

T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI YAKINÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSTANBUL'DAN SEMARANG'A PANİSLAMİZM: ENDONEZYA'DAKİ
ANTI-KOLONYAL HAREKETTE OSMANLI ETKİSİ (1876-1918)

HAZIRLAYAN

FİHAL RAMADHAN SUPRATMAN

2501131389

DANIŞMAN

Yrd. Doç. Dr. METİN ÜNVER

İSTANBUL 2016



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : Frial Ramadhan SUPRATMAN Numarası : 2501131389
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : TARİH Danışmanı : Yrd.Doç.Dr.Metin ÜNVER
Tez Savunma Tarihi : 18.10.2016 Saati : 13:00
Tez Başlığı : "İstanbul'dan Samarang'a Panislamizm:Endonezya'daki Anti-Kolonyal Harekette Osmanlı Etkisi (1876-1918)"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, soruların sorularına alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-PROF.DR.MAHİR AYDIN		Kabul
2-DOÇ.DR.İSMAİL HAKKI KADI		Kabul
3-YRD.DOÇ.DR.METİN ÜNVER		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-DOÇ.DR.GÜLTEKİN YILDIZ		
2-DOÇ.DR.BÜLENT BAKAR		

ÖZ

İSTANBUL'DAN SEMARANG'A PANİSLAMİZM: ENDONEZYA'DAKİ ANTI-KOLONYAL HAREKETTE OSMANLI ETKİSİ (1876-1918)

FRİAL RAMADHAN SUPRATMAN

19. yüzyılda teknolojinin gelişmesiyle birlikte iletişim kurmak kolaylaşmıştı. O zamanlarda, devletlerarasında kültürel ve diplomatik etkileşim kaçınılmazdı. Bu yüksek lisans tezi 19. Yüzyılın sonlarında ve 20. Yüzyılın başlarında Endonezya ve Osmanlı Devleti arasındaki uluslararası tarihe değinecektir. Müslüman devletlerde siyasi değişikliklerde payı olan Panislamizm bu süreçte en önemli ideoloji haline gelmişti. Endonezya tarihi açısından Panislamizm, Endonezya'da kültürel ve sosyal alanda etkin bir rol oynamasından dolayı önemlidir. Birçok tarihçi ve bilim adamı Panislamizm'i İstanbul'daki halifenin öncülüğünde sömürge karşıtı vahşet ve askeri eylem olarak tanımlar. Bu araştırmada Müslüman devletlerde modernizasyonu sağlayan Panislamizm'in temel unsurları ifade edilecektir. Panislamizm 19. yüzyılın sonlarında Endonezya, Hindistan ve Afrika gibi devletlerdeki haksız sömürge etkinliklerinden dolayı batı uygarlığının modernleşmesi üzerine alternatif bir ideolojydi. II. Abdülhamid kendisini halife olarak ilan etmişti. Dolayısıyla dünyanın geri kalanındaki Müslümanları korumak zorundaydı. Kısacası bu araştırmadaki ana düşünce Panislamizm'in Osmanlı Devletinin dış meselelerinin temel prensibi olmasıdır. Fakat bu Osmanlı Devleti'nin sömürge karşıtlarına askeri destek vererek soruna müdahale ettiği anlamına gelmez. Osmanlı Devleti sadece Endonezya'da modernleşmeyi kontrol edebilmek için eğitim vasıtasıyla manevi olarak destek verdi. Bununla birlikte bu araştırmada gazeteler, el yazmaları ve bağışlar aracılığıyla Osmanlı Devletine yardım ve destek vermek amacıyla olan Endonezyalıların rolü belirtilecektir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Anti-Kolonyal, Panislamizm, Sömürgecilik, Endonezya

ABSTRACT

İSTANBUL'DAN SEMARANG'A PANİSLAMİZM: ENDONEZYA'DAKİ ANTI-KOLONİYAL HAREKETTE OSMANLI ETKİSİ (1876-1918)

FRİAL RAMADHAN SUPRATMAN

During the late nineteenth century, the world had been connected by the advance of technology. At the time, cross-cultural, diplomatic, interaction among states could not be avoided. This master thesis deals with the transnational history between Indonesia and the Ottoman State in the late nineteenth and early twentieth centuries. Pan-Islamism becomes the most important ideology at the time, contributing political change in Muslim states. From the perspective of Indonesian history, Pan-Islamism is important because it actively played an important role in the social and cultural fields in Indonesia. Many historians and scientists define Pan-Islam as anti-colonial, violence and military action headed by Caliph from Istanbul. In this research author render Pan-Islam is basic principle to build modernization in Muslim states. It had been alternative ideology in the late nineteenth century because modernization of West civilization had unfair on colonialism activity such as in Indonesia, India and Africa. Abdulhamid II declared himself as Caliph, therefore he had to protect Muslims in the rest of world. In short, the main argument in this research is that Pan-Islamism became the main principle of Ottoman state foreign affair. Yet it did not mean that Ottoman state would intervene military action and support on anti-colonialism. They just support morally through education that could supervise modernization in Indonesia. In addition, this research also emphasize the role of Indonesians in order to helping and supporting Ottoman state through newspapers, manuscripts and donation.

Keywords : Ottoman, Anti-Colonial, Pan-Islamism, colonialism, Indonesia

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	aynı eser
s.	sayfa
Ed.	Editor
Yy	Yüzyıl
VOC	<i>Vereenigde Oost Indische Compagnie</i>
EİC	<i>East Indian Company</i>
H_z	Hazreti
BOA	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
PNRİ	Endonezya Cumhuriyeti Milli Kütüphanesi
Bkz	Bakınız
KİTLV	<i>The Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-en Volkenkunde</i>
MÖ	Milladdan Önce
H	Hicri
M	Masehi
PKİ	<i>Partai Komunis Indonesia</i>
PNİ	<i>Partai Nasionalis Indonesia</i>

ÖNSÖZ

16. ve 20. Yüzyıllar arasında Osmanlı Devleti ile Endonezya arasındaki ilişkinin ana etmenlerini diplomatik, dini, ekonomik ve kültürel konular oluşturur. Bununla birlikte 19. yüzyılda sömürgeci devletlerin Endonezya’da faaliyetlerini arttırması bu ilişkinin de artmasına yol açmıştır. Tezimizin ana eksenini bu ilişkinin Panislamizm etrafında gelişen konuları oluşturur. Bu doğrultuda çalışmamın Türkiye-Endonezya toplumlarının birbirlerini daha iyi tanıyıp ortak noktalar üzerinde ilişkilerin daha da yakınlaşmasına katkı sağlamasını ümit ediyorum.

Çalışma sürecinde Osmanlı Devleti ile Endonezya arasındaki ilişkiye dair belgelerin temin edilmesinde Başbakanlık Osmanlı Arşivi, ana kaynaklar ve araştırma eserlerinin temin edilmesinde İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Beyazıt Devlet Kütüphanesi’ne başvurulmuştur.

Çalışmamızın giriş bölümünde Endonezya’nın tanımlanması ve 19. yüzyıla kadar tarihi verilmekle beraber panislamizm ve ittihad-ı islam kavramları üzerinde durulmuştur. İlk bölümde Endonezya’da Hollanda Sömürgeciliği sürecinde Endonezya’nın geçirdiği değişim verilmiştir. İkinci Bölümde Endonezya’da Hollanda’nın Sömürgeci gücüne karşı gelişen milliyetçi tutum ve bunun kökenleri üzerinde durulmuştur. Son bölüm olan üçüncü bölümde ise Endonezya’da Osmanlı Devleti ve Panislamizmin getirdiği değişim süreci aktarılmıştır.

Öncelikle çalışma konusunun seçiminden tamamlandığı tarihe kadar desteklerini hiç esirgemeyen değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Metin ÜNVER’e çok teşekkür ederim. Kendisine verdiği emeklerden dolayı minnettarım.

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı’nın değerli yetkililerine sağladıkları imkanlar için teşekkür ederim.

Prof. Dr. Mahir Aydın’ın nezdinde Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı ve Tarih Bölümü’nün değerli akademisyenlerine kendimi adeta evimde hissetmemi sağladıkları için teşekkür ederim.

