BELGİ
Sayı 32 (Yaz 2026/II) ss.439-461

DOI: 10.33431/belgi.1834246 **Araştırma Makalesi/**Research Article

KUDÜS'TE KUTSALIN SİYASALLAŞMASI VE ÇATIŞMANIN MEKANLARI: HAREM-İ ŞERİF VE AĞLAMA DUVARI*

THE POLITICISATION OF THE SACRED AND SITES OF CONFLICT IN JERUSALEM: HARAM AL SHARIF AND THE WAILING WALL

Yasemin AVCI, Yunus Emre AKYOL***, Mihriban UÇAR GÖNÜLLÜ****

Geliş Tarihi/Received:01.12.2025 **Kabul Tarihi/Accepted:**04.02.2026

Öz

Etnisite ve inancın birleşmesinden doğan dini-milliyetçilik, Filistinli ve İsrailli kimliğinin özünü teşkil etmekte, Kudüs'te yer alan Harem-i Şerif ve Ağlama Duvarı başta olmak üzere, kutsal alanlar bu kimliklerin sembol mekanları olarak değer taşımaktadır. Bu mekânlar, yalnızca inanç pratiklerinin icra edildiği alanlar değil, aynı zamanda kolektif hafızanın, aidiyet iddialarının ve egemenlik söylemlerinin yoğunlaştığı temsili merkezlerdir. Siyonist hareket, 1920'li yıllardan itibaren Harem-i Şerif alanının bir parçası olan Ağlama Duvarı'nı Yahudi kimliğinin yeniden inşası için araçsallaştırmış, bu alanı Kudüs'teki Yahudi varlığını simgeleyen dini-ulusal nitelikli, temsili bir mekâna dönüştürmek için çaba sarf etmiştir. Dönemin siyasal koşulları, Harem-i Şerif'in tamamına yönelik doğrudan bir yönelimi sınırladığından, Ağlama Duvarı bu sürecin sembolik başlangıç noktası olarak öne çıkmıştır. Yine aynı yıllarda Harem-i Şerif, Kudüs Başmüftüsü Hacı Emin el-Hüseyni'nin liderliğinde Filistin meselesinin merkezine yerleştirilerek, Arap milliyetçiliğinin katalizörü haline getirilmiştir. Kutsal mekânlar, bu dönemde dini anlamlarının ötesinde, tarafların Kudüs üzerindeki egemenlik iddialarını görünür kılan alanlara dönüşmüştür. 1920'li yıllardan itibaren Filistinli Araplar ile Siyonist Yahudiler arasındaki mücadelenin odağı ağırlıklı olarak Ağlama Duvarı iken, 1967 yılında Kudüs'ün işgaliyle birlikte çatışmanın sembolik ve fiilî merkezi Harem-i Şerif'e kayacaktır. 1987'de başlayan Birinci İntifada, 2000 yılındaki İkinci İntifada ve nihayet 7 Ekim 2023 tarihindeki Aksa Tufanı ve İsrail'in Gazze'ye yönelik soykırıma varan saldırıları başta olmak üzere pek çok çatışmada Harem-i Şerif alanı bir sembol mekân olarak olayların daima çıkış ve kesişme noktasıdır. Bu çalışmada, Kudüs'teki Harem-i Şerif alanının ve Ağlama Duvarının Filistin-İsrail çatışmasındaki katalizör etkisi tarihsel, dinsel ve teopolitik dinamikler üzerinden değerlendirilmektedir. Çalışmada Osmanlı ve İngiliz arşiv belgeleri, döneme ait fotoğraf ve kent planlarına başvurulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *İsrail-Filistin Sorunu, Kudüs, Harem-i Şerif, Ağlama Duvarı, Siyonizm.*

*Bu çalışma, Prof. Dr. Yasemin Avcı'nın yürütücülüğünde devam etmekte olan "Kudüs'te İmparatorluk Politikaları: Kamusal Mekân ve Toplumsal Kimlik (1871-1948)" başlıklı ve 220K016 numaralı TÜBİTAK 1001 projesinin çıktılarından biridir. Tübitak'a verilen destek için teşekkür ederiz. Çalışmaya yazarlar eşit oranda katkı sağlamışlardır.
**Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü. ORCID No: 0000-0002-7939-0376.
***Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü. ORCID No: 0000-0002-6834-0613.
****Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü. ORCID No: 0000-0002-5864-3004.

Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. CC BY-NC

Abstract

The concept of religious nationalism, which combines elements of ethnicity and faith, serves as a foundational element in the formation of Palestinian and Israeli identity. The Haram al-Sharif and the Wailing Wall in Jerusalem, being sites of significant religious and cultural importance, are of particular symbolic value in the expression of these national identities. These spaces are not only places of religious practice, but also centres of collective memory, belonging and sovereignty. Since the 1920s, the Zionist movement has utilised the Wailing Wall, which is situated within the Haram al-Sharif area, as a pivotal element in reconstructing Jewish identity. Significant endeavours have been made to transform this place into an iconic religious-national space, serving as a symbol of the Jewish presence in Jerusalem. Due to the political conditions of the period, a direct approach to the entire Haram al-Sharif was not possible, so the Wailing Wall became the symbolic starting point of this process. Likewise, in the same years, the Haram al-Sharif was placed at the centre of the Palestinian issue under the leadership of Haj Amin al-Husseini, the Grand Mufti of Jerusalem, and it became a catalyst for Arab nationalism. During this period, holy sites have become areas that reveal the claims of sovereignty over Jerusalem, which extend beyond their religious significance. The primary focus of the ongoing conflict between Palestinian Arabs and Zionist Jews has been on the Wailing Wall. However, following the occupation of Jerusalem in 1967, this focus shifted to the Haram al-Sharif. In numerous conflicts, notably the First Intifada, which commenced in 1987, the Second Intifada in 2000, and, most recently, the Aqsa Flood on October 7, 2023, the Haram al-Sharif area has consistently functioned as the origin and nexus of the events. The use of sacred spaces as instruments is one of the main causes of conflict and violence. The present study draws upon a range of primary sources, including Ottoman and British archival documents, photographs, and urban plans from the period in question.

Keywords: *Israel-Palestine Conflict, Jerusalem, Haram al-Sharif, Wailing Wall, Zionism.*

Giriş

İsrail-Filistin çatışmasında tarihi süreçlerin gelişimi incelenirken her iki tarafın da benimsediği güçlü dini-milliyetçilik ve bu bağlamda kutsal mekanların harekete geçirdiği dinamikler genellikle ikinci planda kalır. Halbuki tarafların kutsal kabul ettiği topraklar üzerinde yaşanan bu çatışmanın daha en başından itibaren güçlü bir dini içeriğe sahip olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla İsrail-Filistin çatışmasını şekillendiren süreçleri ve çözümünün önündeki engelleri daha iyi anlayabilmek için, siyasi süreçlerin ve teorilerin ötesine, dinin somutlaştırdığı kültür ve kimlik alanına bakılmalıdır. Bir kültürel-siyasi olgu olarak, etnisite ve inancın birleşmesinden doğan dini-milliyetçilik, Filistinli ve İsrailli kimliğinin özüne yerleşmiştir. "Müslüman-Arap-Filistin" ve "Yahudi-Siyonist-İsrail" ulusal hareketlerinde din ve milliyetçiliği birbirinden ayrı sistemler olarak ele almak mümkün değildir. Öyle ki her iki ulusal hareketi de "dindar insanlardan oluşan bir topluluk ya da kendi kaderini tayin etme arzusunda olan, dini inançlardan büyük ölçüde etkilenmiş bir siyasi hareket" olarak tanımlamak mümkündür.[1] Milliyetçiliğin belirli bir dini inançla birleşerek gelişmesini inceleyen teorisyenler, milliyetçiliğin bu alt türünde dini sembollerin, dini mitler ve metaforların yaygın olduğunu, dini söylem ve iletişim biçimlerinin benimsendiğini, hareketin doğal liderlerinin ise çoğunlukla dini kimlikli olduğunu belirtir.[2] Ayrıca, dini milliyetçiliğin yerleşmiş kimlikler oluşturması sürecinde, kutsal mekanların siyasi amaçlara hizmet etmek için kullanılması oldukça yaygındır. Zira kitleleri bir araya getiren kutsal mekanlar, iki rakip grup arasındaki bölgesel ve siyasi üstünlük mücadelesinde etkin bir rol oynar, sosyal, politik ve kültürel gelişmeler için odak noktaları işlevi görür. Bu suretle milli kimlik ve aidiyetin merkezine yerleşerek, sadece ibadet ve maneviyatın tecrübe edildiği yerler olmaktan çıkar, aynı zamanda siyasi güç mücadelelerinin sahneleri haline gelir. "Kutsalın siyasallaşması" olarak tanımlanabilecek bu sürecin, kuvvetli bir şiddet üretme potansiyeline sahip olduğunu tahmin etmek hiç de zor değildir. İsrail-Filistin çatışması bu bağlam içinde incelendiğinde, hiç şüphesiz dini milliyetçiliğin şekillendiği kimlik inşasında ağırlığı belirgin olan en önemli kutsal mekanlar, Kudüs'teki Harem-i Şerif ve Ağlama Duvarıdır. Nitekim çatışmanın burada başladığını ve gelişimsel evrelerini yine burada gösterdiğini de vurgulamak gerekir.

Kudüs'teki Harem-i Şerif alanı, genellikle sadece siyasi ve tarihi bağlam içinde açıklanmakta olan Filistin-İsrail sorununu doğru biçimde anlamak bakımından büyük önem arz eder. Uluslararası gündemi çok yönlü olarak meşgul etmeye devam eden bu sorunun dinsel ve teopolitik dinamikleri, en az siyasi nitelikli olanlar kadar önemlidir. Günümüzde Kudüs'teki kaos, orantısız şiddet ve hak ihlallerinin odağındaki Harem-i Şerif alanı, birbiriyle çatışmalı iddialar üzerinde eşit olmayan bir savaşın hem nedeni ve hem de sembol mekânıdır. İslamiyet'in en kutsal mekanlarından olan Harem-i Şerif'i çatışmaların temel meselesi haline getiren süreç, hemen bitişiğindeki Ağlama Duvarı'na, önceki dönemlerde görülmeyen ağırlıklı bir kutsallığın atfedilmesine paralel olarak ilerledi. 1890'lı yıllardan itibaren açık bir biçimde takip edilebilir hale gelen bu süreç, 1929 tarihli Burak İsyanı, 1936 Arap İsyanı, 1967 Kudüs işgali ile ilerledi. 1987'de başlayan Birinci İntifada, 2000 yılındaki İkinci İntifada ve nihayet 7 Ekim 2023'teki Aksa Tufanı ve İsrail'in Gazze'ye yönelik soykırıma varan saldırılarında Harem-i Şerif alanı (Arapçadaki adıyla *al-Aksa*) daima olayların çıkış noktasıydı. Ünlü tarihçi Rashid Khalidi'nin deyimiyle "modern kimliğin referans noktası" haline gelen bu bölge, hem

[1] B.A.J. Rieffer, "Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship", *Ethnicities*, 3/2 (2003): 215-242.

