij. Nicosia

Shafir, Gershon 1989: Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict 1882-1914. Cambridge

Shama, Simon 1995: Landscape and Memory. New York

Shamir, Ronen 2000: The Colonies of Law. Colonialism, Zionism and Law in early Mandate Palastine. Cambridge

Shapira,Anita 1992: Land and Power. The Zionist Resort to Force, 1881-1948. Stanford

Shaw, Stanford J. 1975: The Nineteenth-Century Ottoman Tax Reforms and Revenue System, in: *International Journal of Middle East Studies* 6: 421-459

Shaw, Stanford J. 1978: The Ottoman Census System and population, 1831-1914, in: *International Journal of Middle East Studies* 9: 325-338

Shilony, Zvi 1998: Ideology and Setlement. The Jewish National Fund, 1897-1914. Jerusalem
Shlaim, Avi 1990: The Politics of Partition. King Abdullah, the Zionists and palestine, 1921-1951. Oxford
Shlaim, Avi 2001: Israel and the Arab coalition in 1948, in: Rogan/Shlaim (hg.), The War for Palestine: 79-103
Singer, Amy 1994: Palestinian Peasants and Ottoman Officials. Rural administration around sixteenth-century Jerusalem. Cambridge
Sivan, Emmanuel 1995: mythes politiques arabes. Paris
Smend, Rudolf 1995: Moses als geschichtliche Gestalt, in: *Historische Zeitschrift* 260: 1-19
Smith, Charles D. 1996: Palestine and the Arab-Israeli Conflict. 3. Aufl. New York
Socin, A. 1879: Alphabetisches Verzaichnis der Ortschaften des Paschalik Jerusalem, in: *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins* 2: 135-163
Somel, Selçuk Akşin 2001: The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire 1839-1908. Islamization, Autocrecy and Discipline. Leiden u.a.
Spyridon, S. N. (Hg.) 1938: Annals of Palestine, 1821-1841. Jerusalem
Stanislawski, Michael 1999: Vom Jugendstil zum «Judenstil»? Universalismus und Nationalismus im Werk Ephrahim Moses Liliens, in: Michael Brenner/Yfaat Weis (Hg.): Zionistische Utopie - israelische Realität. religion und Nation in Israel. München: 68-101
Stavrou, Theofanis G./Weisansel, Peter R. 1986: Russian Travelers to the Christian East from the Twelfth to the Twentieth Century. Colombus
Stein, Kenneth W. 1984: The Land Question in Palestine, 1917-1939. Chapel Hill, London
Stein, Leonard 1961: The Balfour Declaration. London
Stemberger, Günter 1987: Juden und Christen im Heiligen Lnad. Palästina unter Konstantin und Theodosius. München
Steppat, Fritz 1974: Ein «Contrat Social» in einer palästinensischen Stadt 1854, in: *Die Welt des Islams* 15: 233-246
Steppat, Fritz 1985: Das Jahr 1933 und seine Folgen für die arabischen Länder des Vorderen Orients, in: Gerhard Schulz (Hg.): Die Große Krise der Dreißiger Jahre. Vom Niedergang der Weltwirtschaft zum Zweiten Weltkrieg. Göttingen: 261-278
Stillman, Y.K. 1979: Palestinian Costume and Jewelry. Santa Fe
Storrs, Ronald 1945: Orientations. london
Stoyanovsky, Jacob 1928: The Mandate for Palestine. London u.a.
Stecker, Georg (Hg.) 1983: Das Land Israel in biblischer Zeit. Jerusalem-Symposium 1981 der Hebräischen Universität und der Georg-August-Universität. Göttingen
A Survey of Palestine 1946: Prepared in December 1945 and January 1946 for the information of the Anglo-American Committee of Inquiry. 2 Bde., Jerusalem

Swedenburg, Ted 1988: The Role of the Palestinian Peasantry in the Great Revolt (1936-1939), in: Edmund Burke, III/Ira M. Lapidus (Hg.): Islam, Politics, and Social Movements. Berkeley: 169-203

Swedenburg, Ted 1995: Memories of Revolt. the 1936-1939 rebellion and the Palestinian National Past. Minneapolis, London

Tahbub, Fa'iq hamadi 1982: Al-haraka al-'ummliyya wal-niqabiyya fi filastin 1920-1948. Kuwait

Talmon, Shemaryahu 1970: Die Bedeutung Jerusalems in der Bibel, in: Eckert u.a. (hg.), Jüdisches Volk - gelobtes Land: 135-152

Tegart papers 1938: terrorism 1936-37. o.O.

Tergit, Gabriele 1996: Im Schnellzug nach Haifa, hg. von Jens Brüning. Berlin

Al-Tha'alibi, 'Abd al-'Aziz 1988: Khalfiyyat al-mu'tamar al-islami bil-quda 1350h-1931m. Beirut

Thoma,Clemens 1970: Das Land Israel in der rabbinischen tradition, in Eckert/Levinson/Stöhr (Hg.): Jüdiches Volk - gelobtes Land: 37-51

Thomson, W.M. 1985: The Land and the Book; or, Biblical Illustartions Drawn from the Manners and Customs, the Scenes and scenery of the Holy Land. Nachdruck, London (1877)

Tibawi, A.L. 1956: Arab Education in Mandatory Palestine. A Story of Three Decades of British Administration. London

Tucker, Judith 1998: In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and palestine. Berkeley