Son olarak Semih Sefer’e ve Yunus Emre Pehlivan’a Türkçe konusunda ve Osmanlı Tarihi Kaynaklarını tanımamdaki katkıları noktasında çok teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
HARİTALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM : ENDONEZYA'DA HOLLANDA SÖMÜRGEÇİLGİ	10
1.1. HOLLANDA İŞGALİ ÖNCESİ ENDONEZYA.....	10
1.2. HOLLANDA'NIN ENDONEZYA'YA GELİŞ AMACI.....	20
1.3. SÖMÜRGE HÜKÜMET'İN YAPISI	29
İKİNCİ BÖLÜM : HOLLANDA SÖMÜRGE GÜCÜNE KARŞI MİLLİYETÇİLİĞİN KÖKENLERİ.....	40
2.1. . HOLLANDA TUTUMU ÜZERİNE TEPKİLER.....	40
2.2. İSLAM HAREKET ÜZERİNE SNOUCK HURGRONJE'NİN YORUMLARI	47
2.3. ZÜLÜMLER VE İSYANLAR.....	57
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM : ENDONEZYA'DA OSMANLI VE PANİSLAMİZM	64
3.1. HALİFELİK VE PANİSLAMİZM KAVRAMI	64
3.2. II ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE PANİSLAMİZM.....	73
3.3. ENDONEZYA'DAKİ OSMANLILAR VE OSMANLI KONSOLOSLUĞU..	79

3.4. DİL, GAZETELER VE EL YAZMALARI.....	86
3.5. MODERN İSLAMÎ ORGANİZASYONLAR	99
SONUÇ.....	109
BİBLİYOGRAFYA	112



HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1. Hint Okyanusu'nun Ticaret Yolları	125
Harita 2. Malay Yarımadası	126
Harita 3. Açe Sultanı Mansur Şah'ın Osmanlı Sultanı Abdülmecid'e Gönderdiği Harita	127



GİRİŞ

Arka Plan

Çin kaynaklarına göre yüzlerce adadan ve takım adadan meydana gelen Malezya-Endonezya bölgesinde İslamiyet'in ilk izleri miladi 674-675 yılları arasında Doğu Sumatra'da görülmeye başlar. Şüphesiz bu tarihten sonra bölgeye yerleşen Müslüman sayısında yukarı yönlü bir artış yaşanmıştır. Bu göçlerin arkasında zaman zaman terk olunan yerdeki siyasî bazı sorunlar olmakla birlikte bir süre sonra Malay yarımadası önemli bir ticaret merkezi konumuna yükselecektir. Bunun öncelikli sebebi Kedah'a yerleşen önemli sayıdaki Müslüman tüccarın Çin ile yaptıkları ticaretin merkezini buraya taşımalarıydı. Takip eden yüzyıllarda İslamiyet Müslüman tüccarların etkisiyle Endonezya başta olmak üzere bölgede yayılmış ve yerleşmiştir. Bu şekilde zamanla Müslüman yerleşim bölgeleri çıktığı gibi müstakil devletler de teşekkül etmeye başlamıştır. Aslen Cava'da yaşayan ancak siyasi sebeplerle Malaka yarımadasının batı sahillerine yerleşerek burada Malaka Krallığını kuran Paramesvara bölgede ticarî faaliyetlerde bulunan Müslümanların kendisini İslama davet etmeleri neticesinde Müslüman oldu. Bu İslamiyetin bölgedeki tarihi açısından önemli bir dönüm noktasıdır zira sonraki süreçte Malaka İslam'ın Cava ve daha doğuya yayılmasında temel merkez olmuştur. İslamiyet'in Açe'de yayılmaya başlaması ise Şeyh Arif adlı Arap asıllı bir din adamının 12. Yüzyılın başlarındaki çalışmalarının neticesidir¹. Dolayısıyla 14. Yüzyılda İslamiyetin takım adaların her tarafında tedricen yayılmakta olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

15. yüzyılda Batılı Devletler, öncelikle Portekiz, İspanya, İngiltere ve Hollanda, Endonezya topraklarına girip baharat aradılar. Endonezya toprakları, özellikle Cava, çok bereketliydi. Cava'nın meşhur limanları vardı. 16. ve 17. yüzyılda Kuzey Cava sahilleri coğrafi açıdan elverişli olduğu için yoğun bir ticari faaliyete konu oluyordu. Örneğin Cava'daki Batavya, Banten, Cirebon, Tegal ve Gresik'e giren yabancı tüccarlar yerli krallıklar ile temas etmeye başladı. Cava limanlarında baharat, pirinç, meyveler, biber (lada) bulunmaktaydı. Cava'nın iç kısmında, orman ve bereketli toprakların bulunduğu bir vakıadır. Bu topraklar Banten ve Cirebon gibi yerel krallıklara aitti. Bu sebeple de bu topraklarda yaşayan halk ve buralarda bulunan doğal kaynaklar da söz konusu krallıklara bağlıydı. Belli aralıklarla halk veya çiftçiler krala vergi göndermek zorundaydı. Cava'nın bereketli toprakları nedeniyle

¹ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, "Endonezya (Tarih)", **DİA**, 11, İstanbul 1995, s. 194-196.

yabancı tüccarlar bölgeye sahip olmak istedi fakat yerel krallıklar buna izin vermedi. Bunun sonucu olarak yerli krallar ve tüccarlar arasında mücadele başladı.

Banten, Cirebon, Mataram ve Blambangan gibi Cava adasındaki krallıklar bölgede faaliyete başlayan Flemenk *Vereeniging Oost Indische Compagnie* (VOC=Hollanda Doğu Hindistan Şirketi) adlı şirkete karşı, ikincisinin ticarete egemen olmak istemesinden dolayı mücadeleye giriştiler. Ayrıca bu şirket Hristiyanlığı da yaymayı amaçlıyordu. Müslüman olan Cava Krallığı bu sebeple de Flemenkiler ile mücadele etmek istiyorlardı. Fakat VOC entrikacı bir siyaset uygulayıp sadece küçük çatışmalara girişti. Cava krallıklarında tahta sahip olmak için akraba çatışmaları oluyordu. Bu durumdan istifade eden Flemenkler, destek verdiği krallıkları kontrol etmeye başlamıştı. 1799'da VOC iflas etti ve Hollanda Krallığı şirketin haklarını devraldı. Bu dönemden sonra Flemenk sömürgeciliğe başladı ve sahip oldukları bölgeyi *Hollanda Doğu Hint Adaları* olarak adlandırdılar. Bu tezde 19-20. yüzyıllar arasında Osmanlı Devleti ile Flemenk Sömürgesi (Netherland East Indies=Endonezya) arasındaki ilişkilerden bahsedilecektir. Tezde terim olarak Hollanda Doğu Hint Adaları terimi yerine Endonezya adı tercih edilmiştir.

Çalışmada Osmanlı Devleti'nin Panislamizm politikasının Endonezya'ya etkileri üzerinde durulacaktır. Aslında Osmanlı-Endonezya ilişkilerinin başlangıcı 19. yüzyıldan önceye dayanmaktadır. Daha 16. yüzyılda Osmanlı Devleti Endonezya'da bulunan Müslümanlar, özellikle Açe Krallığı ile ilişki kurmuştu. Meşhur Portekizli seyyah Diego Couto'nun raporuna göre 1530'ten beri Açe ve Osmanlı ilişkileri söz konusudur. Portekizli bir seyyah olan Mendes Pinto'ya göre, Portekiz'i engellemek için Osmanlı Devleti Açe'ye asker gönderdi. Osmanlı-Açe ilişkilerinin başlangıcını anlamak için 973 Cemaziyelahir veya 1565 Ağustos tarihli bir mektuba bakmak gerekir. Bu mektubu Açe Kralı Alauddin Riayat Syah all-Kahhar, Osmanlı padişahı Kanuni Sultan Süleyman'a göndermiştir. Mektup Lütfi Paşa tarafından Osmanlı Türkçesine çevrilmiştir. Razaulhaksyah'a göre bu mektup Sultan Alauddin Riayat Syah all-Kahhar tarafından yazılmıştır². Fakat Anthony Reid and Giancarlo Casale bunu reddeder. Onlara göre bu mektup, Lütfi Paşa tarafından yazılmıştır. Fakat burada en önemli husus, Osmanlı ve Açe arasındaki ilişkinin 16. yüzyılda başladığıdır³.

² Razaulhak Şah "Açi Padişahı Sultan Alaeddin'in Kanuni Sultan Süleyman'a Mektubu" **Tarih Araştırma Dergisi**, 5, nr. 8-9 (1967), s. 381.

³ Giancarlo Casale "His Majesty's Servant Lutfi".s.48; Anthony Reid "Rum and Jawa: The Vicissitudes of Documenting a Long-Distance Relationship" in A.C.S Peacock & Annabel Teh Gallop (ed).*From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks and Southeast Asia* (London: British Academy, 2015), s. 28.