[2] Anthony Smith, *The Ethnic Revival in the Modern World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 64. Ayrıca bkz. Roger Friedland, "Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation", *Annual Review of Sociology*, 27/1 (2001): 125-152.

Siyonistler/İsrailliler hem de Filistinli Araplar tarafından ulusal kimliklerin inşasında etkili bir araç olarak görüldü.[3] Böylece milliyetçilik, dini bir bağlamda adeta yeniden tanımlandı.

Günümüzde de giderek derinleşip, boyutları genişleyen çatışmaların yakın gelecekte nihayet bulacağını ümit etmek ne yazık ki imkânsız görünmektedir. Harem-i Şerif alanı, Filistinlilerin Kudüs'te varoluşlarının sembolü olmasına karşın, İsrailli Yahudiler tarafından da en kutsal mabet alan olarak kabul edilmekte, dolayısıyla bu bölgenin Müslümanların elinde olması İsraillilerin önemli bir bölümü tarafından tepkiyle karşılanmaktadır. Bugün İsrail'de özellikle Kudüs'te faaliyet gösteren otuzdan fazla dernek, enstitü gibi kuruluşları da içine alan gruplar, Harem-i Şerif alanındaki İslami mirasın yok edilerek yerine III. Mabedin inşası için yoğun çalışmalar yapmakta, İsrail devletinden aldıkları maddi kaynaklar yanında kamuoyu desteğini de arttırmaya gayret etmektedir. Kudüs'te ortaya çıkan siyasi krizlerde önemli etkisi olan III. Mabet Hareketi, başlangıçta akademik çevrelerce marjinal bir yaklaşım olarak görülmüşse de bugün İsrail Yahudi toplumunun önemli bir kesimi tarafından desteklenmektedir.[4] III. Mabed'in inşasının nihai hedef olduğu açık olmakla birlikte, bazı uzmanlar bu alana uluslararası bir statü verilmesini,[5] bazı kesimler ise 1994 yılında Yahudi ve Müslümanlar arasında iki kısma ayrılan Halil şehrindeki Harem-i İbrahimi'yi model olarak önermektedir. Muhtemelen Harem-i Şerif'deki Müslüman haklarının zaman içinde yok olması anlamına gelen bu modele göre; Mescid-i Aksa Müslümanlara verilecek, Kubbet'üs-Sahra'nın yerine ise III. Mabet inşa edilecektir. Oysaki kutsal kabul edilmiş herhangi bir alanın en önemli özelliğinin bölünmezlik olduğunu, kesin sınırlara sahip olması yanında devredilemeyeceğini, uzlaşmaya açık olmadığını vurgulamak gerekir. Harem-i Şerif'in herhangi bir şekilde bölünmesi halinde, alanın başlıca değeri olan kutsallığının tamamen yok olacağının düşünülmesi bu sebepledir.

Hiç kuşkusuz, Harem-i Şerif'in statüsü; sayısız barış süreci ve diplomatik çabaya rağmen, bir türlü kalıcı bir çözüme ulaşamayan Filistin-İsrail sorununun en kritik meselelerden biridir. İki halk arasında barışı sağlamaya yönelik çözüm planlarından en güncel olanı; ABD Başkanı Donald Trump'ın 2020 yılında yayınlanan *Barıştan Refaha: Filistin ve İsrail Halkını Yaşamlarını İyileştirmek İçin Bir Vizyon* (*Peace to Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People*, The White House, 2020) başlıklı olanıdır. Uluslararası kamuoyunda kısaca "Trump'ın Barış Planı" olarak adlandırılan öneri; Filistin ile İsrail halklarının yaşamlarını iyileştirecek bir vizyon olarak tanıtılmıştır.[6] Ne var ki söz konusu planın İsrail'in hedeflerine göre oluşturulmuş tek taraflı bir çözüm olduğu da açıktır. 181 sayfadan oluşan öneride yer alan haritalardan biri konumuz açısından özellikle önemlidir. "Kavramsal Harita" (Conceptual Map) adını taşıyan bu paylaşım planında; Harem-i Şerif alanının Müslüman ve Yahudiler arasında ikiye bölünmesine yönelik örtük/imalı bir not yer alır; Kudüs şehrinin hemen yanına yazılan bu notta; "*Barış içinde gelen tüm Müslümanların Mescid-i Aksa camiini ziyaret ederek burada*

[3] Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of a Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1997), 18.

[4] Hatice Kübra Baktemur, "Modern Dönem Yahudilikte Süleyman Mabedi'ni Yeniden İnşa Girişimi: III. Mabet Hareketi'nin Doğuşu", *Oksident*, 2/2 (2020), 222; Michael Dumper, *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict* (Lynne-Rienner Publishers, Boulder, Colo, 2002), 54-58.

[5] Harem-i Şerif'in uluslararası bir statüye getirilmesi hakkında bkz. Robert O. Freedman, "Can the Conflict over the Temple Mount/Haram Be Solved?", *Israel Studies Forum*, 25/1 (2010).

[6] Giriş kısmında planın maksadı şu ifadelerle açıklanmaktadır: "Çatışmayı sona erdirmenin ve barışın İsraillilere, Filistinlilere ve tüm bölgeye kazandıracağı ekonomik fırsatları ve muazzam insan potansiyelini ortaya çıkarmanın zamanı geldi. On yıllar boyunca birçok öneri ve fikir ortaya atıldı, ancak bu planlar bölgenin ve daha geniş anlamda Orta Doğu'nun gerçekleri yüzünden başarıya ulaşmadı. Hiçbir plan her iki tarafa da istediklerinin tamamını vermeyecek olsa da aşağıda taraflar için en iyi, en gerçekçi ve en ulaşılabilir sonuca ilişkin görüşümüz yer almaktadır", *The White House*, "Peace to Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People", (U.S.A., 2020), 2.

ibadet edebilecekleri" belirtilmiştir. Bu suretle, Müslümanların ziyaret ve ibadet özgürlüğüne sahip olacakları yer olarak Kubbetü's-Sahrayı ve Mescid-i Aksa'yı kapsayan tüm Harem-i Şerif bölgesi değil, sadece Mescid-i Aksa Camii işaret edilmekte, Süleyman Mabedinin yerinde olduğu düşünülen Kubbetü's-Sahra'dan bahsedilmemektedir. 7. yüzyıl sonlarında inşa edilen Kubbetü's Sahra'nın İslam Mimarisinin en önemli yapıtlarından biri olmasına rağmen, 19. yüzyılın başlarından itibaren daha çok oryantalist ve evanjelik yönelimleri olan araştırmacılara ait birçok çizim ve fotoğrafta "Süleyman Mabedi" olarak isimlendirilmiş olduğunu belirtmek, herhalde meselenin daha açık bir biçimde anlaşılmasını sağlayacaktır (bkz. Plan 1).



Plan 1: *Trump'ın Barış Planı* Olarak Bilinen Kitapçıktaki Kavramsal Harita.[7]

[7] *The White House*, "Peace to Prosperity", 2.



Resim 1: Kubbet'üs-Sahra'yı Süleyman Mabedi Olarak Adlandıran Bir Posta Kartı

(19. Yüzyıl Sonları)

Bu çalışmada; Siyonizm'in ideolojik gelişimi ve Ağlama Duvarı'nın, Yahudi kimliğinin yeniden inşası sürecinde nasıl araçsallaştırıldığı açıklanmakta, bu bağlamda seküler eğilimleri öne çıkan Siyonistlerin Filistin'deki kadim Yahudi cemaatlere ve kutsal şehre yaklaşımı incelenmektedir. Aynı zamanda bu yaklaşımın zaman içinde geçirdiği dönüşümle birlikte Kudüs'ün ve özellikle Ağlama Duvarı'nın Siyonist hareketle nasıl özdeşleştirildiği konu edinilmektedir. Hiç şüphesiz Filistinli Araplar ile İsrailliler arasında günümüzde devam etmekte olan çatışmada Harem-i Şerif'in katalizör vazifesi gördüğü bilinmektedir. Diğer taraftan, genellikle gözden kaçırılan önemli bir husus, bu çatışmanın Siyonistlerin Ağlama Duvarına yönelik hak iddialarıyla başladığıdır. Ağlama Duvarı, önce dini bir sembol olarak "icat edilmiş", "millileştirilmiş" ya da bu alana "millileştirilmiş bir kutsallık" kazandırılmıştır. Siyonist İsraillilerin bu alandaki hak iddiaları ilerleyen yıllarda özellikle 1967 yılında Doğu Kudüs'ü işgal etmeleriyle birlikte

artık çok daha açık bir biçimde Harem-i Şerif'e yönelecektir. Çalışmada Ağlama Duvarı alanı Filistin'deki çatışmaların dini ve/veya dini olmayan unsurları için bir kristalleşme noktası olarak ele alınmış, bu suretle Harem-i Şerif'teki hak ihlallerini doğuran tarihi arka planın daha doğru biçimde değerlendirilmesine katkı vermek istenmiştir.

A. Siyonizm ve Kudüs Yahudileri: Ayrışmış Cemaatlerden Birleşik Ulus Yaratmak

Yahudi tarihi araştırmalarının en önemli başvuru kaynaklarından biri olan *Encyclopedia of Judaica*'da açıklandığı üzere; Siyonizm teriminin kökeni, tarihin en erken dönemlerinden itibaren Kudüs ile eş anlamlı olarak kullanılan "Siyon" kelimesidir. Bunun yanında, aynı kelimenin bir yer adı olmanın çok ötesine geçtiğini; dini bir hedefi, bir özlemi işaret ederek tüm Yahudilerin Mesih'in önderliğinde Kudüs'ün merkez olduğu Kutsal Topraklarda toplanılacağına dair inancı anlattığı da bilinmektedir.[8] Bu özlemin gerçekleşmesi için, kutsal düzenin, tanrı tarafından bir barış dünyasının kurulmuş olması ön şarttır. Bu bakımdan günümüzde anlaşıldığı biçimiyle modern Siyonizm'den tamamen farklıdır. Zira 19. yüzyıl sonundan itibaren bu kavram, Yahudi toplumunun, ayrı bir halk ve egemen bir siyasal birim halinde Filistin'e yerleşmesi manasında kullanılmakta, bu anlamıyla bir tür "ulusal uyanış" hareketine işaret etmektedir. Dolayısıyla dini Siyon, ya da Yahudilerin yüzyıllardır süren dağılmışlığının sona ereceğine, sürgündekilerin yeniden inşa edilen Kudüs'te tekrar bir araya getirileceğine dair kutsal vaade olan inanç, modern Siyonizm ile karıştırılmamalıdır.[9]