Vashitz, Joseph 1983: *Dhawat* and *'Isamiyyun*: Two Groups of Arab Community Leaders in Haifa during the British Mandate, in: *Asian and African Studies* 17: 95-120

Verdery, Richard N. 1971: Arab«Disturbances» and the Commissions of Inquiry, in: Ibrahim abu-Lughod (Hg.): The Transformation of palestine. Evanston: 275-303

Vereté, Mayir 1992: From Palmerston to Balfour: Collected Essays of Mayir Vereté. London

Völger, Gisela/v.Welck, Karin/Hackstein, Katharina (Hg.) 1987: Pracht und Geheimnis. Kleidung und Schmuck aus Palästina und Jordanien. Köln

Walker, Peter 1990: Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century. Oxford

Wasserstein, Bernard 1978: The British in Palestine. the Mandatory Government and the Arab-Jewish Conflict 1917-1929. London

Weinfeld, Moshe 1983: Zion and Jerusalem as Religious and Political Capital: Essays in Literary and Historical Biblical criticism. Chicago: 75-115

Weinfeld, Moshe 1993: The promise of the Land. The Inheritance of the Land of Canaan by Israelites. Berkeley u.a.

Weinstein, James M. 1981: The Egyptian Empire in Palestine: A Reassessment,in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 241: 1-28

Whitelam, Keith W. 1996: The Invention of Ancient Israel: The silencing of Palestinian

history. London, New York

Whiting, John D. 1914: Village Life in Holy Land, in: *The National Geographic Magazine* 25: 249-314

Wild, Stafan 1985: National socialism in the Arab Near East Between 1933 and 1939, in: *Die welt des Islams* 25: 126-175

Yazbak, Mahmoud 1997: Nabulsi Ulama in the Late Ottoman Period, 1864-1914, in International Journal of Middle East Studies 29: 71-91

Yazbak, Mahmoud 1998: haifa in the Late Ottoman Period, 1864-1914. A Muslim Town in transition. Leiden u.a.

Young, George 1905-1906: Corps de droit ottoman. 7 Bde. Oxford

Ze'evi, Dror 1996: An Ottoman Century. The District of Jerusalem in the 1660s. Albany

Zerubavel, Yael 1995: Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition. Chicago, London

Zu'aitir, Akram 1980: Al haraka al-wataniyya al-filastiniyya, 1935-1939: yaumiyyat Akram Zu'aitir. Neirut

Tarih Dizini

MÖ 1000 civarı	Davut ve Süleyman yönetimindeki İsrailoğulları İmparatorluğu; Tapınağın inşası.
MÖ 598-539	"Babil Sürgünü"; (Birinci) Tapınağın yıkımı.
MÖ 515 civarı	İkinci Tapınağın açılışı.
MÖ 332	Büyük İskender'in fethi.
MÖ 286-200	Ptolemaios hükümranlığı.
MÖ 200-167	Selevkos hükümranlığı.
MÖ 167/66	Makkabiler önderliğinde Yahudi isyanı.
MÖ 140-63	Makkabi Hanedanlığı (Haşmonayim) altında özerklik.
MÖ 63	Pompeius liderliğinde Romalıların fethi.
MÖ 37-4	Büyük Herodes; İkinci Tapınağın yenilenmesi ve genişletilmesi.
66-70	Yahudi isyanı (nam-ı diğer Zelot İsyanı).
70	Romalıların Kudüs ve Tapınağı yıkması.
73	Masada (?).
132-135	Bar Kohba İsyanı.
335	Kudüs Kutsal Kabir Kilisesi açılışı.
636-638	Müslümanların fethi.
691/92	Kubbet-üs Sahra inşası.
1099	Haçlıların fethi.
1187	Hıttin Muharebesi, Selahattin komutanlığında Müslümanların zaferi.
1187-1516	Eyyubi ve Memlûk hükümranlığı.
Osmanlı Hâkimiyeti	
1516/17	Osmanlı fethi.
yakl. 1750-1755	Zâhir el-Ömer Celile ve Lübnan'da yerel hükümdar.
1775-1804	Cezzâr Ahmed Celile ve Lübnan'da yerel hükümdar.
1798	Napolyon Bonapart liderliğinde Fransız istilası.
1831-1840	Mısır işgali.

1838	İngiliz-Osmanlı serbest ticaret anlaşması; Kudüs'te bir İngiliz konsolosluğu açılır.
1839	Gülhane Hattı-Şerif'i; Tanzimat ıslahatları devri başlar.
1856	Hatt-ı Hümayun.
1858	Osmanlı Toprak Kanunu.
1876	Osmanlı Anayasası; 1878'de Sultan Abdülhamid'in görevden alacağı bir parlamento kurulur; II. Abdülhamid dönemi başlar.
1882	Siyonist göç başlar (Birinci Aliyah, 1882-1903/04).
1896	Herzl'in *Yahudi Devleti* yapıtı.
1897	Basel'deki Birinci Siyonist Kongre.
1907/08	Yafa'da Siyonist Örgüt'ün Filistin Bakanlığı açılır.
1908	Jön Türk Devrimi; parlamento ve anayasa yeniden yürürlüğe girer.
Kasım 1914	Osmanlı İmparatorluğu, Alman İmparatorluğu ve Avusturya-Macaristan safında savaşa girer; kapitülasyonlar tek taraflı kaldırılır.
1915-1916	Hüseyin-McMahon Mektupları.
Mayıs 1916	Sykes-Picot Anlaşması.
Haziran 1916	Mekke Şerifi Arap isyanını ilan eder.
02.11.1917	Balfour Deklarasyonu.
İngiliz Hâkimiyeti	
1917/18	İngiliz fethi; müttefiklere ait bir askeri idare tesis edilir.
05.10.1918	Şam'da Emir Faysal bin el-Hüseyin başkanlığında Arap yönetimi.
30.10.1918	Osmanlı İmparatorluğu savaş yenilgisini kabul eder; Mondros Mütarekesi.
Ocak 1919	Faysal-Weizmann Anlaşması; Paris Barış Konferansı başlar.
Haziran 1919	King-Crane Komisyonu Filistin'de.
08.03.1920	Faysal, Suriye kralı ilan edilir.
Nisan 1920	San Remo Konferansı; Nabi Musa kutlamasında huzursuzluklar.