Sömürgeci ülkelerin baharat ticareti konusunda başlıca hedefi haline gelen Hint Okyanusu 16. yüzyılda çatışma merkezi oldu. Teknolojinin ilerlemesi ile Avrupalılar, uzak denizlere açılmaya başlamıştı. Bu bağlamda coğrafya bilimindeki gelişmeler pusula ve gemi inşasındaki yenilikler sayesinde, Avrupalılar, dünyanın çevresini keşfetmeye başladı. 15. yüzyılda, Vasco de Gama liderliği altında, Portekizliler Güney Afrika'ya ulaştı. Portekizliler, ekonomik çıkarları için buraya gelmişlerdi. Mughul'a göre, Rahip John'un ülkesinin ve baharatın keşfi ruhuyla, 7 Mayıs 1467'de Joao Peres de Covalihho isimli Portekiz keşif yapmaya başladı ve bölgeye yapılan keşif hakkında raporlar yazdı⁴. Covaliho Kahire'den, Hindistan'a; Aden, Cannanore, Calcutta and Goa'ya kadar, deniz yolunu kullanarak bazı yerleri gezdi. Hürmüz ve Cidde limanları vasıtasıyla geri döndü⁵. Akabinde Portekiz gemileri Hint Okyanusu'na geçti. Portekizliler keşifleri teknolojinin ilerlemesi sayesinde gerçekleştirdiler. Bununla birlikte Güney Afrika'ya ulaşmalarında Arap kılavuzlarının yardımı olmuştu.

Portekiz karşısında Osmanlı Devleti Hindistan'da bir denge kurmaya çalışmıştır. Mısır'ın fethinden sonra Osmanlı Devleti Hint Okyanusu'nu önemli bir bölge olarak gördü⁶. Piri Reis meşhur haritasını Osmanlı Devleti Hint Okyanusu'nda Portekizlilere karşı savaşmak ve Gücerat'ta Muzaffer Şah ile işbirliği yapmak istediğinden hazırlamıştır⁷. Mısır, Yemen, Etiyopya, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nda Osmanlı operasyonları önemliydi⁸.

16. yüzyılda Osmanlı ve Portekiz Hint Okyanusu'nda karşılaştılar. Bu düşmanlıkta, ekonomik ve dini meseleler öncelikliydi. Osmanlı Devleti'nin Hint Okyanusuna sefer yapma gerekçesi ekonomik ve dini nedenlerin yanında Memluk ve Safavi kaynaklıydı⁹. Portekiz ilk defa Hint Okyanusu'na girdiğinde orada bir anlaşmazlık yoktu. Subrahmanyam'a göre, neden birbirlerine düşman olduklarını kimse bilmiyordu. Portekiz ve Osmanlı arasındaki bu düşmanlık bir hata sonucu ortaya çıkmıştı¹⁰. Portekizliler Mekke, Medine, Kızıl Deniz ve civarındaki Müslüman yöneticilerin ticari çıkarlarına zarar verdiler. Dinî gerekçelerle Müslüman yöneticiler Mekke ve Medine'yi korumak istediler.

⁴ Coğrafi keşiflerin motivasyonları arasında yer alan Prester John olarak da bilinen kayıp Hristiyan krallığı efsanesi hakkında bkz. Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti: Habeş Eyaleti**, İstanbul 1974, s. 22.

⁵ M.Yakun Mughul, **Kanuni Devri**, Ankara, Kültür Eserler Dizisi, 1987, s. 9.

⁶ Cengiz Orhonlu, **aynı eser**, s. 2-6.

⁷ Giancarlo Casale, **The Ottoman Age of Exploration**, New York, Oxford University Press, 2010, s. 23.

⁸ Salih Özbaran, **Ottoman Expansion Toward s The Indian Ocean in 16th century**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Press, 2009, s. 62.

⁹ Salih Özbaran, **Ottoman Expansion Towards the Indian Ocean in 16th century**, s. 69.

¹⁰ Sanjay Subrahmanyam, **The Portuguese Empire in Asia 1500-1700**,s. 62.

Portekiz'in Hint Okyanusu'da faaliyet göstermeye başlamasıyla bölgedeki Müslüman yöneticiler Osmanlı Devleti'nden yardım istemişlerdir. Böylece Osmanlıların bölgeye yönelik askerî faaliyetleri başlamıştır. Aynı şekilde Açe'de Endenozya hükümdarı da Osmanlı Devleti'ni yardıma çağırmişti. 1520'de tahta geçen I. Süleyman döneminde Hint Okyanusu'na yönelik askeri hareket başladı. Halifelik makamı gereğine tüm müslümanların hamisi konumuna yükselen Osmanlı Devleti, Portekizlerin bölgedeki küçük müslüman sultanlıklara karşı saldırılarını önlemek, hac trafiğini emniyet altına almak ve müslümanların ticari faaliyetlerini korumak gayesiyle Portekizler'e karşı harekete geçti¹¹.

Müslüman yöneticiler Osmanlı Devleti'nden Portekiz'e karşı savaşmak için yardım talebinde bulundu. Bu nedenle Osmanlı sultanlarına vergi ödeyip saygı gösterdiler. Portekiz'e karşı mücadelede Osmanlı Devleti Yemen gibi Hint Okyanusu'ndaki bölgeleri ele geçirdi¹². Hadım Süleyman Paşa'nın 1538 Hint Seferi'nde Osmanlı kontrolüne girerek bir sancak statüsünde teşkilatlandırılan Hadramut Osmanlıların Güney Doğu Asya ile bağlantısı açısından sonraki süreçte önemli bir rol oynayacaktır. Burası tam olarak Yemen'in güney ve güney doğusunda yer alır¹³. Osmanlı Devleti'nin Güneydoğu Asya'ya açılan kapısı olması bakımından Yemen ayrıca önemliydi. Yemen bir beylerbeyilik olarak teşkilatlandırıldı. Aden, Zabid, Taiz ve San'a bölgenin şehirleriydi¹⁴.

Coğrafi olarak Yemen Endonezya'ya yakındır. Burada, Hadrami Arapları Osmanlı ve Endonezya arasındaki ilişkilerde önemli bir yere sahiptir. Esasında söz konusu Hadrami gurubu 18. yüzyılın sonlarından itibaren, yaşadıkları bölgedeki siyasî istikrarsızlık ve ekonomik açıdan elverişsiz şartlar nedeniyle Hindistan, Malezya ve Endonezya'ya göç etmeye başlamıştı. Bu süreçte bilhassa Cava'ya içlerinde Hadramud'da önemli bir ağırlığı olan sosyal gruplardan seyüzlüidlerin de bulunduğu bir tüccar göçü yaşanmıştır. Sonuç olarak 19. Yüzyılın ortalarında sayılan bölgelerde ekonomik ve dinî potansiyele sahip, geldikleri bölgelerle irtibatlarını sürdüren koloniler oluşmuştur¹⁵.

Açe'de Lütfi Paşa Osmanlı ve Açe Sultanlığı arasında arabulucu olması bakımından önemli role sahiptir. Güneybatı Asya'daki Müslümanlar adına Açe Sultanı Alaaddin Riayat Şah Portekiz'e karşı savaşmak için Osmanlı'dan yardım istedi. Bu sadece dini etkenleri kapsamıyordu. 16. yüzyılda, Hint Okyanusu'nda Açe'nin biber taciri olması sebebiyle

¹¹ Göksöy, **Güneydoğu Asya'da Osmanlı-Türk Tesirleri**, s. 19.

¹² Cengiz Orhonlu, **aynı eser**, s. 17-18.

¹³ Hüseyin Algül, "Hadramut", **DİA**, 15, İstanbul 1997, s. 65.

¹⁴ Salih Özbaran, **Ottoman Expansion Toward s The Indian Ocean in 16th century**, s. 177.

¹⁵ Hüseyin Algül, **aynı madde**, s. 68.

ekonomik faktörler de söz konusuydu¹⁶. Hint Okyanusu'na Portekiz'in gelmesi üzerine kuşkulanan Açe ekonomik çıkarlarını korumak için diplomatik araç olarak Müslüman kardeşliğini kullanacaktı. Lütfi Paşa'nın yardımı ile Açe Sultan'ı bir mektup yazdı:

“ol dergah-ı mu'allaya rica-yı vaşıkımız oldur ki bu bendelerini sair padişahlar a'dadından saymayup kendü kullarından diyar-ı Mısır beglerbegisi ve yahud Yemen beglerbegisi veya Cidde ve 'Aden begleri kulları a'dadından Padişah-ı 'alem-penah-ı zilli'llah hazretlerinin etraf vilayetlerinde sadaka yiyen garib ve miskim ve hazın kulları a'dadından ma'dud buyuralar”¹⁷.