19. yüzyıla kadar bütün muhafazakâr Yahudiler, kendilerini sürgünde yaşayan ancak mutlaka bir gün yurtlarına dönecek İbrahim'in çocukları olarak gördüler. Hatta bu duygu Yahudilerin benliklerine o kadar yerleşmiştir ki dünyanın dört bir yanına dağılmış olmalarına rağmen, Kutsal Mesih'in gelişi ile Kral Davut'un altı köşeli yıldızı altında birleşecekleri günü sabır ve tevekkül ile beklemeye razı olmuşlardır.[10] Daha çok dini bir anlayış olarak kendini gösteren bu pasif bekleyişin, 19. yüzyıl sonlarında aktif eylem sürecine girmesi bugünkü anlamda Siyonizm'in doğuşu demektir. Aslında Siyonizm, 19. yüzyılda Avrupa'yı etkisi altına alan milliyetçilik hareketleri ile çağdaş olsa da kökeni ve niteliği bakımından önemli farklılıklar gösterir. 19. yüzyıl kuramcıları arasında "millet" ya da "ulus" olgusunun nasıl tanımlanacağı konusundaki hararetli tartışmalara rağmen, dil, din, coğrafya ve tarihsel köken ortaklığı önemli ölçütler olarak saptanmış görünür. Ne var ki din ortaklığı dışında bunlardan hiçbiri Siyonistlerin harekete geçirmek istediği kitle için paylaşılan değerler değildi. Geniş bir coğrafyaya yayılmış, farklı diller konuşan Yahudilerden birleşik bir ulus yaratmak için unutulmuş bir kültürü canlandırmak, hafızalarda yitmiş egemenliği yeniden diriltmek, ortak bir dil geliştirmek, daha önemlisi birbirini reddeden farklı cemaatler arasında bir uzlaşma yaratmak gerekiyordu. Kısacası, Siyonist projenin hayata geçirilebilmesi için hedef kitlenin köklü bir değişiklik geçirmesi şarttı. Meseleyi daha da karmaşıklaştıran önemli bir başka husus, Siyonizm'in nasıl tanımlanması gerektiği, ideolojik bir felsefesi olup olmadığıdır. Siyonizm'i; dini nasyonalizm, emperyalizm, liberalizm, pozitivizm, hatta sosyalizm gibi 19. yüzyıl ideolojilerinin pek çoğundan izler taşıyan bir yaklaşım olarak tanımlamak herhalde en isabetli olanıdır. Başka bir ifadeyle Siyonizm, çeşitli ideolojilerle diyalektik bağlar kuran, kendine özgü bir düşünce hareketi ya da bir tür eklektik anlamlar yumağı olarak tanımlanabilir.

[8] G. Kouts, "Zionism: the Word and Its Meaning", Encyclopedia of Judaica, 16 (Thomson Gale Yayınları 1974), s. 540.
[9] Yasemin Avcı, "Siyon'dan Siyonizm'e: Politik Bir İdeolojinin Dini Temelleri ve Fikirsel Gelişim", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2/3 (2006), 44.
[10] İlahi ve dua kitabı *Mezmurlar*'da Yahudilerin Kudüs'e olan bağlılığını anlatan dua oldukça ünlüdür; "*... Ey Yeruşalim, seni unutursam, sağ elim kurusun. Seni anmaz, Yeruşalim'i en büyük sevincimden üstün tutmazsam, Dilim damağıma yapışsın!...*"; Tevrat; Tora, Neviim, Ketuvim, "Mezmurlar", 137/5-8 (Yeni Yaşam Yayınları 2011), 657.

19. yüzyıl sonlarında Kudüs Yahudileri; dil, tarihsel köken, mesleki profil, inanç ritüelleri, dünyevi yaşam anlayışı gibi meselelerde birbirinden ayrışmış cemaatlerden oluşuyor, toplumsal nitelikleri parçalı ya da heterojen bir yapıya işaret ediyordu. Az sayıda Mağribi (Kuzey Afrikalı), Mustarab (Araplaşmış) ve Karay Yahudileri yanında, asıl çoğunluk birbirini reddeden, ayrı cemaat örgütlenmeleri içinde yaşayan Sefarad ve Aşkenaz topluluklarından meydana geliyordu. Sefarad cemaati; yerli Yahudilerin yanı sıra İslam ülkeleri, Kuzey Afrika, Balkanlar, Anadolu, eski Endülüs (İspanya) ve Portekiz'den göç eden Yahudileri kapsıyor, Aşkenaz cemaati ise, daha eski dönemlerde Kudüs'e yerleşen küçük bir nüfus ile 1882-1904 ve 1904-1914 yılları arasındaki göç dalgaları (İbranice: *aliyah*) sonucunda Avrupa ve Rusya'dan gelen göçmenleri kapsıyordu.[11] Aşkenazlar çoğunlukla Avrupa'dan geldikleri için Almanca ve İbranice karışımından oluşan Yidiş dilini konuşmakta,[12] Sefaradlar ise, İbero-Romence, Yunanca, Arapça, Osmanlı Türkçesi, Fransızca, İtalyanca gibi pek çok dilin karışımından oluşan Ladino'yu kullanmaktaydı.[13]

1882 yılından itibaren Filistin'e gelen yeni göçmenler, Yahudiler arasındaki cemaat ayrışmasını daha da keskinleştirdi. Yüzyıllardır Kutsal Toprakların yerel sakini olan Yahudiler, "eski toplum" (İngilizce literatürde *old yishuv*), çoğunlukla Rusya ve Doğu Avrupa'dan gelen Aşkenazlardan oluşan gruplar ise, "yeni toplum" (*new yishuv*) olarak adlandırılmaya başlandı. Eski ve yeni yishuv ifadesi Filistin'deki Yahudi toplumu hakkında 19. yüzyıl sonlarından itibaren başlayan ideolojik-sosyal tartışmaların ortaya koyduğu bir ayrımı ifade etmekte, çok sayıda ideolojik ve sosyal çağrışımı içinde barındıran değer yargılarına gönderme yapmaktadır.[14] Buna göre; Siyonist kuruluşlarla sıkı bir ilişki içinde olan yeni *yishuv*, tarım ekonomisine dayalı yerleşimlerin sakinleriydi. Yafa kentinin hemen yanındaki kolonileri içine alarak gelişmekte olan Tel Aviv, yeni yishuv için tipik bir yerleşim modeli oluşturmakta, Tel Aviv'in sakinleri ise, Siyonistlerin inşa etmek istediği üretken, gelişime açık, ulus bilincine sahip, hatta laik bir toplum için örnek teşkil etmekteydi. Eski yishuv için ise, en önemli kent merkezi, Kuzey Filistin'deki Safed ve Taberiye şehirleri ile hiç şüphesiz Kudüs'tü.[15] Gündelik yaşamlarının önemli bir bölümünü ibadete ayıran Kudüs Yahudileri, büyük ölçüde Avrupa'daki Yahudilerden (diaspora) gelen sadakalara bağımlı yaşamaktaydı.[16] Bu sebeple Kudüs'teki eski Yahudi toplumu, Siyonistlerin gözünde pek de olumlu bir imaj taşımıyordu. 1910 yılında İbranice olarak yayınlanmaya başlanan *Ha-Ahdut* (Birlik) gazetesindeki ifadeler, adeta bu yaklaşımı özetler gibidir; "*Eski Yişuv'un çoğu çalışmıyor ve yaşamlarını üretken olmayan işlerle geçiriyor. Eski Yişuv'un insanları hala uykunun kollarında; bedenlerini tahrip eden, iradelerini zayıflatan ve içlerindeki İbrani'ye hakaret demek olan bu Diaspora tipi varoluşun içinde tembel bir yaşama dalmış durumdalar*".[17]

[11] Abigail Jacobson, "Sephardim, Ashkenazim and the 'Arab Question' in Pre-First World War Palestine: A Reading of Three Zionist Newspapers", *Middle Eastern Studies*, 39/2 (2003), 108; Michael M. Laskier, "The Sephardim and the Yishuv in Palestine: The Role of Avraham Albert Antebi: 1897-1916", *Shofar, Special Issue: Sephardi Jewry Before and After 1492: A contribution to the Quincentennial Anniversary of the expulsion of the Jews from Spain*, 10/3 (1992), 113-114.

[12] Yair Wallach, "Jerusalem Between Segregation and Integration: Reading Urban Space through the Eyes of Justice Gad Frumkin", *Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East*, ed. S.R. Goldstein ve Sabbah and H.L. Murre-van den Berg (London: Brill, 2016), 212.

[13] David M. Bunıs, "Judezmo: The Jewish Language of the Ottoman Sephardim", *European Judaism: A Journal for the New Europe*: *The State of Ladino Studies II,* 44/1 (2011), 22.

[14] Israel Bartal, "'Old Yishuv' and 'New Yishuv': Image and Reality," *The Jerusalem Cathedra*, 1 (1981), 231.

[15] Yehoshua Kaniel, "The Terms Old Yishuv and New Yishuv", *The Jerusalem Cathedra*, 1 (1981), 232.

[16] Jacobson, "Sephardim, Ashkenazim", 109-110; Alexander Schölch, "Jerusalem in the 19th Century (1831-1917)", *Jerusalem in History* (1989), 235.

[17] Kaniel, "The Terms Old Yishuv", s. 234.

Siyonist çevrelerde yaygın olarak görülen bu menfi yaklaşımın, Kudüs şehri için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Bu doğrultuda Kudüs'ün en azından 1. Dünya Savaşı'nın arifesine kadar, Yahudi ulusal hareketi için önemli bir ilgi odağı olmadığını söylemek şaşırtıcı olmayacaktır. Erken dönemde Siyonist dava ile özdeşleştirilmeyen Kudüs ve çevresi, Yahudi kolonizasyonuna dahil edilmemiş, Siyonist Örgütü (Zionist Organization) Filistin'deki ilk ofisini 1908'de Kudüs'te değil, Yafa'da açmış, Kudüs'e taşınması ancak 1914 yılında gerçekleşmiştir. Keza, Siyonist liderler ve kuruluşlar bu erken dönemde Kudüs'e yatırım yapma konusunda da pek hevesli değildir. Örneğin, Yahudi ileri gelenlerinden David Yavin, Kudüs'te Yahudi Tarihi ve Dini Yerleri Koruma Enstitüsü'nü kurduğu sırada, Siyonist Ofis'ten Ağlama Duvarı, Davut Kulesi, Nablus'taki Yahudi Mezarlığı ve Taberiya'daki Hahamlar Mezarlığı'nın satın alınmasını istemiş, fakat bu yerlerin ticari değerinin düşük olması nedeniyle isteği reddedilmiştir.[18]

Siyonizm'in Kudüs halkına ve kutsal şehre karşı olumsuz ve ihmalkâr bir tutum benimsediği, hatta bazı çevrelerde alaycı ve ötekileştiren bir yaklaşımın dahi yaygın olduğu söylenebilir. Erken dönemde Siyonistler tarafından Kudüs'ün önemli bir ağırlık merkezi olarak kabul edilmemiş olmasının pek çok nedeni vardır. Bunlar arasında en başat olanları; Siyonist hareketin kurucularının Yahudi halkını birleşik modern bir ulusal topluma dönüştürmek için bilinçli olarak laikliğe yönelmesi; Siyonizm'e ve Siyonizm'in temsil ettiği değerlere karşı çıkan gelenekçi Yahudilerin Kudüs'teki yoğun nüfusu; tarımsal yerleşimlerin öncelikli görülmesine rağmen Kudüs'ün tarımsal bir art bölgeye sahip olmaması; Kudüs'te ekonomik, özellikle de endüstriyel kalkınmanın önündeki engeller; Kudüs ve çevresinde toprak edinmenin zorlukları; Avrupalı devletlerin çatışmalı çıkarlarından kaynaklanan siyasi sorunlardır.[19]