01.07.1920	Sir Herbert Samuel yönetiminde sivil İngiliz idaresi.
24.07.1920	Maysalun Savaşı; Suriye'deki Arap devletinin sonu.
Aralık 1920	Histadrut kurulur.
Mayıs 1921	Mayıs Huzursuzlukları.
Ocak 1922	Kudüs Müftüsü yönetiminde Müslüman Yüksek Konseyi atanır.
Eylül 1922	Transürdün, Filistin Manda bölgesinden ayrılır.
29.09.1923	İngiliz Mandası resmen yürürlüğe girer.
1925	Kudüs'te İbrani Üniversitesi ve Hayfa'da Technion açılır.
Eylül 1928	Ağlama Duvarı'nda çarpışmalar.
Ağustos 1929	Büyük huzursuzluklar; El Halil'deki Yahudi cemaati tahliye edilir.
1929	Genişletilmiş Yahudi Ajansı kurulur.
Mart 1930	Shaw Raporu.
Ağustos 1930	Hope-Simpson Raporu.
Ekim 1930	Passfield Beyaz Kitabı
Şubat 1931	İngiliz Başbakanı MacDonald'ın "kara mektubu"
Aralık 1931	Kudüs'te Müslüman Kongresi.
Kasım 1935	İzzeddin el-Kassâm'ın ölümü.
Nisan 1936	Arap İsyanı başlar.
Temmuz 1937	Peel Komisyonu'nun taksim planı.
Eylül 1937	Müftü görevden alınır ve kaçar.
Şubat-Mart 1939	Londra'daki St. James Konferansı.
Mayıs 1939	Mac Donald Beyaz Kitabı
Mayıs 1942	Mac Donald Beyaz Kitabı
Kasım 1944	Lehi grubu Lord Moyne'ı öldürür.
Mart 1945	Arap Birliği kurulur.
Kasım 1945-Nisan 1946	İngiliz-Amerikan araştırma komisyonu.
Temmuz 1946	İrgun, Kudüs'teki King David Oteli'ne saldırır.
Temmuz 1947	Mültecilerle dolu Exodus 47 gemisi batar.
Eylül 1947	UNSCOP Komisyonu taksim planını yayınlar.
Kasım 1947	Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın 181 sayılı kararı: Manda böl-

	gesinin taksimi.
İlkbahar 1948	Arap Kurtuluş Ordusu ilk birliklerini yollar; Arapların kaçış hareketliliği başlar.
Nisan 1948	Haganah'ın "D Planı".
09.04.1948	Deir Yasin katliamı.
14/15.05.1948	İngiliz Mandası biter; İsrail devleti kurulur; Arap orduları işgali: Birinci Arap-İsrail Savaşı.
Eylül 1948	Bir Arap Filistin Devleti Hükümeti kurulur; Lehi, Birleşmiş Milletler Teşkilatı arabulucusu Kont Folke Bernadotte'u öldürür.
İlkbahar 1949	Rodos adasında ateşkes müzakereleri; Temmuz'a kadar Mısır, Ürdün, Lübnan ve Suriye'yle ayrı ayrı ateşkes anlaşmaları imzalanır; Knesset seçimleri; Chaim Weizmann İsrail'in başkanı, David Ben-Gurion başbakanı.

Sözlükçe

Aliyah (İbr. 'aliya, çoğulu 'aliyot): Yahudilerin Eretz Yisrael'e/Filistin'e göçü.

Bâb-ı Âli: İstanbul'daki Osmanlı merkezi yönetiminin kısa adı.

Bilâdü'ş-Şâm (Arapça): Suriye ülkesi; yani tarihsel Suriye.

Burak (Arapça): Peygamber Muhammed'in Kudüs'e yapmış olduğu "gece yolculuğunda" kullandığı binek. Ağlama Duvar için kullanılan bir isim (al-burak al-şarif).

cash crops: (sadece) ihracata yönelik tarım ürünleri.

Cihat (Arapça): Allah'ın davası için harekete geçmek, kutsal mücadele veya savaş; 20. yüzyılda ulusal kurtuluş mücadelesi için de sık sık kullanılır.

Cizye (Arapça): Gayrı-Müslim tebaanın (Zimmîlerin) vermek durumunda olduğu kişi başı vergi.

Dönüm: Osmanlı alan ölçüsü (yaklaşık 1000 m2).

Eretz Yisrael (İbranice): İsrail Ülkesi.

evkaf: Dini vakıflar.