Sonraki dönemlerde Osmanlı Devleti ile bölgedeki Müslüman devletler arasındaki ilişkinin yoğunluğu azalmıştır. Bunun bir sebebi Osmanlı Devleti'nin batıya yönelik faaliyetlerine ağırlık vermesi diğeri ise Müslüman bölgelerde, Mataram Krallığı ve Güneydoğu Asya'da Açe Devleti gibi yerlerde otoriter ve mutlakiyetçi kralların tutumlarıydı. Bu krallar Osmanlı Devleti ile eşit olmak istemiyordu. Açe'de Sultan İskender, Muda ve Cava'da Sultan Mataram Agung mutlakiyetçi ve otoriter krallardı.

17. ve 18. Yüzyıllarda Osmanlı ve Açe arasındaki ilişkilerde bir boşluk yaşanmıştır. Bu boşluğun başa bir sebebi saray içinde meydana gelen siyasi entrikalardır. Casale'ye göre, Sokullu Mehmet Paşa, Hint Okyanusunda bir imparatorluk kurmak istedi fakat bir takım engellerle karşılaştı. O zamanda Sokullu rakipleriyle karşılaşmak zorunda olduğundan bunu gerçekleştirmek için elinde imkân yoktu. İki taraf arasındaki ilişki özellikle II. Abdülhamid döneminde tekrar tesis olunmuştur.

II. Abdülhamid döneminde Panislamizm daha da kuvvetlenmiştir. Panislam siyaseti Hindistan ve Endonezya gibi geniş bir coğrafyada etkili oldu. Bu yerlerde çok sayıda Müslüman yaşıyordu. Osmanlı sultanı halife olarak hem Endonezya hem de Müslümanların yaşadığı diğer coğrafyalarda etkiye sahipti. Endonezya'da 19. yüzyılda birçok yerel kral Osmanlı Devleti'nden yardım talep etti. 19. yüzyıldaki yardım talepleri Güneydoğu Asya, özellikle Endonezya'dan İstanbul'a geldi. 1821'de Kedah Kralı Ahmad Tajuddin Halim Syah İstanbul'a mektub gönderip Siam kralı ile mücadele için yardım istedi. 19.yüzyılın ortalarında Açe Sultanı Manshur Şah (1838-1870) Osmanlı padişahına hükümranlığını yenilemek için iki mektub gönderdi. 1856'da Yang Dipertuan Muda Raja Ali Riau (1844-1857) Osmanlı'dan

¹⁶ Anthony Reid “*Rum and Jawa : Documenting a Relationship,*” **From Anatolia to Aceh : Ottoman, Turks and Southeast Asia**, Ed., A.C.S.Peacock ve Annabel Teh Gallop, London: British Acedemy, 2015, s.28.

¹⁷ Giancarlo Casale “His Majesty's Servant Lutfi : The carrer of a previously unknown sixteenth-century Ottoman envoy to Sumatra, based on an account of his travels from Topkapı Palace Archieves” **TURCICA**, 37, 2005, s.53.

vatandaşlık statüsü istedi. Aynı şekilde Jambi'den 1858'de Thaha Syaif al-Din de vatandaşlık statüsü istedi¹⁸. Dolayısıyla II. Abdülhamid döneminden önce de yardım talepleri olmuştur, fakat II. Abdülhamid döneminde bu daha güçlüydü. Zira II. Abdülhamid döneminde dünya Müslümanlarına yardım etmek ve onlarla güçlü ilişkiler geliştirmek devlet tarafından takip olunan siyasi bir ideolojidi.

İttihad-ı İslam Ve Panislamizm Hakkındaki Çalışmalar

Panislamizm ve İttihad-ı İslam 19. yüzyıldan günümüze kadar İslam siyaseti için önemli terimler olagelmıştır. Hem Müslüman hem de gayrimüslimlerden birçok bilim adamı Panislamizm ve İttihad-ı İslam hakkında incelemelerde bulunmuşlardır. Her iki terim de değişik anlamlarda kullanılmıştır. Bu nedenle, bu çalışmada kullandığımız Panislamizm tanımını belirlemek amacıyla bu terimleri ayırt etmek gerekir.

Bazı araştırmacılar Panislamizm yerine *İslam Birliği* veya dönemindeki ifadesiyle *İttihâd-ı İslam*'ı kullanmayı tercih etmiştir. Eraslan ve Çetinsaya İttihad-ı İslam hakkında önemli çalışmalar yapmıştır¹⁹. Bu yazarlar Panislamizmin bütün İslam esaslarını içermediğinden dolayı İslam Birliği terimin ilkinden daha iyi olduğunu düşünürler. Genelde İslam Birliği terimini kullanmayı tercih eden yazarlar Panislamizmi tenkit etmiştir. Çünkü oryantalistlerin çoğu, Panslavizm ve Pancermenizm gibi Batı devletlerindeki çeşitli ideolojilerle birlikte Panislamizme vurgu yapmışlardır. Bu nedenle birçok bilim adamı Panislamizmi, anakronizme sebebiyet veren bir terim olarak, oryantalistler tarafından kullanılmasından dolayı, kullanmayı reddetmişlerdir. Dolayısıyla bunlar İslam Birliği veya İttihad-ı İslam'ı kullanmayı tercih etmişlerdir. Böylece söz konusu terimi kullanan bilim insanları Osmanlı Devleti'nin rolünü öne çıkararak, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin dış siyasetine vurguda bulunmuşlardır²⁰. Bu dönemde "İttihad-ı İslam" gibi eş anlamlı kavramlar da kullanılmıştır. Örneğin, 9 Kasım 1868 tarihli *Hürriyet* gazetesinde bu kavram ortaya çıkmış ve takip eden zamanlarda tekrar kullanılmıştı. *Basiret* ve *İbret* gibi diğer Osmanlı gazetelerinde de bu ifade yer bulmuştur. Örneğin, Namık Kemal (1840-88) İttihad-ı İslam hakkında yazmıştı. Diğer bir Yeni Osmanlı üyesi Manapirzade

¹⁸ İsmail Hakkı Kadı 'Ottomans and Southeast Asia in the Pre-Hamidian Era' **From Anatolia to Aceh : Ottoman, Turks and Southeast Asia**, Ed., A.C.S.Peacock ve Annabel Teh Gallop, London: British Acedemy, 2015, s.152-153

¹⁹ Cezmi Eraslan, **II.Abdülhamid ve İslam Birliği: Osmanlı Devleti'nin İslam Siyaseti 1856-1908**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1992; Gökhan Çetinsaya "II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarından İslam Birliği Hareketi" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Ankara Üniversitesi 1988).

²⁰ **Hilafet Risaleleri**, Haz. İsmail Kara, c.I, Klasik Yay., İstanbul 2002, s. IV-V.

Mustafa Nuri de bu terimi kullandı²¹. Diğer taraftan Azmi Özcan gibi tarihçiler Pan-İslam, *ittihad-ı İslam*, *İttihad-ı Din* veya *Uhuve-i Din* terimlerinin benzer olduklarını belirtmiştir.²² Osmanlı '*İttihad-ı İslam*' kavramını Orta Asya, Hindistan ve Endonezya'daki Müslüman yöneticilerle temasta olmak için kullanmıştı²³.

II. Abdülhamid'in İslam Birliği siyasetinin iki farklı amacı olduğu görülüyor. Bunlardan ilki dışarıya yönelik bir siyaset olarak, uluslararası politikada Osmanlı Devleti'ne hayat hakkı kazandırmak için Osmanlı Devleti dışından kalan İslam Dünyası üzerinde yürütülmüştür. İkinci amaç, iç politikaya yöneliktir: 1877-78 Osmanlı Rus savaşından sonra daha da yoğunlaşan müslüman nüfus arasında siyasi bir birlik ve ortak bir kimlik yaratmayı amaçlıyordu²⁴. Bu nedenle İslam Birliği terimini kullanan bilim adamları Endonezya, Malezya ve Hindistan örneklerinde Osmanlı Devleti'nin egemenliği dışındaki sömürge altında bulunan Müslüman ülkeler ve coğrafyalardaki siyasi dinamikleri çok fazla dikkate almamışlardır.