Siyonizm'in Kudüs'e yönelik tutumu 1. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden hemen önce, Filistin'de siyasi haklar ve egemenlik elde etmek için kullanılan faaliyet yöntemlerinin sonuç vermediğinin anlaşılmasıyla değişmeye başladı. Ayrıca Siyonistler Filistin'in siyasi geleceğinin yakın zamanda uluslararası platformlarda karara bağlanacağını varsayıyor, Filistin'deki Siyonist hedefleri güvence altına almak için alternatif ve özgün önlemler almak istiyorlardı. Her ne kadar Yahudi yerleşimleri kurmak için sürdürülen kapsamlı çalışmalar devam etse de ulusal prestijin arttırılması ve bölgede kültürel hakimiyetin geliştirilmesi öncelikli hedefler arasına girdi. Yeni yöntemlerin bir araya getirilmesi için Kudüs artık çok daha önemliydi. Nitekim, Siyonist göçlerin organizasyonunu sağlayan etkili örgütlerden olan *Hovevei Zion*'un (Siyon Aşıkları) lideri Menachem Usishkin'in "Kudüs'ü Korumak" başlıklı bir konferanstaki sözleri bu değişimi açıkça anlatması bakımından dikkate değerdir;

> "Kudüs'ün olmadığı İsrail toprakları Filistin'dir. İsrail halkı yüzlerce yıl boyunca 'gelecek yıl İsrail'de' demedi, 'gelecek yıl Kudüs'te' dedi. Onlar için Kudüs demek Eretz İsrail demekti. Bu duygu ulusu kurtardı ve bu tür duygular bizim düşüncelerimize dahil edilmelidir. Eğer bunu anlamazsak, adımlarımızı sadece günlük ihtiyaçlarımıza göre atarsak, ağacı köklerinden sökmüş oluruz. Yafa ve Tel Aviv'i yaratabiliriz ama yeni bir Kudüs ya da yeni bir Siyon yaratamayız. Tüm Siyon'un arkasında eski Kudüs vardır. Bir zamanlar Kutsal Tapınağı Mısır'da inşa etmek istediler ama olmadı; Bet Hakerem'de (şehir surlarının dışında bir mahalle) Siyon'u bulmak imkansızdır. Siyon surların içinde bulunur, dışında değil".[20]

[18] S. Abu Zaida, "A Miserable Provincial Town': The Zionist Approach to Jerusalem from 1897-1937", *Jerusalem Quarterly*, 32 (2007), 71.
[19] Yossi Katz, "The Marginal Role of Jerusalem in Zionist Settlement Activity Prior to the Founding of the State of Israel", *Middle Eastern Studies* , 34/3 (1998), 121.
[20] A. Zaida, "A Miserable Provincial Town", 77.

Savaşın başlamasından hemen önce Kudüs'te yeni iş kolları oluşturmak, mevcut eğitim ve kültür kurumlarını güçlendirmek ya da yenilerinin kurulmasını sağlamak üzere daha yoğun bir çaba içine girildi.[21] Yüzyıllarca farklı coğrafyalarda yaşayan insanların Filistin toprağına yeniden kök salmasını sağlamanın peşine düşen Siyonistlerin, bu amacı gerçekleştirmesi için yeni kurumlar ve örgütlenmelere daha da önemlisi mit, sembol, değer ve imgelere ihtiyacı vardı. Etnisite ve milliyetçiğin oluşumunda son derece etkin olan bu unsurları oluşturmak için çok çeşitli vasıtalara başvuruldu. Hiç şüphesiz bunlardan belki de en etkin olanı, Yahudi ulusunun Kudüs'teki tarihsel köklerini sembolize eden, tarihsel sürekliliğine gönderme yapan somut bir vasıta olarak Ağlama Duvarının sahiplenilmesiydi. 1929 yılında bu safha büyük ölçüde tamamlandı. İkinci adım ise, Harem-i Şerif alanına nüfuz etmek ve ele geçirmek için yoğun çaba göstermek oldu. Bu ise, özellikle 1967 yılından itibaren Siyonistlerin en önemli gündemi olacaktı.

B. Siyonizm'in Mabedi: Ağlama Duvarı

İsrail halkının milli ve dini ikonografisinde önemli bir yer tutan Ağlama Duvarı, Yahudi geleneğine göre, Süleyman Mabedi'nin[22] veya onun yerine inşa edilen II. Mabed'in (Herod Mabedi) günümüzdeki son kalıntısıdır. Öte yandan en eskisi MÖ. 960 yıllarına tarihlenen bu mabetlerin konumu ve mimari özelliklerinin uzun süredir devam ettirilen arkeolojik çalışmalarla tam olarak kanıtlanmadığını da belirtmek gerekir. Buna rağmen söz konusu mabetlerin Harem-i Şerif alanında konumlandığına dair yaygın bir kanaat oluşturulmaya çalışılmakta, en azından 19. yüzyıl başlarından itibaren çok çeşitli araçlar (yerinde bilimsel araştırmalar, arkeolojik kazılar, haritalar, fotoğraf, posta kartı gibi görsel malzemeler, kültürel çalışmalar gibi) vasıtasıyla adeta kapsamlı bir kampanya yürütülmektedir. Hiç şüphesiz bu vasıtalar arasında en etkin biçimde kullanılmış ve hala kullanılmakta olan sembol yapı Ağlama Duvarıdır.

Aslında Ağlama Duvarının (İbranicede *ha-Kotel ha-Ma'aravi*) bir ibadet alanı olarak tarihi, bugünkü iddiaların aksine hiç de eski değildir. Günümüzde Ağlama Duvarının da içinde bulunduğu tepenin Yahudiler için merkezi bir kutsal alan ve daha önemlisi eski çağlardan beri bir dua yeri olduğu iddia edilmektedir. Kral Herod'un inşa ettiği son mabedin Romalılar tarafından yıkılmasından (M.S. 70) sonra, Moriya dağında ibadet bir süre daha devam etmiş, ancak Yahudi-Roma savaşlarının sonuncusu olan Bar Kohba İsyanını (M.S. 132-136) takiben, Roma İmparatoru Hadrian, Yahudilerin buraya ziyaretlerini tamamen yasaklamıştır.[23] Bundan sonra sadece İbrani takvimindeki Av ayının 9. gününde, yani Herod Mabedi'nin yıkıldığı günde, mabetten geriye kalan tek yapı olduğu düşünülen Ağlama Duvarının önünde dua etmelerine

[21] Katz, "The Marginal Role of Jerusalem", 286.

[22] I. Mabed (Süleyman Mabedi); Kral Süleyman tarafından MÖ. 960 dolaylarında inşa edilmiş, dört yüzyıl sonra M.Ö. 586'da Kudüs'e saldıran Babil Kralı Nabukadnezzar tarafından yıkılmıştır. Çeşitli araştırmacılar, Tevrat, Talmud veya diğer dini metinleri kaynak olarak kullanarak mabedin planını çizime aktarmışlardır. Ancak bu çizimlerin metinlerdeki tasvirler doğrultusunda yapıldığını, dolayısıyla arkeolojik veya tarihsel bulgulara dayanmadığını da belirtmek gerekir. II. Mabed (Herod Mabedi); Persler tarafından vali olarak atanan Zerubbabel'in öncülüğünde M.Ö. 538'de yeniden inşa edilmiştir. Zerubbabel Mabedi, MÖ. 19 yılında, Roma İmparatorluğunun bölgedeki temsilcisi Kral Herod tarafından genişletildiği için Herod Mabedi ismiyle de anılır. Mabed üçüncü ve son kez M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmış ve bir daha inşa edilememiştir. M.S. 66'da çıkan Yahudi isyanı neticesinde Romalılar Kudüs'e girip, kenti yakıp yıkmış ve Yahudileri bölgeden sürmüştür. Bu tarihten itibaren neredeyse beş yüz sene boyunca Yahudiler Kudüs ve çevresinden dışlanmış, bu suretle "Yahudi diasporası" başlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yasemin Avcı ve Yunus Emre Akyol, "Kudüs Ağlama Duvarı: İdeolojinin Yarattığı İbadetgâh", *Prof. Dr. M. Mehdi İlhan Anısına Tarihe Adanan Bir Ömür,* haz. Mehmet Doğan ve Kâmil Çolak (Ankara: Berikan Yayınevi, 2022).

[23] F. M. Loewenberg, "Where Jerusalem Jews Worship: Tracing the changing location of the 'holiest' site in Judaism", *Hakirah*, 16 (2013), 213.

izin verilmiştir.[24] Takip eden beş yüz yıl boyunca Yahudiler sürgün hayatı yaşamışlardır. Bu durum Bizans dönemi için de geçerlidir. Nitekim F. M. Loewenberg, Kahire Geniza'da bulunan 11. yüzyıldan kalma bir belgeye dayanarak Yahudilerin Moriya Dağı'nda (Harem-i Şerif'in bulunduğu tepe) ibadet etme ayrıcalığı için özel vergiler ödediklerini belirtmişse de aslında burada bahsi geçen alan Ağlama Duvarı değil, onun kuzeyinde kalan bölgedir.[25] Dolayısıyla en azından 1. yüzyıl ortalarından itibaren Yahudiler için ibadet ve hac merkezinin Zeytindağı olduğu, bu durumun 19.yüzyıl sonlarına kadar devam ettiği anlaşılmaktadır.[26]

Zeytindağı, Yahudiler için ibadet ve hac merkezi konumunu Osmanlı döneminde de devam ettirmiştir. Her ne kadar bazı tarihçiler, Kanuni Sultan Süleyman'ın duvarın önünde bir Yahudi ibadet alanı açılması için talimat verdiğini, buradaki moloz ve döküntü yığınlarının temizlendiğini iddia etseler de[27] Osmanlı Arşivi'nde yapılan araştırmalarda bu hususa dair herhangi bir kayda rastlanılmamıştır. Bu iddiaları çürüten esaslı bir kanıt ise, 1589 yılına tarihlenen bir Mühimme Defteri kaydıdır. Kudüs kadısına hitaben yazılan hükümde; Yahudilerin birkaç seneden beri (1580'li yılların sonu) Harem-i Şerif'e bağlı duvarın önünde ibadet etmeye başladıkları, Müslüman cemaatin bu durumdan şikayetçi olduğu, bu sebeple daha önce de yapıldığı gibi duvar ve çevresinin Mescid-i Aksa'ya ait kabul edilmesi, Yahudilerin bölgeden uzaklaştırılarak duvarın önünde ibadet etmelerinin yasaklanması istenmiştir.[28] Bunun yanında aynı hükümde; Selahattin Eyyubi tarafından Kudüs fethedildiğinde (1187), ne fetihten önce ne de sonra burada herhangi bir Yahudi ibadetgâhı bulunmadığı, bu sebeple Yahudilerin diğer gayrimüslimler gibi ahidname almadıkları da ifade edilmektedir. Dolayısıyla söz konusu alanda ibadet etmenin hukuken de mümkün olmadığı açıktır.[29]