Ezher: Kahire'de İslami bir üniversite ve camii; Sünni eğitimin en önemli merkezlerinden biri.

Fellah (Arapça fallah): (Arap) köylüsü.

Fetva: (İslami) bilirkişi raporu.

Haganah (İbr.): Kelime anlamıyla savunma, güvenlik; Yahudi güvenlik ve askeri kuvvetleri.

Halaha (İbr.): (Yahudi) kanun(u).

Halukka (İbr.) Eretz Yisrael'in/Filistin'in Yahudi sakinleri için toplanan bağış.

Harem (Arapça, çoğu zaman harem-i şerif): Kubbet-üs Sahra ve Mescid-i Aksa'nın bulunduğu Kudüs'ün Tapınak Dağı'ndaki kutsal semt.

Haskala (İbranice): Yahudi aydınlanması.

Hicret: Muhammed'in 622 yılında Mekke'den Medine'ye geçişi; hicri takvimin başlangıcı.

Histadrut (İbranice kısaltma): Yahudi Sendikalar Konfederasyonu.

Hoveve(i) Siyon (İbr. Siyon Severler): Siyonist göç ve yerleşim dernekleri.

İltizam (Arapça, Osmanlıca): Osmanlılar'da devlete ait vergi gelirinin özel bir şahsa verilmesi.

Kadı: Şeriat hakimi.

Kanun (Osmanlıca/Arapça, Latince canon kelimesinden gelir): Üst düzey yetkili mercilerin nizamnamesi, devlet yasası.

Kapitülasyonlar: Aslen Müslüman ve Müslüman olmayan hükümdarlar arasındaki ticaret ve koruma anlaşmaları; 18. ve 19. yüzyılda Osmanlı devleti sınırları dahilinde Avrupa uyruklulara ve himaye altında bulunan kesimlere verilen ve ülke hâkimiyeti dışında statü tanıyan mali ve hukuki imtiyazlar; onlara ülke-dışı bir statü tanırdı.

Kefiye (Arapça): Erkeklerin başlarına geçirdiği nesne.

Mahlul (Arapça, Osmanlıca): Belli bir süreliğine (çoğu zaman üç yıllığına) ekilip biçilmemediğinde devletin payına düşen toprak.

Makam (Arapça): Türbe.

Malikâne (Osmanlıca): Ömür boyu iltizam.

Medrese: İslami dini yüksekokul.

Memlûk (Arapça): Serbest bırakılan beyaz askeri köle.

Mevat (Osmanlıca): ekilip biçilmeyen metruk ve çorak araziler.

Mevlid (Arapça, ayrıca mevsim): Bir azizin onuruna yapılan kutlama.

Millet (Arapçası milla): Topluluk, özellikle dini topluluk; kısıtlı bir hukuki özerklik tanınmış Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayrı-Müslim topluluklar için kullanılan özel bir terim.

Miri (Osmanlıca): Devlet arazisi.

Moşav (İbranice): Özellikle kooperatif temelli Yahudi yerleşimi.

Muşa' (Arapça): Bir köy içindeki toprağın periyodik olarak yeniden taksimini içeren ortak sahiplik ve ekonomik faaliyet icra etme ilişkisi.

Müftü: Hukuk bilirkişisi.

Mülk (Osmanlıca; doğrusu Arapçada milk): Özel mülkiyet, burada toprak ve arsa mülkiyeti.

Nahda (Arapça): Kelime anlamıyla diriliş, Rönesans; 19. yüzyılın sonlarındaki Arap yenilenme hareketi.

Olim (İbranice, çoğul, 'aliya kelimesinden türetilmiştir): Kelime anlamıyla katılanlar; Eretz Yisrael'e/Filistin'e göçle gelenler.

Pogrom: Yahudi zulmü, katliamı.

Sancak: Kelime anlamıyla bayrak; Osmanlı idari bölgesi.

Selefiyye (Arapça): Arapçadaki Selef-i Salihin kelimesinden türetilmiştir, "mümin atalar"; 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişteki İslami reform hareketi.

Sipahi(ler) (Osmanlıca): Osmanlı atlıları (atlı birlikleri).

Sünnet (Arapça): Peygamber Muhammed'in söz, fiil ve onaylarının ortak adı, peygamber geleneği de denir.

Şeriat: İslami hukuk ve değerler düzeni, İslami yasa.

Şomer/Şomron (İbranice): Kelime anlamıyla koruyucu; Filistin'deki Yahudi nöbet birliği.

Tanzimat (Osmanlıca): Kelime anlamıyla nizamnameler, düzenlemeler; 1839-1878 yıllarındaki Osmanlı reformları için kullanılan özel kavram.

Tarbuş (veya fes): Erkeklerin kafasına geçirdiği bir nesne.

Timar (Osmanlıca): Arpalık, çoğu zaman pek doğru olmayan bir kelime kullanılarak "askeri ikta" denir.

Ulema (Arapça, çoğul; doğrusu 'ulama): Müslüman din ve hukuk âlimleri.

Vaad Leumi (İbranice, va'ad le'umi): "Ulusal konsey"; Yahudi Yişuv'unun siyasi temsilcisi.

Yeniçeriler (yeni ordu): Osmanlı piyade birlikleri.

Yişuv (İbranice): Eretz Yisrael'in/Filistin'in Yahudi sakinleri.

Zimmî (Arapça): Kelime anlamıyla korunan kimse; Müslüman bir üst düzey yetkilinin gayrı-Müslim tebaası.