Bununla birlikte bazı bilim adamları İslam Birliği veya İttihad-ı İslam yerine Panislamizm'i kullanmayı tercih etmiştir. C.H. Becker, Arminus Vambrey, Von Eckardt, K.Vollers, Dwinght E. Lee, Arnold Toynbee ve Reinhard Schulze gibi Panislamizm hakkında kalem oynatan oryantalistlerin yazdıkları müstakil bir kitapta bir araya getirilmiştir²⁵. Bu bilginler Batı Emperyalizminde İslam'ın konumunu sorgulayan şahsiyetlerdir. Onlar Panislamizm terimini, Batı emperyalizmine karşı savaşmaları için halifenin liderliği altında tüm Müslümanları birleştiren bir ideoloji olarak kullanıyorlardı²⁶. Becker Panislamizm ve Panislamist arasında farklılık olduğunu düşünür. Panislamcılık Hz: Muhammed'in Medine'ye göç ettiği (hicret) devirden beri izlenebilen eski bir terimdir. Teorik olarak o, cemaatin, ailelerin ve kabilelerin liderliğini üstlenmiştir. Yerel bir lider olup Medine halkı tarafından dini meselesi ve dünyevi liderliği desteklenmiştir. Panislamizm ayrıca Avrupa modernitesine karşı olan Müslüman Birliği hareketi olarak da tanımlanmıştır²⁷. Bundan dolayı, Panislamizm ile ilişkilendirilen iki etmen vardır: Modernite ve Avrupalılaşıma, Arminus Vambrey 1906'da yazdığı bir yazıda, Panislamizm'i bütün ümmet adına Cihat ruhunun ve hareketinin yayılması

²¹ Landau, **The Politics of Pan-İslam**, s. 2-3.

²² Azmi Özcan, **Pan-Islamism Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)**, Leiden: Brill, 1997.

²³ Azmi Özcan, **Pan-İslamizm**, s. 24.

²⁴ Gökhan Çetinsaya "II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarından İslam Birliği Hareketi" s. 6-7; Bkz. M. Şükrü Hanioglu, **A Brief History of the Late Ottoman Empire**, New Jersey: Princeton University Press, 2008, s. 130.

²⁵ **Siyasi İslam ve Panislamizm**, Mümtaz'er Türköne ve Ümit Özdağ (ed). Ankara: Gümüş Matbaacılık, 1993.

²⁶ **Siyasi İslam ve Panislamizm**, s. 8.

²⁷ C.H.Becker "Pan İslamizm," **Siyasi İslam ve Pan İslamizm**, Ed., Mümtazer Türköne ve Ümit Özdağ, Ankara: Reheber Yayıncılık, 1993, s. 18-26.

için kâfirlere karşı harekete geçirecek rehber olarak ifade etmiştir²⁸. Aşağıda bahsedileceği üzere, Panislamizm'in gelişiminin iki motifi vardır: Müslüman devletler bağımsızlıklarını kaybettiği için olağan üstü koşullar altında bulunuyorlardı. Bu yüzden modern dönemde aralarındaki iletişimin gelişmesine ve batıya karşı koymaya ihtiyaç vardı²⁹. Dolayısıyla, oryantalistlerin çoğu batı emperyalizm karşı modern bir ifade olarak Panislamizm'e vurguda bulunmuşlardır.

Bazı bilginler de 1870'lerin ortalarından itibaren batılılar tarafından kullanılan modern bir tabir olan Panislamizm'in kullanımını reddetmiştir. Yukarıda bahsedildiği üzere Azmi Özcan gibi tarihçiler Panislam, *ittihad-ı İslam*, *İttihad-ı Din* veya *Uhuvet-i Din* terimlerinin benzer olduklarını belirtmiştir. Osmanlı '*İttihad-ı İslam*' kavramını Orta Asya, Hindistan ve Endonezya'daki Müslüman krallarla temasta olmak için kullanmıştı³⁰. Bununla beraber Cemil Aydın uluslararası bağlamda Panislamizm ve Panasyанизm'i yerleştirmeye çalışmıştır. Bunlar, Asya'da Batı karşıtı düşünce propagandası amacıyla alternatif bir dünya düzeni vizyonu olarak katkı yapmıştır³¹. Dolayısıyla Cemil Aydın global bağlamda Panislamizm görüşüne yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Cemil Aydın Panislamizm'e, Panasyанизm gibi Batı modernitesine tepki amacıyla alternatif bir yol olarak bakar.

Azmi Özcan'ın *İttihad-ı İslam* ve Panislamizm'in benzer anlamlarda olduğu fikrine katılıyoruz³². Fakat bu araştırmada *İttihad-ı İslam* yerine Panislamizm terimi kullanılacaktır. Çünkü Panislamizm terimi Osmanlı Devleti dışındaki Müslüman coğrafyalarda sömürgecilik bağlamında kullanıma daha uygundur. Bu araştırma 19. yüzyılın sonlarında sömürgecilik bağlamında Osmanlı Devleti ve Endonezya arasındaki tarihi bağları ele alacaktır. *İttihad-ı İslam* veya *İslam Birliği* çoğunlukla Osmanlı Devleti dışındaki Müslüman Devletlerin iç dinamikleriyle ilgilenen İstanbul'daki halifenin rolünü vurgular. Aynı zamanda bu araştırma sömürgeciliğe karşı tepkide *İslam*'ın rolünü ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Bu nedenle bu araştırma milliyetçilik ve komünizm gibi Panislamizm süreci sonrasındaki çeşitli alternatif ideolojileri de ele alacaktır. Dolayısıyla Panislamizm teriminin kullanımı bu araştırma için daha uygundur. Çünkü çoğunlukla Halifenin rolüne vurgu yapan Panislamizm küresel ve uluslararası bağlamla ilişkilidir. Çalışmanın amacı sadece Osmanlı Devleti dışındaki

²⁸ Arminus Vambrey "Pan İslamizm," **Siyasi İslam ve Pan İslamizm**, Ed., Mümtazer Türköne ve Ümit Özdağ, Ankara: Reheber Yayıncılık, 1993, s. 43.

²⁹ A.e., s.4.

³⁰ Azmi Özcan, **Pan-İslamizm**, s. 24.

³¹ Cemil Aydın, **The Politics of Anti-Westernism in Asia : Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan Asian Thought**, New York: Columbia University Press, 2007, s. 12-13.

³² Azmi Özcan, **Pan-İslamizm**, s.24.

Müslüman Devletlerdeki halifenin rolünü anlamak değildir, aynı zamanda sömürgeciliğe karşı Endonezya'daki tepkide İslam'ın rolünü anlamaktır. Hatta Adeeb Khalid, Müslüman Birliği söyleminin, modernite söylemine de bağlanabileceğini belirtmiştir. O Panislamistler'in modernist ve Panislamizmin siyasi sınırları aşan baskı merkezli halka bağlı modernitenin ürünü olduğunu ileri sürer³³.

Bu araştırmanın ana hareket noktası Panislamizm'in Osmanlı Devleti'nin dış politikasında önemli bir enstrüman olduğudur. Yine de bu Osmanlı Devleti'nin sömürge karşıtı yerel hareketlere askeri bir hareket ve destek ile yardım ettiği anlamına gelmez. Osmanlı sadece Endonezya'daki modernleşmeyi denetleyebilecek bir eğitim kanalıyla desteklemiştir. *Hadramutlular* Endonezya'da modernleşmeyi sağlayacak bir aracıydı. Dolayısıyla Hollanda Sömürge Hükümeti 1901'de *Etik Politika* (Ahlakî Siyaset) programı aracılığıyla kendisi tarafından denetlenebilir bir modernizasyon başlattı. Bu hususta çalışmamızın ikinci bölümünde bilgi verilmektedir. Hollanda sömürge hükümeti Osmanlı Devleti'nin Endonezya'nın modernleşmesinde etkin rol oynamasına razı değildi. Bu endişe Endonezya'da Hollanda'nın yürüttüğü modernleşme çabalarını canlandırdı. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti ve onun Panislamizm siyasetinin varlığı olmaksızın Hollanda sömürge hükümeti Endonezya'da modernizasyon programı başlatmayacaktı.

³³Adeeb Khalid "Pan Islam in practice : The Rehtoric of Muslim Unity and its uses, " **The Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy**, Ed., Elisabet Ozdalga, New York: Routledge Curzon, 2005, s. 222.