Ağlama Duvarının bulunduğu bölge Osmanlı devleti tarafından hemen daima "Megaribe Mahallesi" olarak adlandırılmıştır.[30] 19. yüzyıl sonlarından itibaren burada ibadet edenler çoğalmaya başladığında ise, "Museviler Duvarı" veya "Mescid-i Aksa Duvarı" gibi adlar kullanılmıştır.[31] Ancak "Museviler Duvarı" adının arşiv belgelerinde geçiyor olması, Osmanlı devleti tarafından Ağlama Duvarının Yahudilere ait meşru bir ibadet alanı olarak tanındığı

[24] F.M. Loewenberg, "Is the Western Wall Judaism's Holiest Site?", *Middle East Quarterly*, 24/4 (2017), 3.
[25] Loewenberg, "Is the Western Wall", 2-3.
[26] Gudrun Kramer, *Filistin Tarihi: Osmanlı Fethinden İsrail Devleti'nin Kuruluşuna* (İstanbul: Verita Yayınları, 2016), 39.
[27] Shmuel Berkovitz, *The Temple Mount and the Western Wall Israeli Law, Jerusalem* (Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies, 2001), 11; Kramer, *Filistin Tarihi,* 39.
[28] "[…] tâ'ife-i mezkûru (Yahudiler) şer'-i *şerîf* iktizâ ettiği üzere mahall-i mezbûru (mescîd-i şerifinin duvarı) ma'bed edinmekden men' edüp mescid-i mezbûra (Mescid-i Aksa) ilhâk edüb hilâf-ı şer' kimesneye nizâ' etdirmeyesün ve ne veçhile icrâ-yı şer' olunub emrim yerine vardığun yazub arz eyleyesin […]", Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)*, Dîvân-ı Hümâyûn Sicillatı Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.),* Dosya No: 64, Gömlek Nu: 538, Tarih: 15 Safer 997 (3 Ocak 1589).
[29] "[…] Melik Selahaddin beş yüz doksan yedi târihinin mâh-ı Recebinde bi-avnillahi'l-kahhâr kahren feth eyledüğünde tâ'ife-i nasara şurût-ı İslâmiye'ye ve cizyeye rızâ gösterdikleri için ellerinde olan kenîseler ibkâ olunub ahidnâmeler verilmişdir fe-emmâ tâ'ife-i Yahud kable'l-feth ve ba'de'l-feth Kudüs-i Şerîf'de mâ'bed ittihâz etmek vâki' olmadığı meşhûd ve mastûrdur […]", B.O.A., *A.DVNS.MHM.d., 64/538*, Tarih: 15 Safer 997 (3 Ocak 1589).
[30] Megaribe mahallesinin tarihi 12. yüzyıla uzanır. Eyyubilerin Dımaşk Valisi olan Selahaddin Eyyubi'nin oğlu El-Meliku'l Efdal Nureddin Ali b. Salahiddin, 1193 yılında Mescid-i Aksâ ve çevresindeki bölgeyi Mağribli ailelere vakfetmiştir. Ayrıca, Maliki fıkhına göre eğitim verecek bir kurum olarak "Efdaliyye Medresesi"ni yaptırmıştır. Megaribe Mahallesi, Müslüman bir cemaat adına yönetim tarafından özel olarak kurulan "vakıf" statüsünde bir mahalle olması bakımından önem arz eder. Dolayısıyla mahalle, Osmanlı döneminde de uzun yıllar boyunca kendi müesseseleriyle ayakta kalmayı başarmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. H. Hüseyin Güneş, "Kudüs'te Bir Vakıf Mahalle: Sekiz Yüz Yıllık Meğaribe Mahallesi ve Serencamı", *Vakıflar Dergisi,* 44 (2015).
[31] Örneğin bkz. B.O.A., *Hâriciye Nezâreti Siyasi Kalemi (HR.SYS),* 1526/9, Tarih: 27 Rebi'ü'l-evvel 1297 (09 Mart 1880); *Ma'ârif Nezâret-i Mektûbî Kalemi (MF.MKT),* 58/76, Tarih: 23 Zi'l-kâ'de 1295 (18 Kasım 1878); *MF.MKT,* 56/108, Tarih: 25 Cemâziye'l-evvel 1295 (27 Mayıs 1878); *MF.MKT,* 38/74, Tarih: 4 Cemâziye'l-âhir 1293 (27 Haziran 1876); *MF.MKT,* 34/46, Tarih: 18 Safer 1293 (15 Mart 1876).

anlamına gelmez. Nitekim 1911 yılında Megaribe mahallesinin idaresinden sorumlu Ebu Medyen Vakfı Mütevellisi tarafından Kudüs İdari Meclisine verilen şikâyet dilekçesinde; Yahudilerin buraya sandalye, paravan ve benzeri eşyaları koymaya başladığı, bunun vakfa ait bir alanda mülkiyet iddiası yaratabileceğinin belirtilmiş olması dikkat çekicidir. Kudüs Meclisi mülkiyet göstergesi olarak kabul edilen eşyaların burada bulunmasının hukuka aykırı olduğuna, bu tür eşyaları yerleştirmek için kimseye fırsat verilmemesi gerektiğine karar vermiştir.[32] Dolayısıyla Yahudilerin bugünkü iddialarının tam tersine, Osmanlı döneminde Yahudilerin Ağlama Duvarı önünde ibadet etmelerinin meşru bir hak olarak görülmediğini, buna hukuken değil, sadece fiilen müsaade edildiğini vurgulamak gerekir.

19. yüzyıl sonlarından itibaren Ağlama Duvarının Yahudiler arasında giderek daha fazla önem kazanması, Siyonist hareketin Kudüs'e yönelmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Her ne kadar Siyonist hareket, erken döneminde laik yönelimleri içine alsa da ulusal din bağının Yahudi kimlik ve kültürü için temel bir unsur olduğunu görmezden gelemezdi. Müslümanların Kubbetü's-Sahra ve Mescid-i Aksa camiileri, Hıristiyanların Kamame Kilisesi gibi, Kudüs'te Yahudilerin tarihsel varlığını, nüfuz ve kimliklerini somutlaştıracak ikonik bir yapıya ihtiyaç vardı, Ağlama Duvarı bu türden bir işlevi yerine getirebilirdi. Yüzyıllar boyunca Kudüs Hahamlığı'nın, Yahudilerin Harem-i Şerif'e girişlerini yasakladığı düşünülürse, Ağlama Duvarı daha da önem kazanıyordu.[33] Yasağın temel nedeni, Yahudilikte mabedin sunak alanına giriş hakkının sadece seçilmiş Baş Kohen'e ait olmasıydı. Mabet yıkıldığı için sunak alanının tam olarak neresi olduğu bilinmiyordu, dolayısıyla Yahudilerin farkında olmadan bu alana girmeleri mabedin kutsiyetinin bozulması demekti. Bugün dahi bazı çevreler, sadece sunak alanının değil, Mabedin tam yerinin de bilinmediğini, Tapınak Dağına (Harem-i Şerif) çıkmak için Mesih'in gelişinin beklenmesi gerektiğini savunarak bu yasağa uymaya devam etmektedir.[34]



[32] Hıs Majesty's Stationery Office, *Report of the Commission appointed by His Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, with the approval of the Council of the League of Nations, to determine the rights and claims of Moslems and Jews in connection with the Western or Wailing Wall at Jerusalem*, (London, 1931), 70.

[33] Loewenberg, "Where Jerusalem Jews Worship", 226.

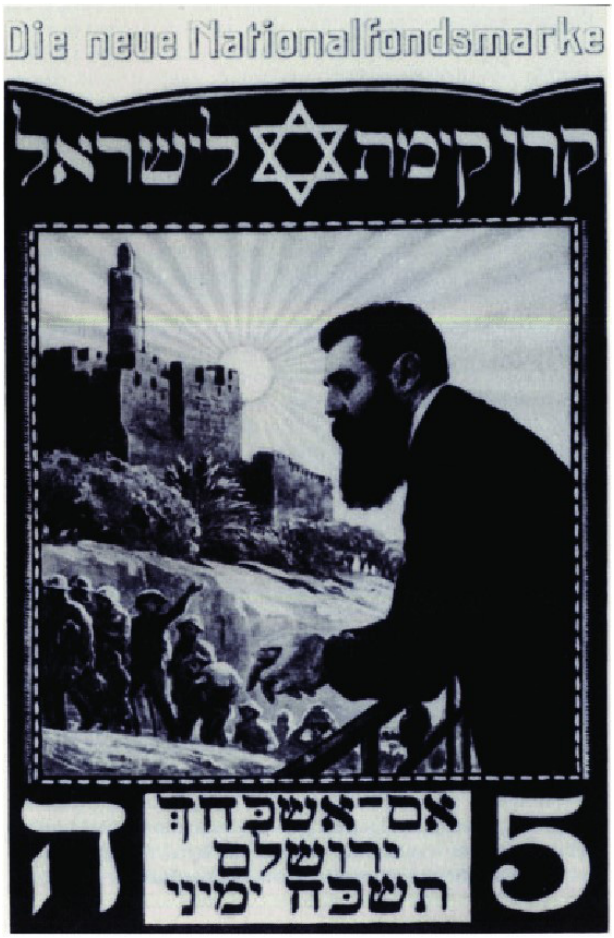
[34] Hilel Cohen, "The Temple Mount/al-Aqsa in Zionist and Palestinian National Consciousness", *Israel Studies Review, special Issue: Changing Perspectives on the Temple Mount*, 32/1 (2017), 13.



Resim 2-3: Ağlama Duvarı 1910.[35]

Ağlama Duvarının, sadece Filistinli Yahudiler için değil, tüm dünya Yahudileri için de dini ve siyasal öneme sahip sembolik bir alan haline getirilmesi, Filistin üzerinde İngiliz Mandasının kurulmasını takiben gerçekleşmiştir. Duvarın potansiyel manevi etkisinin farkında olan Siyonist hareket, amacına hizmet etmek için bu alanı kuvvetli bir propaganda aracı, etkin bir birleştirici unsur ve tanımlayıcı-temsil edici bir yapı olarak kullandılar.[36] Siyonist liderler, Yahudi toplumunda Kudüs'teki Yahudi dini mekanlarının yeniden inşa edilebileceğine dair umutları canlandırmaya çalışırken, Yahudi halkının devredilemez mülkü olarak Filistin'de toprak elde etmek amacıyla 1901 yılından beri faaliyet gösteren Yahudi Ulusal Fonu, Ağlama Duvarını üzerinde Yahudi sembollerle tasvir eden, "Kutsal Yerler" üzerindeki Yahudi hakları ile Filistin genelinde toprak kazanımı arasındaki ilişkiyi vurgulayan pul kitapçıkları yayınlıyordu.[37] Yahudi Ulusal Fonu tarafından gelir elde etmek için basılan pullar içinde en yaygın olanı Teodor Herzl'i, Kudüs'ün ana kapılarından biri olan Yafa Kapısı yanındaki kaleye doğru ilerleyen ilk yerleşimcilere bakarken tasvir eder.[38] New York'ta Siyonist programın tanıtımını yapan bir gazete ise, 1923 yılında Theodor Herzl'i üzerinde Siyonist bayrağın dalgalandığı Kubbet'üs-Sahra'nın yanında gösteren bir posta kartı bastırmıştı.[39] Kısacası, Harem-i Şerif'in alanındaki Kubbet'üs-sahra, Kale (ya da Yahudilerin adlandırdığı şekilde Davut Kulesi), ama özellikle Ağlama Duvarı gibi Kudüs'e ait imgeler, Yahudiler arasında bölgeye dair tarihsel belleğin canlandırılması maksadıyla artık çok daha fazla kullanılacaktı.