Kişi ve Yer Dizini

I. Edward (İngiltere kralı) 162
I. Gazi 312, 313
II. Abdülhamid (Osmanlı sultanı) 89, 145, 146
II. Friedrich (hanedan) 29, 46
II. Kyros (Pers kralı) 37
II. Mahmud (Osmanlı sultanı) 82, 324
II. Ramses (Firavun) 18
II. Sargon (Asur kralı) 24
II. Wilhelm (Alman İmparatoru) 176, 381, 385, 407
III. Galerius (Roma imparatoru) 45
III. Selim (Osmanlı sultanı) 82
III. Tiglat-Pileser (Asur kralı) 24
IV. Antiokhos Epiphanes (Selevkoslu hükümdar) 26
V. Mehmed Reşat (Osmanlı sultanı) 175

Abduh, Muhammed 248,292
Abdullah bin el-Hüseyin (Transürdün Emiri, Ürdün Kralı) 253, 383
Abdullah bin Zübeyr (Halife) 50
Abdullah Paşa 81
Abdülhadi ailesi
Abdülhadi, Avni 147, 288, 289, 348, 397
Abdülhadi, Fahri 310
Abdülhadi, Hüseyin 82
Abdülkerim el-Halil 148
Abdülmelik bin Mervan 49, 50
Abdülrezik, Arif 321
Aden 163, 167, 209
Adil Süleyman Paşa 80
Afule 106, 132, 379
Ahad ha-'Aın (Ascher Ginsberg) 225
Ahuzat Bayyit, bkz. Tel Aviv 137
Akabe 176, 178, 366
Akhenaton (firavun) 16
Akiva (rabbi) 27, 402
Akka 29, 59, 63, 64, 72, 78, 79, 80, 81, 82, 89, 102, 107, 108, 114, 142, 158, 172, 180, 216, 235, 329, 356
Ali el-Kebir, (Ali Bey, Bulutkapan) (Memlûk beyi) 77
Ali, Şevket 266, 267, 409
Alkalai, Yehuda 120, 126
Allenby, Sir Edmund 175, 176, 182
Allon, Yigal 336
Ambrosius 43
Andrews, Lewis 320
Arculf (piskopos) 45, 50
Arlosoroff, Chaim 273, 395
Arslan, Şekip 266
Atatürk, Kemal 143, 232, 324, 390
Attlee, Clement 344
Augustinus 43

Babil 24, 25, 26, 33, 34, 37, 38, 39, 41, 45, 369, 423
Bağdat 63, 122, 145, 165, 171, 172, 300, 336
Balfour, Lord Arthur 192, 193, 253, 318, 394,

421
Balfour Deklarasyonu 141, 165, 166, 170, 172, 173, 174, 175, 181, 183, 184, 186, 187, 194, 195, 196, 199, 200, 201, 229, 230, 231, 236, 238, 240, 249, 250, 265, 266, 281, 301, 313, 316, 325, 330, 343, 385, 389, 420, 424
Bar Kohba, Simon 27, 29, 38, 423
Begin, Menahem 272, 343, 349, 361, 363
Belka 59, 117, 179
Ben-Arieh, Yehoşua 56, 372, 378, 406
Ben Gurion, David 139, 176, 219, 221, 264, 319, 320, 331, 343, 344, 351, 355, 361, 362
Ben-Yehuda, Eliezer 378
Ben-Zvi, Yitzhak 135, 139, 176, 219
Berlin 134, 320, 336, 372, 395, 404
Bernadotte, Kont Folke 359, 426
Bet Şean 215, 234, 237, 278, 283, 351, 355, 367, 400
Bevin, Sir Ernest 345
Beyrut 59, 78, 87, 88, 95, 98, 102, 106 107, 113, 114, 117, 145, 147, 169, 175, 176, 277, 292, 320, 350, 374, 402
Beysan 367
Beyt Cala 236
Beytüllahim 236, 316, 358, 400
Biladüş Şeyh 353
Birnbaum, Nathan 125
Beer-Şeva 22, 24, 26, 30, 59, 104, 130, 169, 192, 215, 234, 278, 367, 377, 400
Blum, Léon 220
Bols, Louis 179, 236
Bourdieu, Pierre32, 110
Brenner, Joseph Chaim 239, 379
Buber, Martin 379, 402
Bunche, Ralph 361
Bursa 63, 74
Büyük Herodes 26, 27, 28, 29, 34, 38, 40, 369, 423
Büyük İskender 25, 423
Büyük Katerina (Çariçe) 121
Büyük Konstantin (İmparator)28, 43, 44, 50, 370
Büyük Pompeius 26, 423

Caesarea 44, 351, 367
Carallah, Husam 248, 250
Celile 27, 28, 64, 78, 80, 108, 131, 135, 156, 158, 159, 171, 178, 234, 240, 290, 291, 293, 316, 319, 320, 321, 322, 341, 346, 358, 359, 362, 380, 403, 416
Cemal Paşa 175, 384
Cenin 60, 113, 215, 234, 271, 293, 295, 309, 321, 358, 400
Cezzâr Ahmed Paşa 76, 78, 79, 80, 82, 157, 423
Churchill, Sir Winston 169, 186, 194, 243, 320, 343, 344, 392
Cohen, Ya'akov 135
Crane, Charles (ayrıca bkz., King-Crane Komisyonu) 185, 236, 391, 424
Cromwell, Oliver 47, 162