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDONEZYA'DA HOLLANDA SÖMÜRGEÇİLİĞİ

1.1 Hollanda İşgali Öncesi Endonezya

Coğrafi olarak Güneydoğu Asya'da yer alan Endonezya Pasifik Okyanusu ile Hint Okyanusu arasına uzanır. Ülke sınırlarında batıdan doğu sınırına kadar beş bin kilometrenin üzerinde bir alanı kaplayan yaklaşık 14.000 ada bulunmaktadır³⁴. Dolayısıyla, bünyesinde çok çeşitli kültürler, ırklar ve diller barındırır. Bu sebeple Endonezya'yı etnik temelli homojen bir ülke olarak görmemek gerekir Endonezya hem Hint Okyanusu hem de Pasifik Okyanusu gibi çeşitli kültürlerden oluşmuştur. İstatistik verilere göre, 2010'da Endonezya 237.641.326 nüfusa sahiptir. Yerleşik nüfusun % 49.79'i şehirde, geri kalan % 50.21'i köyde yaşar³⁵.

Endonezya halkının varlığı uzun zaman öncesine dayanır fakat Endonezya adı yenidir. Endonezya adı ilk kez George Windsor Earl tarafından kullanılan bir isim olarak ortaya çıkmıştır. Earl Endonezya'yı Hint Yarımada'sında yaşayan "kahverengi ırk" olarak ilk defa zikr etmiştir. Bu sebeple Logan, Hamy, Keane, Dennys, Maxwell, Bastian, Wiken, Niemann, Pleyte, Snouck Hurgronje, Kern ve Kuyt gibi tarihçiler Endonezya adını kullanmıştır³⁶. İlk Endonezya bilim adamları, Endonezya'yı Hollanda sömürsünü yaşayan ülkenin adı olarak kullanmıştır. Bu nedenle bugün Endonezya bölgesi 19.yüzyıldan 1945'de bağımsız olana kadar bir sömürü ülkesi olarak Hollanda Doğu Hint Adalarıydı. Ayrıca Endonezya ve Malezya aynı dile sahip olmasına rağmen, bu iki ülke ulus-devlet olarak birbirinden farklıdır. Çünkü Malezya bir İngiliz kolonisiydi. 18. yüzyıldan bu yana Malezya İngiliz kolonisidir. Bu yüzden, Endonezya adı tarihsel bir süreçte oluşmuştur. Endonezya adı sadece Batı bilginleri tarafından kavramsallaştırılmamıştır. 20. Yüzyılın başlarında, kendilerini Endonezyalı olarak adlandıran yerliler, çok ırklı toplumun arasında Endonezya tanımını formüleştirmeye başladı. Onlar Hollanda temelli halk tarafından oluşturulan Hollanda Doğu Hint Adaları vatandaşlarını yeniden tanımlamaya çalıştı. Hollanda toplumu Avrupalı, Doğulu veya *Vreemde Oosterliingen* (Arap ve Çinli) gibi birkaç kısma ayrıldı. Bu yapı 19. yüzyıldan beri Endonezya'daki

³⁴ Sırrı Erinç, "Endonezya", *DİA*, 11, İstanbul 1995, s. 192.

³⁵ Sp2010.bps.go.id.

³⁶ R.E, Elson, "Constructing the Nation : Ethnicity, Race Modernity and Citizenship in Early Indonesian Thought", *Asian Ethnicity*,6 (3), 2005, s.146.

sömürgeciliğin temelidir. Douwes Dekker, Cipto Mangunkusumo ve Suwardi Suryaningrat gibi proto-milliyetçi eylemciler milli bilinci ve ulusal yapıyı harekete geçirdi³⁷.

Yukarıda belirtildiği gibi, Endonezya birçok adadan oluşmaktadır. Bunlardan yaklaşık üç bininde yerleşim vardır. Yerleşim olan başlıca adalar Sumatra, Kalimantan, Cava, Sulawesi, Maluku ve Irian'dır. Her ada denizler ve boğazlar aracılığıyla birbirine bağlanıyordu. Bu nedenle geçmişte, Endonezyalılar *bahari* (denize ait) olarak isimlendiriliyordu. Hatta *bahari* halkı ile alakalı bir şarkı vardır. Şarkıda "Bizim atalarımız denizcidir, onlar geniş okyanusu gezmekten keyif alır" sözleri geçer. Cava'daki arkeolojik araştırmalara göre, Endonezyalıların ataları 1.5 milyon yıldan beri Cava'da yaşamaktalar. M.Ö 40. 000'de Endonezyalılar Yeni Gine, Avustralya, Malay Yarımadası ve Filipinler'de yaşamaktaydılar. O zamana kadar, tropikal ormanlarda avcılık yaptılar³⁸. Pluvier'in teorisine göre, Endonezya'nın ataları Çin'den gelmişti. Onlar Yangtze ile Fujian arasındaki bir yerden gelmişlerdi. Çin'den göç etmeleri sebebiyle Endonezyalılar pirinç tarımı teknolojisini buraya getirdiler. Güney Çin'den geçerek M.Ö 3000'de Filipinler'e ve Batı Endonezya'ya, M.Ö 1000'de Borneo'ya ulaştılar. Bu bölgeye ulaştıktan sonra, Endonezyalılar Yeni Gine, Cava ve Sumatra'da yaşadılar. Biz bu göçü dil dağılımına göre de takip edebiliriz. Özetle Endonezya, Tayvan, Filipinler, Malezya, Champa-Vietnam'ın dilleri aynıdır. Fakat bu diller yarımada da yaşayan halka göre farklılık arz eder³⁹.

Endonezya, Sundanese'liler tarafından kullanılan Sundanese dili, Cavalıların kullandığı Cava dili gibi geniş çeşitli ırklar tarafından kullanılan birçok dilden oluşmasına rağmen, her nasılsa Sukarno gibi Endonezya milliyetçileri, Endonezya dilini (*Bahasa Indonesia*), çeşitli ırk, yer ve dillerden birçok insanı birleştirmek için kullanmalarını vurgulamışlardır. Sukarno biyografisinde şöyle ifade eder:

*"..Marhaen halkının aynı dilde konuşmaları gerekir. Bir adadaki halk kardeşiyle veya kız kardeşiyle diğer adada da aynı dille konuşmalıdır. Eğer bir tavşan gibi birbirlerini beslerlerse, bir toplum, bir millet olacaklardır ve bir dile (Bahasa persatuan) sahip olmaları gerekir."*⁴⁰

1954'de, Medan'da, Bahasa Endonezya Dil Konferansı yapıldı. Bu konferansta Endonezya dili hakkında sunum yapıldı. Bu konferansa bakıldığında, geçmişte Malezya dili

³⁷ A.e., s. 149.

³⁸ Jean Gelman Taylor, **Indonesia : People and its histories**, New Haven & London: Yale University Press,2003, s. 5.

³⁹ A.e., s. 7.

⁴⁰ Cindy Adams, **Sukarno Penyambung Lidah Rakyat**, In https://serbasejarah.files.wordpress.com/2010/01/penyambung-lidah-rakyat_-soekarno.pdf, s. 39.

Endonezya dili için çok önemliydi. Malezya dili Endonezya'da ortak dil (*Lingua Franca*) olmuştu⁴¹. Burada, Malay dili Melayu ırkı ve medeniyeti anlamına gelir. Burada Malezya dili malay ırkına ve medeniyetine işaret eder. Bugün Melayu ismi Malezyalılar tarafından kullanılır ancak Melayu kültürü ve medeniyeti sadece Malezya'ya atfedilemez. Ayrıca Endonezya'nın bir kısmı olan Sumatra'ya da işaret edebilir. Bu nedenle zaman zaman Malay kültürü farklı olmuştur. Proto dil olarak, Malay dili 7. yüzyılda Batı Borneo'da (bugünkü Endoneya) keşfedilmiştir. Andaya'ya göre, Malay kimliği Hint Yarımadası, Güneydoğu Asya, Malay Yarımadası ve Güney Çin tarafından şekillendirilmiştir⁴². Bu sebeple, Malay hakkında konuşacaksa, sadece Malezya'yı değil, aynı zamanda geniş bir etkileşimden bahsetmek gerekir. Bu sebeple Malay kültürünün merkezi dönem dönem farklılık arz eder. 15. yüzyılda, Malaka Krallığı Malay kültürü ve medeniyetinin merkezi olmuştur fakat 16. ve 17. yüzyılda, Açe Sultanlığı Malay kültürü ve medeniyetinin koruyucu olmuştur. Şüphesiz Malay kültürü ve medeniyeti din ile ilişkilidir.