[35] İngiliz Ulusal Arşivi (B.N.A.), Colonial Office (C.O.), *733-160/19,* Tarih: Temmuz-Ağustos 1929.
[36] Simone Rıcca, "Heritage, Nationalism and the Shifting Symbolism of the Wailing Wall", *Jerusalem Quarterly*, ed. Salim Tamari -Issam Nassar, Institute for Palestine Studies, 24, (Washington D.C., 2005), 40.
[37] Mary Ellen Lundsten, "Wall Politics: Zionist and Palestinian Strategies in Jerusalem, 1928", *Journal of Palestine Studies*, 8/1 (1978), 8.
[38] Arieh B. Saposnık, "Wailing Walls and Iron Walls: The Western Wall as Sacred Symbol in Zionist National Iconography", *Oxford University Press*, 120/5 (2015), 1659.
[39] Lundsten, "Wall Politics", 8.



Resim 4: Yahudi Ulusal Fonu Tarafından Bastırılan Pullardan Biri.[40]

Siyonist hareketin Ağlama Duvarını sembolleştirerek varmak istediği nihai hedef, Yahudilerin Kudüs'e geri dönmesi ve burada bir Yahudi devleti kurması yolunda uluslararası kamuoyunun desteğini almak, daha da önemlisi dünyanın dört tarafına dağılmış durumdaki Yahudileri birleşik bir ulus olarak yeniden yapılandırmaktı. Ağlama Duvarını bütün Yahudilerin ortak sembol yapısı haline getirmeye çalışan Siyonistlerin duvar hakkındaki iddiaları ve bu doğrultudaki hedefleri, yerel toplumun önemli bir çoğunluğunu oluşturan Müslüman Arapların sert tepkisiyle karşılanmış, 1920 yılından itibaren isyan, ayaklanma, karışıklık, çatışma gibi kelimelerle tanımlanan bir dizi olayı beraberinde getirmiştir. Bunlar arasında, Filistinli Araplar ve Yahudiler arasındaki çatışmanın "sıfır noktası" olarak tanımlanan 1929 olayları, Ağlama Duvarının tarihsel gelişimi açısından en önemli olanıdır.

[40] Saposnık, "Wailing Walls and Iron Walls", s. 1659.

1929 olayları, ya da literatürde sıklıkla adlandırıldığı üzere Burak İsyanı, Manda döneminin başından itibaren Ağlama Duvarı alanında kullanım hakları olduğunu iddia eden Yahudilerin taleplerine karşı, Müslümanların bir reaksiyonu biçiminde gelişti. Aynı yıllarda Harem-i Şerif'in Siyonizm karşıtlığıyla temellenen Arap milliyetçiliğinin bir sembolü olarak benimsenmesine yönelik bir süreç de yaşanmaktaydı. Bu süreçte Filistinli Müslümanların lideri, Kudüs Başmüftüsü ve Yüksek İslam Konseyi[41] Başkanı Hacı Emin el-Hüseyni'nin gayretleri oldukça etkili oldu. Hacı Emin, Siyonistlerin emelleri nedeniyle Harem-i Şerif'in tehlikede olduğunu her fırsatta dile getirdi, protesto metinleri hazırlattı, Yüksek İslam Konseyi Başkanı sıfatıyla ön saflarda yer alarak örgütler kurdu, kısacası Harem-i Şerif'in muhafazasını İslam dünyasında yaygın kabul gören bir davaya dönüştürmeye çalıştı.[42] 1923 yılında Harem-i Şerif'teki iki mescidin (Mescid-i Aksa ve Kubbet'üs-sahra) kapsamlı bir biçimde tamiri için tüm dünya Müslümanlarına hitaben bir yardım kampanyası başlattı. Kampanyanın duyurulması maksadıyla basılan beyannamede, Harem-i Şerif'teki mescitlerin Arap mimarisinin kıymetli ve nadir numuneleri olduğu vurgulanırken, muhafazasının tüm İslam alemini ilgilendiren bir mesele olduğu belirtiliyordu.[43] Kısacası, Yahudilerin Ağlama Duvarını milli bir ikon haline getirmeye yönelik çabaları karşısında, Harem-i Şerif alanı artık sadece dini nitelikli bir mekân olarak algılanmıyor, aynı zamanda Arap milliyetçiliğinin gelişimi için etkin bir katalizör olarak görülüyordu.

Filistin'deki siyasi sürecin bugün de devam eden uzlaşmaz bir şiddet aşamasına geçişini başlatması bakımından 1929 olayları önemli bir kırılma noktasıydı. Kısa bir süre içinde bütün Filistin'i etkisi altına alacak olan olaylar, 15 Ağustos'ta Revizyonist Siyonist gençlik hareketi olarak tanımlanan 300 kadar Betar hareketi[44] üyesinin Yahudilerin geleneksel olarak Mabedin yıkımını andığı Tişa Beav'da (Av ayının 9. günü) ellerindeki bayrakları sallayarak Ağlama Duvarına doğru yürüyüp, orada Siyonizm'in marşı Hatikva'yı söylemesiyle başladı. "Duvar bizimdir!" sloganlarının atıldığı gösteri, Kudüs hükümet binasına doğru yürüyüşle devam etti. Ertesi gün Filistinli Müslümanlar Mescid-i Aksa'da kılınan Cuma namazından sonra gösteriler düzenledi. Yahudilerin Mescid-i Aksa'ya bir saldırı planladıkları ve birçok Müslümanı öldürdükleri söylentisi olayların şiddetini daha da arttırdı. Bir hafta sonra, 23 Ağustos Cuma günü, Kudüs Başmüftüsü Hacı Emin el-Hüseyni Cuma namazı sonrası bir vaaz vererek, Harem-i Şerif'i Yahudilerin ele geçireceği konusunda Müslüman kamuoyunun uyarılmasına yönelik uluslararası bir kampanya başlattı.[45] Araplar ve Yahudiler arasında patlak veren silahlı çatışmaların haberi hızla yayıldı, El Halil ve Safed başta olmak üzere Kudüs dışında da çatışmalar ortaya çıktı. Nihayetinde en az 133 Yahudi ve 116 Arap yaşamını yitirdi, her iki taraftan yaralıların toplam sayısı ise 570'i buldu. El Halil'deki kadim Yahudi topluluğu tahliye edildi, Kudüs'teki pek çok Yahudi tüccar ve işletmeci suriçi bölgedeki dükkanlarını terk edip,

[41] İngiliz Manda yönetimi tarafından 1921 yılında kurulan Yüksek İslam Konseyi, Müslüman toplumun dini işlerini ve vakıfların yönetimini yürütmekle görevliydi, özellikle Hacı Emin el-Hüseyni›nin başkanlığı döneminde Filistin siyasetinde önemli bir güç haline geldi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nicholas E. Roberts, *Islam Under the Palestine Mandate: Colonialism and the Supreme Muslim Council* (London-New York: I.B. Tauris, 2017).

[42] Erik Freas, *Nationalism and the Haram al-Sharif/Temple Mount: The Exclusivity of Holiness* (London: Palgrave Macmillan, 2017), 77.

[43] Beyannamenin metni için bkz. Harem-i Şerîf-i Kudsî Hakkında Filistin Meclis-i Âlâ-yı Şer'î-yi İslamîsinin Âlem-i İslâma Beyânnâmesi, (H. 1341) *İstanbul, Dersaadet Matbaası.*

[44] Betar Hareketi, Vladimir Ze'ev Jabotinsky tarafından 1923 yılında Letonya'da kurulmuş olan Revizyonist bir Siyonist gençlik hareketidir. 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve özel selamlamalar ile üniformaları benimseyen çok sayıda radikal gençlik hareketlerinden biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Charles D. Smith, *Palestine and the Arab-Israeli Conflict* (Bedford: St. Martin's, 2004).

[45] Ilan Pappe, "Haj Amin and the Buraq Revolt", *Jerusalem Quarterly*, 18 (2003), 8; Saposnık, *a.g.m.,* 1663; Ceren A. Turgut, "Ortadoğu ve Filistin (1920-1949)", (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2015), 58.

sadece Yahudilerden oluşan surdışı mahallelere taşındı. Böylece bir süredir açık bir biçimde izlenebilir hale gelmiş olan Yahudilerle Müslümanlar arasındaki sosyal ve mekânsal ayrışma, yeni çatışmalara kuvvetli bir zemin sağlayacak biçimde daha da belirginleşmiş oldu.[46]

Olaylar karşısında İngiliz Hükümeti, literatürde "Shaw Komisyonu" adıyla bilinen bir araştırma komisyonu kurdu. 24 Ekim 1929 tarihinde Filistin'e ulaşan komisyonun başında İngiliz avukat ve yargıç Walter Shaw vardı. Komisyonun görevi; Filistin'de son zamanlarda ortaya çıkan olayların sebeplerini soruşturmak ve asayişin sağlanması için gerekli tedbirleri almak üzere tavsiyeler sunmaktı. Komisyon Mart 1930'da oldukça ayrıntılı bir rapor hazırlayarak, toprak satışlarının ve Yahudi göçünün katı bir biçimde kısıtlanmasını tavsiye etti. Öte yandan Yahudi göçlerinin ve toprak satışının kısıtlanması, ekonomik olarak vergi gelirlerinin azalması anlamına geliyor; siyasi olarak ise, Manda yönetiminin temel misyonu olan 1917 tarihli Filistin'i bir Yahudi yurdu haline getirmek maksatlı Balfour Deklarasyonu ile çelişiyordu. Böylece, 1929 olaylarını ve tüm bölgenin toprak, göç ve kalkınma potansiyelini araştırmak üzere yeni bir komisyon kurulmasına karar verildi. İsveç Dışişleri Bakanı Eliel Löfgren'in başkanlığını yaptığı, Cenevre Adalet Mahkemesinin başkan yardımcısı Charles Barde ve Hollanda Cumhuriyeti Genel Meclis üyesi J. Van Kempen'in üyelerini oluşturduğu komisyon, 15 Mayıs 1930 tarihinde Birleşmiş Milletler Meclisi tarafından da onaylandı.[47]