Dan 22, 24, 26, 30, 130, 169, 178
Derveze, İzzet 289

Davut (İsrail kralı) 22, 27, 35, 36, 37, 40, 130, 155, 225, 356, 357, 369, 423
Dayan, Moshe 336
de Gaulle, Charles 336
de Hirsch, Baron Maurice de 133
Deir Yasin 353, 354, 403, 426
Der'a 106
Ebu Durra, Yusuf Said 321
Ebussuud (Şeyhülislam) 54, 409
Ebü'z-Zeheb Muhammed 77
Eden, Sir Anthony 336
Edirne 61, 74
Einstein, Albert 220, 304
El Halil 25, 39, 48, 53, 59, 63, 64, 68, 104, 114, 131, 134, 157, 158, 160, 215, 234, 237, 261, 262, 289, 291, 304, 309, 321, 339, 346, 357, 374, 400, 425
el-Ahmed, Kasım 85
El-Alameyn 337
el-Atraş; Sultan 323
el-Bennâ, Hasan 293, 294
el-Budairi, Musa 250
el-Ceşti, Muhammed Süleyman el-Kadiri 284
el-Geylani, Reşid Ali 320, 336
el-Ghuri, Emile 348
el-Halidi, Halil 250
el-Halidi, Hüseyin 253, 290 308
el-Halidi, Ruhi 290
el-Halidi, Yusuf Diya 291
el-Hüseynî ailesi
el-Hüseynî, Abdülkadir 291, 310, 350, 353
el-Hüseynî, Cemal 290
el-Hüseynî, el-Hacı Muhammed Emin (Kudüs müftüsü) 238, 240, 243, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 284, 305, 320, 336, 391, 393
el-Hüseynî, Kamil 247, 248, 393
el-Hüseynî, Muhammed Tahir 248
el-Hüseynî, Musa Kazım 238, 248, 253, 287, 291, 298
Eliot, George 172
El-Kassâm, İzzeddin 249, 292, 292, 293, 295, 301, 305, 326, 425
el-Kavukçu, Fevzi 312, 350
el-Naşaşibi ailesi 234, 252, 253, 254, 276, 289, 348
el-Naşaşibi, Fahri 290, 329, 401
el-Naşaşibi, Ragıp 197, 248, 250, 253, 289, 290, 298, 300
el-Said, Nuri 312
el-Tacı el-Faruki, Süleyman 239
el-Velid bin Abdülmelik (halife) 51, 371
Eriha 61, 188, 237, 400
Eşdraelon (ayrıca bkz., Marj ibn Amer) 15, 78, 102, 103, 316
Eşkol, Levi 139, 176

Faysal bin el-Hüseyin (önce Suriye, sonra Irak kralı) 167, 183, 184, 185, 186, 233, 235, 236, 237, 238, 249, 312, 324, 384, 424

Gazze 17, 22, 59, 60, 63, 64, 104, 106, 107, 156 157, 158, 159, 160, 171, 176, 215, 234, 276, 278,

295, 300, 305, 306, 316, 325, 358, 363, 366, 373, 392, 400
Gedera 124, 125
Gelibolu 176
Glubb Paşa, John Bagot 357
Goldmann, Nahum 255, 394
Goldziher, İgnaz 50, 411

Hadera 125, 213, 239, 351
Haim Nahum Efendi 142
Hâkim Biemrillâh (Fatımi halifesi) 156, 370, 433
Halep 61, 168, 169, 171, 176, 186, 235
Hama 168, 169, 171, 185
Harkov 124
Hartmann, Martin 149, 151, 382, 383, 411
Havran 178, 237, 311
Haycraft, Sir Thomas 240, 242, 391, 392
Hayfa 63, 106, 107, 112, 117, 131, 138, 145, 156, 171, 176, 208, 214, 221, 225, 227, 228, 233, 234, 236, 262, 271, 272, 274, 277, 283, 287, 289, 291, 293, 294, 295, 296, 297, 305, 306, 307, 310, 316, 325, 331, 332, 335, 336, 340, 345, 351, 352, 353, 354, 355, 376, 382, 390, 391, 392, 393, 394, 397, 398, 400, 425
Helena (İmparatoriçe) 44, 410
Herodot 28
Herzl, Theodor 125, 126, 127, 128,134, 137, 138, 141, 143, 190, 199, 301, 361, 378, 379, 380, 381, 424
Hess, Moses 120, 126
Hezekiel 43, 369
Hıttin Muharebesi 29, 301, 399, 423
Hitler, Adolf 273, 335, 342
Hope-Simpson, Sir John 263, 264, 265, 425
Hula Vadisi) 157, 158, 278, 346
Humus 168, 169, 171, 186
Hüseyin bin Ali (Mekke Şerifi) 166, 247, 253, 266, 312
Hüseyin-McMahon mektupları 165, 166, 167, 171, 177, 330, 424
İbni Suud (Suud Hükümdarı) 312, 313
İbni Teymiye, Takiyyuddin Ahmed 48
İbrahim 18, 19, 20, 21, 29, 32, 37, 49, 50, 51, 53, 86, 366, 367, 369, 374
İbrahim Paşa 82, 83, 84, 85, 86, 91, 97, 157
İkbal, Muhammed 266
İsa 28, 42, 43, 44, 45, 53, 370
İshak 20, 44
İskenderiye 25, 117, 337, 347
İsmail 20
İstanbul 61, 70, 71, 72, 73, 74, 77, 83, 89, 90, 91, 95, 110, 123, 139, 140, 147, 148, 149, 164, 165, 228, 234, 248, 250, 289, 340, 381, 427