Hindu, Buda, İslam ve Hıristiyan'lar gelmeden önce Endonezyalılar animizm ve dinamizm ilkelerini benimsemişlerdi. Bazı arkeolojik araştırmalar bunun varlığını gösteriyor. Tapınak ve lahitler geçmişte Endonezyalıların hangi dini benimsediklerini gösteriyor. Yine de en büyük etki Hindistan'dan gelen Hindular gibi animizm ve dinamizmden sonra gelen dindir.

Hinduizm Endonezya'ya Hint Okyanusu yolu ile gelmiştir ve Endonezya'yı siyasi, ekonomik ve sosyal yaşam yönünden etkilemiştir. Genelde, ilk olarak sıradan insanlardan önce Hintliler toplumdaki elitleri etkilemiştir. Çünkü Endonezyalılar o dönemlerde liderleri kim ise onu benimsemeye meyilliydiler. Kısacası kültürleşme ve kültür asimilasyonları elitlerin rolüyle kolaylaşmıştır. Biz bu sürecin yukarıdan aşağıya (*top-down*) doğru olduğunu söyleyebiliriz. Hinduizm topluma sadece teolojik inanç değil aynı zamanda yeni alfabe de getirdi. Bu nedenle, İslamiyet'ten önce, Endonezyalılar Sanskrit, Pali ve Palava gibi Hindistan'dan gelen alfabeler biliniyordu. Dolayısıyla, İslamiyet'ten önceki Endonezya'nın siyasi ve sosyal yaşamını öğrenmek için bu dillerin bilinmesi gerekir. Hinduizm'in siyasi sosyal ve yapıya etkisi çok büyük olmuştur. Politik sahada, en yüksek mevki *Raja* olarak adlandırılan kraldır. Raja toplumun lideri olduğu gibi siyasi hayatta da en önemli mevkidedir. Bu nedenle, Hinduizm ve Budizm dönemlerinde, Raja makrokozmoz ve mikrokozmoz dengesi korumada önemli rol

⁴¹ Maman S. Mahayana "Perkembangan Bahasa Indonesia-Melayu di Indonesia dalam Konteks Sistem Pendidikan," *INSANIA*, vol 4, No.3, 2009, s.1.

⁴² Leonard Y. Andaya, *Leaves of the Same Tree : Trade and Ethnicity in the Straits of Melaka*, Honolulu, University of Hawai'i Press, s.18.

oynamıştır ve Kral maddi dünyada cisimleşmiş bir ilahdır⁴³. Raja sadece dünyevi yaşamın koruyucusu değil aynı zamanda kâinatın koruyucusudur ve Tanrıya karşı sorumludur. Örneğin Majapahit Krallığı'ndaki *Negarakertagama* kitabında:

“Tikta Wilwa (Majapahit) Prensi'nden sonra kral yönetimde icraatları ile ilgili olarak daha gayretliydi. Devlet meselelerinde kalbinde meyilli olduğu bir taraf yoktu: Agamas'ın (dini bir doktrin) bütün esaslarını takip ederdi”⁴⁴.

Benzer şekilde Güneybatı Asya toplumunda Raja ile tanrı arasındaki ilişki önemli bir rol oynar. Kısacası, Endonezya'daki Hinduizm'in en büyük etkisi politik yapıdadır. Hinduizm gelmeden önce, politik yapı kabile liderleri tarafından oluşturulmuştu. Hinduizm Endonezya'ya geldiğinde politik yapıyı ve meşru krallığı (*kerajaan*) değiştirmiştir. Hinduizm günümüze kadar Endonezya'da siyasi hayatta önemli role sahiptir.

Sosyal hayatta da birkaç sınıfa ayrılan Endonezya toplumunda Hinduizm büyük bir etkiye sahiptir. Hinduizm'e göre, toplum Brahmana (rahipler), Ksatria (askeri sınıf), Vaisya (tüccarlar) ve Sudra (sıradan halk) gibi sınıflara ayrılıyordu. Her sınıf kolayca birbirini etkileyemiyordu. Bu sosyal sınıf biçimi Hindileşmenin⁴⁵ bir parçası idi. Örneğin, Sudra bir Brahmana ile evlenemezdi ve bir Brahmana görevlisi Vaisya'nın yerine geçemezdi. Kısacası toplum devletçi oldu. Ancak o devirlerde Endonezya altın çağını yaşadı.

Hinduizm döneminde, Endonezya 500 ve 1000 yıllarında küreselleşmeye dâhil oldu. Çünkü Hint ve Pasifik Okyanusu gibi iki okyanusa uzanıyordu. Bu nedenle Endonezya o zamanlarda küreselleşme sürecinden kaçınamazdı. Çin'den ve Hindistan'dan Endonezya'ya gelen birçok kişi Rahipler, şövalyeler, tüccarlar ve kölelerdi. Endonezya'da, bu gruplar yerlilerle etkileşim halindeydiler. Endonezyalılarla evleniyorlardı ve Endonezyalıların sosyal yaşamını ve politikayı etkiliyorlardı. Bu dönemlerde, bizim güneyleşme olarak adlandırabileceğimiz ifadeyi, 18 ve 19. yüzyıllarda gerçekleşen batılılaşmaya karşı bir terim olarak görmekteyiz. Hint Okyanusu Endonezya'nın siyasi, ekonomik ve kültürel yaşamını şekillendirmede ve Avrupa, Orta Asya, Güney ve Güneydoğu Asya ile bağlantı kurmada önemli rol oynamıştır. Hatta, Roma İmparatorluğu Hint Okyanusu'ndaki ticari faaliyetleri aracılığıyla Güneydoğu Asya ülkeleriyle canlı bir ilişkisi olmuştur. Ayrıca Avrupalı tüccarlar

⁴³ Prapanca, **The Negarakertagama**, Ed. Theodore H. Pigeaud. Hague : Martinus Nijhoff, 1960, s. 86.

⁴⁴ **A.e.**, s. 86.

⁴⁵ Tim Hannigan, **A Brief History of Indonesia : Sultans, Spices and Tsunamis**, Tokyo-Rutlan-Vermont-Singapore, Tuttle Publishing, s. 28.

Hintli, Ceylonlu, Sumatralı ve Cavalılar ile ticari faaliyetlerde ilişkisi vardı. 15. yüzyılda Doğu ve Batı arasındaki ilişki deniz yoluna odaklanmıştı⁴⁶.

5. ve 10. Yüzyıllarda, Sumatra'da Srivijaya adında büyük bir imparatorluk vardı. Genelde, Endonezya Cumhuriyeti milliyetçileri Endonezya'nın siyasi hayatında altın çağını Srivijaya ve Majapahit İmparatorlukları döneminde yaşadıklarını ifade ederler. Çünkü Hint Okyanusu ve Güneydoğu Asya'da politik ve ekonomik olarak hâkimiyete sahiptiler. Şüphesiz, Cava'ya gelen Çinliler ve Hintliler ve onların yazdıkları sebebiyle Cava adı popülerdi. İlk kez Cava adı Ptolemy (M.ö 100-170) adında Romalı coğrafyacı tarafından yazılmış bir kitapta görülür. Kitabında, Cava "Yavadvipa"⁴⁷ olarak yazılmıştır. Bu bulgu geçmişte Doğu ile Batı arasında bir etkileşim olduğunu gösterir.

Cava'da Hinduizm ve Budizm krallıkları güçlüydü. Bu nedenle günümüze kadar, Cava'da Hinduizm ve Budizm kültürlerinin ne kadar güçlü olduklarını görebiliriz. Batı Cava'da 5. yüzyılda'n kalan bir kitabe vardır. Bu kitabe Raja'nın nasıl yeni nehri oluşturduğunu ve sulama yöntemini yönettiğini gösterir. Kitabede ayrıca Visnu tanrısının ayak izi vardır. Bu nedenlerden dolayı Hinduizm'in Cava toplumunda çok büyük bir etkisi vardır⁴⁸.

Sumatra Adasında ise Srivijaya İmparatorluğu vardı. Srivijaya İmparatorluğu'nun merkezinin neresi olduğu günümüze kadar tam olarak aydınlatılamamıştır. Fakat muhtemelen Doğu Sumatra'ya uzanmaktaydı. Srivijaya Çin ve Hindistan kralları ile etkileşimde olan Sumatra, Batı Cava ve Malay Yarımadası'nda egemen güçtü. 8. yüzyıldan kalan bir anıt bize Srivijaya kralının Budizm'in koruyucusu olduğunu söyler⁴⁹. Kısacası Srivijaya Hint Okyanusu ve Güneydoğu Asya'da Budizm'in merkezi durumundaydı.