19 Haziran 1930'da Kudüs'e ulaşan komisyon ilk toplantısını 23 Haziran'da gerçekleştirdi. Şam Kapısının yakınındaki İngiliz resmi hükümet binasında haftada iki kez bir araya gelen komisyon, 23 toplantı yaptı; 21'i Yahudi, 30'u Müslüman, biri tarafsız 52 tanık dinledi, yerinde incelemeler yaparak Ağlama Duvarı ve etrafının halihazırdaki durumunu gösteren ayrıntılı bir plan hazırladı (bkz Plan 2). Komisyon Kudüs'ten ayrıldıktan sonra, 27 Ekim-1 Kasım 1930 tarihleri arasında Stockholm'de tekrar bir araya geldi, sonuç toplantısı ise 28 Kasım-1 Aralık 1930 tarihleri arasında Paris'te yapıldı. Sonuç toplantısında alınan kararlar özetle şöyledir; Ağlama Duvarı, bir vakıf mülkü olan Haremi-Şerif'in ayrılmaz parçasıdır ve mülkiyet hakkı Müslümanlarındır. Duvarın önündeki kaldırım ve karşısındaki Megaribe Mahallesi de Müslümanlara aittir. Yahudilerin, duvarın yanına ibadet ya da başka amaçlarla getirecekleri eşyalar onlara burada hiçbir mülkiyet hakkı vermez. Buna karşılık, Müslümanlar da Harem-i Şerif bölgesi ve Megaribe Mahallesinde vakıf mülkü içerisinde Yahudilerin duvara gidişlerini engelleyecek yapılar yapmayacaktır. Yahudilerin duvarın bulunduğu yere herhangi bir çadır, perde ya da benzeri eşya getirmeleri yasaklanmışsa da Batı Duvarından özgürce yararlanma hakları olacaktır.[48]

İngiliz politikasına uygun olarak ortaya çıkan ve Birleşmiş Milletler Meclisi tarafından da onaylanan bu kararlar, ilk bakışta Müslümanların Ağlama Duvarı ve çevresindeki mülkiyet haklarını tanıyor, tıpkı Osmanlı döneminde olduğu gibi Ağlama Duvarının Harem-i Şerife ait bir yapı olarak kabul edildiğini gösteriyordu. Böylece Kudüs'teki kutsal yerlerin statüsü ve kullanım haklarının mevcut durumuyla muhafaza edilmesi anlamına gelen 1852 tarihli statüko da bozulmamış oluyordu. Uluslararası anlaşmalarla teyit edilmiş olan statüko düzenini bozamayacağını çok iyi bilen İngiltere, bir tür "fair play" taktiğiyle Arapların korku ve kaygılarını yatıştırmak istemiş, bu hususta kısmen de olsa başarılı olmuştur. En azından takip eden beş yıl boyunca 1933 yılına kadar ciddi denilebilecek bir kargaşanın ortaya çıkmamış olması bunu gösterir. Ne var ki Ağlama Duvarı hakkında alınan bu kararların, Yahudi

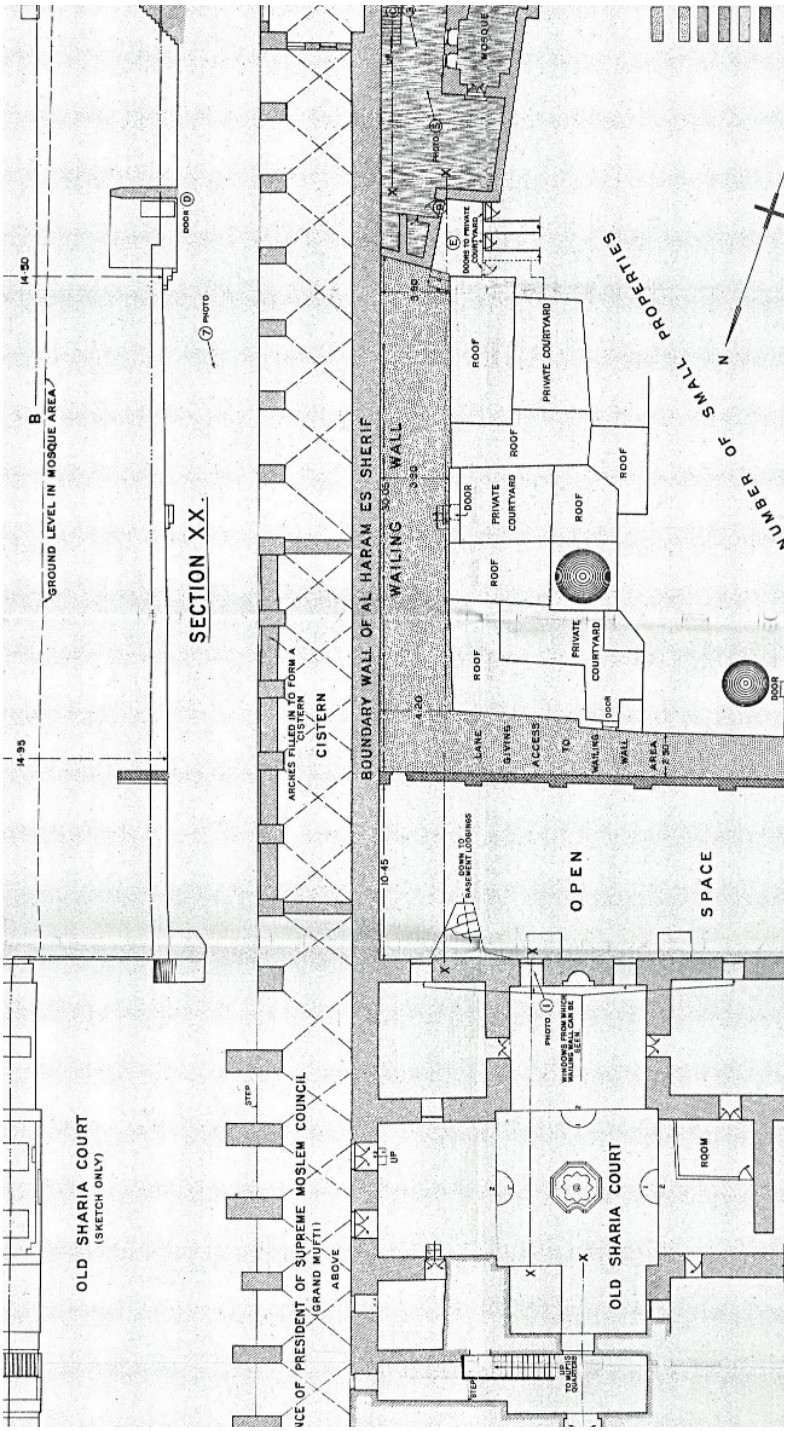
[46] Kramer, *Filistin Tarihi*, 262.
[47] *C.O., 733-282/2* (Tarih: Aralık 1930).
[48] *C.O., 733-282/2* (Tarih: Aralık 1930).

kimliği ve Kudüs'teki varlığı için esaslı bir sonuç yaratmış olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Yahudilerin Ağlama Duvarında ibadet etme konusunda kendilerine hoşgörüyle yaklaşılmasına artık ihtiyacı kalmamış, uzun bir zamandır sürdürdükleri sahiplik iddiaları ilk kez meşruiyet kazanmış, başka bir ifadeyle uluslararası alanda resmen kabul edilmiştir.

Filistin'deki İngiliz Manda Yönetiminin 1948 yılında resmen sona ermesinden kısa bir süre önce, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, Filistin topraklarının Araplar ve Yahudiler arasında paylaşılmasına karar vererek, Kudüs'ü yönetimi Birleşmiş Milletlerde olan "uluslararası" bir şehir statüsünde kabul etmiştir. Uluslararası hukukta "corpus seperatum" olarak ifade edilen bu statü tam anlamıyla hayata geçirilememiştir. 1948-1949 savaşında İsrail tarafından Batı Kudüs işgal edilmiş, Doğu Kudüs Ürdün'ün hâkimiyetine geçmiş, böylece şehir fiilen ikiye bölünmüştür. İsrail'in 1967'de Doğu Kudüs'ü ele geçirmesi ve Altı Gün Savaşı'nın sona ermesinden hemen sonra ise, kentte dramatik bir dönüşüm başlamıştır. Savaşı takiben tüm Megaribe Mahallesi yerle bir edilmiş, 650 kişiden oluşan mahalle sakinleri üç saat içinde evlerini terk etmek zorunda bırakılmışlardır. Sonraki yıllarda Ağlama Duvarı genişlik ve uzunluk açısından ciddi ölçüde büyütülmüş,[49] duvarın hemen önünde ibadet edilen dört metrelik alan 40 metreye çıkarılmıştır. Böylece Ağlama Duvarının önünde bulunan, aslında 120 metrekare ölçüsündeki alan Megaribe Mahallesi'nin kalıntıları üzerinde 20.000 metrekareyi kapsayacak geniş bir plazaya dönüştürülmüştür. İsrail yönetimi, yıkımı kamuoyu nezdinde meşrulaştırmak maksadıyla, basında bu mahallenin büyük ölçüde terk edilmiş bir gecekondu bölgesi olarak tanımlanmasını sağlamıştır.[50]

Yaklaşık bin yıl ayakta kalabilmiş bir yerleşim yeri olan Megaribe mahallesi bu düzenlemeden sonra hafızalardan tamamen silinmiştir. Kudüs'ü ziyaret etmekte olan milyonlarca turist, Ağlama Duvarı alanının önceki yerleşim planı hakkında hiçbir fikre sahip değildir. Kaldı ki İsrailli turist rehberleri genellikle Megaribe Mahallesi'nin varlığından ve bu alanın 1967 yılından önceki görünümünden bahsetmekten de kaçınmaktadır. Fotoğraf dükkânlarında satılan Megaribe Mahallesi'nin birkaç görüntüsü bile yüzyılın başından kalmadır. Dolayısıyla İsrail'in Megaribe Mahallesini sadece fiziksel olarak yıkmadığı aynı zamanda hafızalardan da silmeye çalıştığı açıktır.

[49] Ağlama Duvarı alanı yeniden düzenlenmeden önce 28 metre olan genişlik 60 metreye çıkarılmıştır. Aynı zamanda duvar 18 metre yüksekliğe sahiptir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tanyu, Hikmet, "Ağlama Duvarı", TDV İslam Ansiklopedisi, 1 (İstanbul, 2002), s. 474.
[50] Rıcca, "Heritage, Nationalism", s. 43.



Plan 2: Ağlama Duvarı ve Çevre Alan.[51]

[51] Hıs Majesty's Stationery Office, Report of the Commission, 1930.



Resim 5: Megaribe Mahallesi (20. Yüzyıl Başları).[52]



Resim 6: Megaribe Mahallesinin Yıkımı (1967).[53]

[52] "Megaribe Mahallesi", son güncelleme 20 Haziran, 2024, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jerusalem,_1917.JPG

[53] "Megaribe Mahallesinin Yıkımı (1967)", son güncelleme 20 Haziran, 2024, https://www.gettyimages.com/detail/news-photo/after-winning-the-six-day-war-and-capturing-the-old-city-of-news-photo/530701156?adppopup=true



Resim 7: Megaribe Mahallesinin Yerinde Ağlama Duvarı Plaza

(Yunus Emre Akyol Arşivi, 2024).