Jabotinsky, Vladimir Ze'ev 176, 259, 272, 342, 343, 363
Yizreel bkz. Marj ibn Amer 346, 379
Judas Maccabeus 130
Julianus (Roma İmparatoru) 41

Kahire 29, 41, 61, 95, 113, 147, 166, 177, 186, 229, 248, 249, 267, 292, 300, 319, 335, 343, 348, 376, 383, 427

Kalischer, Zvi Hirsch 120, 126, 257
Kalkilya 239, 291
Kanuni Sultan Süleyman 39, 70
Karak 86
Kâşif al-Gatā, Muhammed Husayn 284, 397
Kattowitz 125, 138
Katznelson, Berl 139
Kavalalı Mehmed Ali Paşa (Osmanlının Mısır valisi) 58, 81, 82, 87, 91, 153, 163, 257, 374, 382
Kerkük 172
King, Henry (King-Crane Komisyonu) 185, 236, 391, 424
Kişinev 139, 378
Kitchener, Lord 166, 384
Klausner, Joseph 259
Kosiba, Şimon Bar 27
Kudüs 15, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 56, 59, 60, 61, 63, 64, 66, 69, 70, 71, 72, 78, 81, 84, 85, 86, 87, 90, 92, 95, 96, 106, 109, 113, 113, 117, 118, 120, 122, 123, 124, 131, 134, 138, 139, 140, 142, 145, 155, 156, 157, 158, 160, 169, 175, 176, 179, 180, 181, 185, 186, 187, 188, 197, 204, 205, 208, 214, 216, 217, 220, 225, 226, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 262, 266, 267, 272, 274, 276, 286, 287, 289, 290, 298, 301, 307, 308, 309, 310, 316, 321, 323, 325, 326, 332, 345, 346, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 359, 361, 368, 369, 370, 371, 373, 375, 376, 377, 378, 382, 383, 385, 390, 391, 392, 393, 394, 423, 424, 425

Lawrence, Thomas Edward 301 386
Levant 164, 167, 176, 229, 272, 308, 379, 395, 399
Lilien, Ephraim 138, 381, 420
Lloyd George, David 30, 169, 172, 174, 384
Lod (Lydda) 26, 29, 105, 311, 349, 350, 358, 390, 399

MacDonald, Ramsey 264
MacDonald Beyaz Kitabı 199, 243, 258, 263, 264, 266, 281, 298,329, 330, 331, 337, 338, 339, 342, 344, 425
MacMichael, Sir Harold 328, 340, 343
Mahmud, Nureddin 355
Makarios 44
Marj ibn Amer (Yizreel/ Eşdraelon) 15, 78, 102, 106, 132, 156, 158, 159, 221, 277, 278, 316, 346
Masada 27, 225, 367, 408, 423
McMahon, Sir Henry (ayrıca bkz., Hüseyin-McMahon mektupları) 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 177, 193, 195, 330, 384, 424
Medeba 44
Medine 49, 50, 52, 59, 66, 70, 106, 283, 371, 427
Meissner, Heinrich 106
Mekke 39, 48, 49, 50, 52, 59, 66, 69, 70, 114, 147, 166, 168, 169, 183, 196, 245, 248, 253, 266,

283, 424, 427
Merenptah (Firavun) 16, 365, 407
Merhavia 132, 379
Metulla 125
Milner, Lord 193
Mondros 176, 424
Montagu, Sir Edwin 173, 242
Motzkin, Leo 132
Moyne, Lord Walter 343, 425
Muhammed 48, 49, 50, 52, 53, 200, 255, 371, 407, 411, 426, 427, 428
Musa 17, 18, 20, 21, 32, 34, 35, 37, 40, 53, 61, 101, 128, 143, 237, 238, 242, 247, 252, 253, 300, 301, 366, 368, 369, 391, 393, 410, 424
Musul 63, 77, 171, 186

Nablus 59, 60, 63, 64, 68, 79, 83, 84, 86, 106, 113, 114, 115, 117, 146, 147, 148, 156, 157, 175, 179, 184, 215, 228, 234, 235, 237, 246, 262, 272, 288, 289, 290, 305, 309, 316, 321, 325, 358, 373, 374, 376, 378, 382, 390, 393, 400, 408, 411, 412, 416
Napolyon Bonapart 58, 79, 163, 423
Nasıra 29, 63, 79, 215, 234, 289, 316, 358, 390, 400, 403
Nebukadnezar II. (Babil kralı) 25, 192, 369
Necef 13, 68, 88, 92, 101, 104, 130, 176, 213, 284, 316, 339, 346, 359, 367, 372
Nehru, Cevahirlal 312
Neophytos 73, 82, 84, 86, 375

Omri (İsrail kralı) 24
Origenes 43

Ömer bin Hattab (Halife) 49

Passfield, Lord (Sydney Webb) 263, 264, 281, 298, 334, 346, 425
Passfield Beyaz Kitabı (Protokolü)
Paulus 43
Peel Komisyonu ve Planı 174, 181, 191, 192, 199, 230, 241, 264, 305, 313, 314, 315, 316, 319, 320, 321, 329, 330, 334, 346, 400, 401, 425
Peel, William Robert Wellesley, Earl 313
Petah Tikva 123, 213, 224, 239, 349, 379
Pinsker, Leon 125