Sonuç

Filistin-İsrail sorununda Harem-i Şerif alanının ve bitişiğindeki Ağlama Duvarının etkili bir "*casus belli*" (savaş nedeni) olduğunu gösteren sürecin başlangıcı, hiç şüphesiz Kudüs merkezli bir Yahudi yurdu kurma amacındaki Siyonist hareketle yakından ilişkilidir. Siyonizm ile Kudüs merkezli Filistin topraklarına aidiyet, bağlılık, tarihsel kökene dayalı bir Yahudi kimliği inşa etmek isteyenler için Ağlama Duvarı güçlü, etkili ve işlevsel bir sembol vazifesi görmüştür. Süleyman Mabedinin bulunduğu yer olduğunu iddia ettikleri Harem-i Şerif alanına yönelmek, dönemin siyasi şartları içinde trajik bir hata olacağından, onun batı duvarını teşkil eden Ağlama Duvarı, bir başlangıç noktası olarak kabul edilmiştir. Siyonizm'in ideolojik ilkelerinin yeniden düzenlenmesinde, daha açık ifadeyle dini bir yaklaşımın milli bir içerik kazanmasında, Ağlama Duvarının önce dini bir ikon olarak "yaratılması", sonra bir sembol olarak Yahudiler tarafından "sahiplenilmesi" gerekmiştir. Ağlama Duvarının ulusal litürjiye dahil edilmesi ve ulusallaştırılmış bir kutsallık alanına dönüştürülmesi ile bölgedeki ilk Müslüman-Yahudi çatışmalarının aynı yıllara tesadüf etmesi şaşırtıcı değildir. Harem-i Şerif'in Siyonizm karşıtlığıyla ortaya çıkıp gelişen Arap milliyetçiliğinin bir sembolü olarak benimsenmesine yönelik gayretler de yine aynı yıllarda başlamıştır.

1929'da tüm Filistin'i etkisi altına alan ve "Burak İsyanı" olarak adlandırılan olaylar, Araplar ve Yahudiler arasındaki şiddetli mücadelenin ilk örneği, dolayısıyla iki toplum arasındaki ilişkide önemli bir kırılma noktasıdır. 1929 olaylarının İngiliz Manda yönetimi tarafından Ağlama Duvarında Yahudilere ilk kez yasal ibadet hakkı verilmesi ile sonuçlanması, Harem-i Şerif alanını çok daha açık ve kalıcı bir biçimde çatışmaların merkezine yerleştirmiştir. Ağlama Duvarının hemen bitişiğinde yer alan Harem-i Şerif'in aslında Süleyman Mabedinin bulunduğu yer olduğuna dair iddiaların açıktan ya da gizliden sürekli gündemde tutulması, gerçek hedefin Harem-i Şerif'i ele geçirmek olduğu kuşkusunu beslemektedir. Çalışmada

üzerinde durulan Trump'ın Barış Planındaki gizli imaların ya da III. Mabed hareketi gibi açık gelişmelerin bugünkü uluslararası ortamda dikkate alınması gerekir. Keza 1920'li yıllardan itibaren Filistinli Müslümanların dile getirmekte oldukları bu tehlikenin, Birinci ve İkinci İntifada olaylarında olduğu gibi kısa aralıklarla ciddi bir şiddete yol açtığı da unutulmamalıdır. Günümüzde devam eden Harem-i Şerif'e yönelik saldırıların, uluslararası hukuk açısından bir hak ihlali olarak kabul edilmesi ve bu ihlalin önlenmesi gerektiği açıktır. Aksi takdirde Kudüs, ayrı dünyalarda yaşayan, farklı diller konuşan, birbirine karışmayan ve her an yeniden şiddet sarmalına düşebilecek iki ayrı toplumun şehri olmaya devam edecektir.

Kaynakça

1. Arşiv Kaynakları

a. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (B.O.A.)

Dîvân-ı Hümâyûn Sicillatı Mühimme Defterleri, *(A.DVNS.MHM.d.), 64/538*, H. 15 Safer 997/M. 3 Ocak 1589.

Hâriciye Nezâreti Siyasi Kalemi *(HR.SYS), 1526/9*, H. 27 Rebi'ü'l-evvel 1297/M. 09 Mart 1880.

Ma'ârif Nezâret-i Mektûbî Kalemi *(MF.MKT), 34/46*, H. 18 Safer 1293/M. 15 Mart 1876

MF.MKT, 38/74, H. 4 Cemâziye'l-âhir 1293/M. 27 Haziran 1876

MF.MKT, 56/108, H. 25 Cemâziye'l-evvel 1295/M. 27 Mayıs 1878

MF.MKT, 58/76, H. 23 Zi'l-kâ'de 1295/M. 18 Kasım 1878

b. İngiliz Ulusal Arşivi (B.N.A.)

Colonial Office (C.O.)

733-282/2, Aralık 1930.

733-160/19, Temmuz-Ağustos 1929.

2. Basılı Kaynaklar

Avcı, Yasemin (2006), "Siyon'dan Siyonizm'e: Politik Bir İdeolojinin Dini Temelleri ve Fikirsel Gelişim." *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/3, 43-58.

Avcı, Yasemin ve Yunus Emre Akyol (2022), "Kudüs Ağlama Duvarı: İdeolojinin Yarattığı İbadetgâh", *Prof. Dr. M. Mehdi İlhan Anısına Tarihe Adanan Bir Ömür,* Mehmet Doğan ve Kâmil Çolak. Ankara: Berikan Yayınevi, 183-201.

Baktemur, Hatice Kübra (2020), "Modern Dönem Yahudilikte Süleyman Mabedi'ni Yeniden İnşa Girişimi: III. Mabet Hareketi'nin Doğuşu." *Oksident* 2/2, 221-257.

Bartal, Israel (1981), "Old Yishuv and New Yishuv: Image and Reality." *Jerusalem Cathedra*, 1, 215–231.

Berkovitz, Shmuel (2001), *The Temple Mount and the Western Wall Israeli Law*. Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies.

Bunis, David M. (2011), "Judezmo: The Jewish Language of the Ottoman Sephardim." *European Judaism: A Journal for the New Europe: The State of Ladino Studies II* 44/1, 22-35.

Cohen, Hilel (2017), "The Temple Mount/al-Aqsa in Zionist and Palestinian National Consciousness." *Israel Studies Review, special Issue: Changing Perspectives on the Temple Mount* 32/1, 1-19.

Dumper, Michael (2002), *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict*. Boulder, Colo: Lynne-Rienner Publishers.

Freas, Erik (2017), *Nationalism and the Haram al-Sharif/Temple Mount: The Exclusivity of Holiness*. London: Palgrave Macmillan.

Freedman, Robert O. (2010), "Can the Conflict over the Temple Mount/Haram Be Solved?" *Israel Studies Forum* 25/1, 73-87.

Friedland, Roger (2001), "Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation." *Annual Review of Sociology* 27/1, 125-152.

G*üneş*, Hasan Hüseyin (2015), "Kudüs'te Bir Vakıf Mahalle: Sekiz Yüz Yıllık Meğaribe Mahallesi ve Serencamı." *Vakıflar Dergisi* 44, 9-35.

Harem-i Şerîf-*i Kudsî Hakkında Filistin Meclis-i Âlâ-yı* Şer'î-yi İslamîsinin *Âlem-i* İslâma *Beyânnâmesi*. (H. 1341) *İstanbul, Dersaadet Matbaası*

His Majesty's Stationery Office. *Report of the Commission appointed by His Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, with the approval of the Council of the League of Nations, to determine the rights and claims of Moslems and Jews in connection with the Western or Wailing Wall at Jerusalem*, London, 1931.

Jacobson, Abigail (2003), "Sephardim, Ashkenazim and the 'Arab Question' in Pre-First World War Palestine: A Reading of Three Zionist Newspapers." *Middle Eastern Studies* 39/2, 105-130.

Kaniel, Yehoshua (1981), "The Terms Old Yishuv and New Yishuv." *The Jerusalem Cathedra* 1, 232-245.

Katz, Yossi (1998), "The Marginal Role of Jerusalem in Zionist Settlement Activity Prior to the Founding of the State of Israel." *Middle Eastern Studies* 34/3, 121-145.

Kouts, Gideon (1974), "Zionism: the Word and Its Meaning", Encyclopedia of Judaica, 16, Thomson Gale Yayınları, 539-626.

Kramer, Gudrun (2016), *Filistin Tarihi: Osmanlı Fethinden İsrail Devleti'nin Kuruluşuna*. İstanbul: Verita Yayınları.

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

Laskier, Michael M. (1992), "The Sephardim and the Yishuv in Palestine: The Role of Avraham Albert Antebi: 1897-1916." *Shofar, Special Issue: Sephardi Jewry Before and After 1492: A contribution to the Quincentennial Anniversary of the expulsion of the Jews from Spain* 10/3, 113-126.

Loewenberg, F. M. (2013), "Where Jerusalem Jews Worship: Tracing the changing location of the 'holiest' site in Judaism." *Hakirah* 16, 213-231.

Loewenberg, Frank M. (2017), "Is the Western Wall Judaism's Holiest Site?" *Middle East Quarterly* 24/4, 1-9.

Lundsten, Mary Ellen (1978), "Wall Politics: Zionist and Palestinian Strategies in Jerusalem, 1928." *Journal of Palestine Studies* 8/1, 3-27.

Pappe, Ilan (2003), "Haj Amin and the Buraq Revolt." *Jerusalem Quarterly* 18, 6-16.

Rieffer, B.A.J. (2003), "Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship." *Ethnicities* 3/2, 215-242.

Ricca, Simone (2005), "Heritage, Nationalism and the Shifting Symbolism of the Wailing Wall." *Jerusalem Quarterly*, Salim Tamari -Issam Nassar. Institute for Palestine Studies 24, Washington D.C.

Roberts, Nicholas E. (2017), *Islam Under the Palestine Mandate: Colonialism and the Supreme Muslim Council*. London-New York: I.B. Tauris.

Saposnik, Arieh B. (2015), "Wailing Walls and Iron Walls: The Western Wall as Sacred Symbol in Zionist National Iconography." *Oxford University Press* 120/5, 1653-1681.

Schölch, Alexander (1989), "Jerusalem in the 19th Century (1831-1917)." *Jerusalem in History*, 228-248.

Smith, Anthony (1981), *The Ethnic Revival in the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Charles D. (2004), *Palestine and the Arab-Israeli Conflict*. Bedford: St. Martin's.

Tanyu, Hikmet (2002), "Ağlama Duvarı", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1, İstanbul, 474-475.

The White House (2020), "Peace to Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People." U.S.A.

Tevrat; Tora, Neviim, Ketuvim. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2011.

Turgut, Ceren A. (2015), "Ortadoğu ve Filistin (1920-1949)." Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi.

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

Zaida, S. Abu (2007), "A Miserable Provincial Town': The Zionist Approach to Jerusalem from 1897-1937." *Jerusalem Quarterly* 32, 70-87.

3. Dijital Kaynaklar

Wikimedia. "Megaribe Mahallesi" Son güncelleme 20 Haziran, 2024.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jerusalem,_1917.JPG

Gettyimages. "Megaribe Mahallesinin Yıkımı (1967)", Son güncelleme 20 Haziran, 2024.

https://www.gettyimages.com/detail/news-photo/after-winning-the-six-day-war-and-capturing-the-old-city-of-news-photo/530701156?adppopup=true