Rabin, Yitzhak 336, 395
Ramallah 234, 400
Ramla 29, 63, 105, 234, 350, 358, 375, 400
Refah 19, 185, 200
Rehovot 125, 160, 213, 272
Rızâ, Reşîd 248, 266, 283, 292
Rişon LeTsiyon 125, 213
Rok, Alfred 290
Rommel, Erwin 337
Roş Pinna 123
Rothschild, Baron Edmond 125
Rothschild, Baron James de 222
Rothschild, Lord Walter 173
Ruppin, Arthur 132, 134, 346, 384, 419
Rutenberg, Pinhas 223

Safed 39, 63, 87, 123, 131, 214, 234, 261, 283,

291, 303, 304, 309, 355, 400
Saffet, İsmail 350
Salama, Hasan 321, 350, 402
Samiriye 15, 24, 131, 178
Samuel, Edwin 325, 400
Samuel, Sir Herbert 186, 242, 247, 254, 416, 425
San Remo 186, 424
Sayda 59, 78, 79, 81, 113
Schatz, Boris 138
Selahaddin (Selahaddin Eyyubi) 29
Selanik 63, 142
Shaftesbury, Earl of 162, 190, 200, 387
Shaw, Sir Walter 263, 265, 425
Sina Yarımadası 13, 19, 88, 92, 104, 176, 178, 359, 368
Sprinzak, Yosef 139
Stern, Abraham 342, 343
Storrs, Sir Ronald 166, 167, 385, 420
Sursuk ailesi 159, 277
Sursuk, Alfred 102
Süleyman (İsrail kralı) 22, 35, 37, 46, 155, 225, 257, 343, 367, 370, 423
Sykes, Sir Mark 165, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 187, 424

Şam 34, 39, 59,63, 69, 70, 74, 77, 78, 79,81, 85, 88, 106, 113, 114, 119, 147, 167, 168, 169, 171, 175, 176, 183, 184, 186, 235, 283, 322, 336, 350, 375, 382, 424
Şamir, İzak 342
Şa'ravi, Huda 319
Şefa Emir 358
Şilo 37
Şukayri, Ahmet 289
Şukayri, Enver 310

Tafiş, Ahmed 291
Tel Aviv 137, 138, 223, 224, 225, 227, 228, 239, 240, 260, 262, 271, 272, 297, 305, 307, 313, 316, 332, 334, 351, 354, 355, 357, 379, 380, 381, 405, 419
Tel Hai 220, 390
Tiberius (Roma İmparatoru) 29
Tiberya 28, 29, 39, 41, 63, 87, 131, 142, 214, 234, 278, 303, 354, 355, 400, 403
Toscanini, Arturo 313
Truman, Harry 344
Trumpeldor, Joseph 220
Tülkarem 234, 239, 277, 292, 305, 309, 321, 358, 400

Vespasianus, Titus Flavius 26

Warshawsky, Shmuel 135
Wauchope, Sir Arthur 298, 308, 328
Weinfeld, Moshe 21, 37, 366, 367, 368, 369, 370, 421
Weitz, Josef 404
Weizmann, Chaim 172, 174, 178, 184, 218, 221, 264, 272, 319, 331, 341, 343, 361, 401, 424, 426
Wilson, Woodrow 172, 173, 176, 384
Wingate, Orde Charles 328

Woodhead, Sir John 329

Yafa 17, 26, 59, 63, 78, 79, 88, 89, 97, 106, 107, 114, 117, 123, 131, 132, 134, 137, 138, 140, 145, 157, 158, 176, 182, 191, 214, 215, 228, 231, 236, 239, 250, 262, 274, 287, 288, 290, 291, 305, 307, 308, 311, 316, 325, 350, 351, 352, 354, 355, 377, 380, 386, 389, 400, 424
Yahudiye 26, 27, 28, 131, 241, 390
Yeşu 17,19, 20, 21, 32, 36, 130, 143, 225, 367, 369

Zâhir el-Ömer ez-Zeydânî 77, 78, 79, 80, 157, 423
Zangwill, İsrael 190
Zu'aitir, Ekrem 190, 289, 398, 412, 422

Filistin Tarihi

Osmanlı Fethinden İsrail Devleti'nin Kuruluşuna

Gudrun Krämer

Değerli Alman İslam Tarihi profesörü **Gudrun Krämer**, Araplar ve Yahudiler arasındaki çatışmaya öncelik vermeden Filistin'in tarihini yazmanın hiç de kolay olmadığını vurgulayarak söze başlıyor. Kitapta, Osmanlı ve İngiliz egemenliği altındaki Filistin'in Arap nüfusunun zaman içinde, yavaş yavaş, Yahudi topluluğunun güçlenmesiyle topraklarını kaybetmesi; Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların hem birlikte hem de karşı karşıya yaşamaları, devlet otoritesiyle ilişkileri titiz bir çalışmayla incelenmiş, irdelenmiş...

Bu kitap sizi, sadece bölgesel değil, küresel bir sorun olarak güncelliğini elan muhafaza eden Filistin sorununun tarihsel geçmişine doğru bir yolculuğa çıkaracak.



VERİTA / TARİH
ISBN 978 - 605 - 83138 - 4 - 2



29 TL