Ayrıca, Cava'da Mataram büyük Hint Krallığı olmuştur. Bu krallık adı Prambanan Tapınağı (*Candi Prambanan*) ve Borobudur Tapınağı (*Candi Borobudur*) olan günümüze kadar gelmiş bir tapınak inşa etmiştir. Dolayısıyla özellikle Güneydoğu Asya'da Endonezya'da büyük bir imparatorluk olarak Srivijaya ve Mataram arasında bir rekabet vardı. Cava'da bulunan diğer bir imparatorluk Majapahit'tir. O devirlerdeki tarih kitaplarına göre, Hinduizm ve Budizm dinlerinin koruyucusu olan Majapahit ki bu kitap Mpu Prapanca tarafından yazılır. Bu kitap Budist ve Brahmanların şerefliendirdiği yer olan Mahapahit'in başkentini de gösterir⁵⁰.

⁴⁶ Kenneth R. Hall, **A History of Early Southeast Asia : Maritime Trade and Societal Development 100-1500**, Plymouth, Rowman & Littlefield Publisher, 2011, s. 38.

⁴⁷ A.e., s.104.

⁴⁸ A.e., s.107-108.

⁴⁹ A.e., s. 116.

⁵⁰ Prapanca, **The Negarakertagama**, Edited by Theodore H. Pigeaud. Hague : Martinus Nijhoff, 1960. s. 10.

Negarakertagama ayrıca Jambi, Palembang, Karitang, Teba, Dharmashraya, Kandis, Kahwas, Manangkabawa (Minangkabau), Siyak, Rekan, Kampar, Pane, Kampe, Haru, Mandhailing, Tumihang, Parlak, Barat, Samudera, Lamuri, Batan, Lampung ve Barus gibi Malay ülkelerininin kuşattığı geniş bölgelere sahip olduğunu da gösterir. Bununla birlikte Cava'da bölgeler Bali, Sulawesi (Makassar, Butun and Banggawi), ve Madura Majapahit tarafından boyunduruk altına alınmıştır⁵¹. Majapahit yavaş yavaş erken modern dönemde zayıfladı ve Demak, Samudera Pasai, Mataram, Banten gibi İslam Devletleri bu devletin yerini aldı. Fakat bu bütün Hinduizm ve Budizm devletlerinin erken modern dönemde çöktüğü anlamına gelmez. İslam Devletleri'nin fethinden sonra Majapahit'in vassali Blambangan 18. yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. *Babad Sembar* Brawijaya Majapahit'in oğlu Lembu Miruda'nın Blambangan'ın ilk kralı olduğunu belirtir. Majapahit'in çöküş döneminde, 15. yüzyılın sonlarında, Blambangan *Cava Oosthoek*'ın büyük bir bölümünü kontrol eden Cava'da kalan Hindu Krallığı ordularından biri olarak kendi yerinde oturuyordu. Balinese batıdan Müslüman Mataram tarafından başlatılan İslam istilalarına karşı tampon olarak Blambangan'ı kullandı ve ayrıca yerel savaşı aşırı derecede gölgede bırakan Bali ekonomisini desteklemek için onu kullanışlı buldu⁵².

Hinduizm ve Budizm'in ardından, İslam Erken Modern Dönem'de istila edilen Endonezya için önemli bir dindir. Her ne kadar bazı bilginler İslam'ın Endonezya'da Hz. Muhammed'den beri var olduğuna inanılsa da yazılı bulgular daha sonraki bir tarihe işaret etmektedir. Sumatra'nın kuzey bölgesinde bulunan. Lamreh Mezarlığında Sultan Süleyman bin Abdullah bin al-Basir'in (öl. H. 608 M. 1211) mezar taşı bulunmuştur. Ricklefs'e göre Endonezya'da İslam izlerine ait ilk maddi kayıt budur⁵³. Ancak Doğu Cava'da Gresik yakınlarındaki Lera kasabasında Fatıma bint Meymun adlı bir kadına ait 1082 tarihli mezar taşı İslamiyetin ülkeye giriş tarihini daha erkene çekmektedir⁵⁴. Bu Endonezya bölgesinde İslam Devletleri'nin varlığına dair ilk bulgudur. Venedikli gezgin Marco Polo 1292'de Çin'den memleketine geri dönerken Sumatra'ya uğramıştır. Marco Polo Müslüman bir kasaba olan Perlak'a ulaştı. Fakat Basma (n) ve Samara olarak adlandırılan birbirine yakın bu iki yer İslam dininde değildi. Kaynaklara göre, Sumatra Endonezya'ya Müslümanların giriş kapısıydı. Hint

⁵¹ A.e., s. 16-18.

⁵² Sri Margana, "Java's Last Frontier : The Struggle for Hagemony of Blambangan c.1763-1813" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Leiden Üniversitesi, 2007), s. 19-25.

⁵³ M.C. Ricklefs, **A History of Modern Indonesia since c.1200**, London: Palgrave, 2001, s. 4.

⁵⁴ İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", **DİA**, 11, İstanbul 1995, s. 197.

Okyanusu'nda konumlanan Sumatra, İslam'ın Endonezya'ya yayılmasında önemli rol oynamıştır.

Geçmişten beri Hint Okyanusu deniz yolu Avrupa, Orta Doğu ve Kuzey Asya gibi diğer bölgeler ile bağlantı sağlıyordu. İslam'ın ilk kez Endonezya'ya getiren aracı hakkında birkaç teori vardı. Bazı bilginler Endonezya'ya Araplar tarafından geldiğini söylerken diğerleri Hindistan'dan geldiğini söyler. Fakat bu tartışmanın en dikkate değer konusu İslam'ın Endonezya'ya Hint Okyanusu kanalıyla girdiğidir. Güney Asya ve Orta Asya'dan yürütülen ticari faaliyetler İslamiyet'in yayılmasında önemli bir role sahiptir. Tacirler genellikle yolculuk için ulemayı yanlarında götürüyorlardı. Kısacası, ticari ve dini faaliyetler Hint Okyanusu'ndaki faaliyetlerden ayrılamaz. Şerif ve Seyit'ler Malay Yarımadası ve Sumatra gibi Hint Okyanusu bölgelerine yolculuk yapıyorlardı. Şeriat hakkında bilgi sahibi olan özellikle Şafi mezhebinden olan Şerif ve Seyit'ler 1200 yılından sonra Hindistan'a hareket etti ve hatta bugün bile Gücerat'taki İslam cemaatleri Hadramaut kökenli tarihlerini muhafaza ederler. Yaklaşık 1250'li yıllardan sonra Doğu Afrika'ya akış Endonezya ve Malezya'ya sonra da 1300'den itibaren Filipinler'de başladı⁵⁵. Özetle, Endonezya'da İslam, Hint Okyanusu civarındaki diğer bölgelerle bağlantısı olan denizaşırı bir sürecin sonucudur. Hatta Engseng Ho İslam Hukuku'nun Şafi mezhebine müşterek bir sadakat olarak sembolize edilen, İslam için "Yeni Dünya'nın" okyanus aşırı bir oluşum olduğunu söyler⁵⁶. Hint Okyanusu'ndaki sular üzerine faaliyetleri aracılığıyla İslam Hukuku'nun Şafi Mezhebi günümüze değin Hint Okyanusu'nda hayatını sürdüren Müslümanların karakterlerini şekillendirmiştir.

Hint Okyanusu İslam'ı da içine alan Endonezya'da yayılması için dinlere güç vermiştir. Şüphesiz, Hinduizm ve Budizm dönemlerinden itibaren Sumatra önemli rol oynamıştır. Çünkü Sumatra Endonezya'da dinin geçiş kapısıydı. Hinduizm ve Budizm dönemlerinde Budizm'in koruyucusu ve merkezi olan Srivijaya, Sumatra'da konumlanmıştı. Aynı zamanda, İslam Sumatra aracılığıyla Endonezya bölgelerine girdi. Sumatra'dan İslam krallar, yöneticiler ve elitler aracılığıyla yavaş yavaş kabul edildi. 1430'lardan itibaren Malaka yöneticileri Müslümandı. Doğu Takımadalarında, Ternate yöneticileri 1460 civarında İslam'a geçtiler. Cava'da, Demak yöneticileri 1470 civarında Demak'ın Müslüman olduğunu ilan ederken, yakınındaki liman şehirleri Tuban, Gresik ve Cirebon 1500 civarlarında Müslüman yöneticileri oldu. 1515 civarında Açe Limanı Müslüman yöneticiye sahip oldu. Madura'nın 1528 civarında

⁵⁵ Michael Pearson, **The Indian Ocean**, London and New York: Routledge, 2003, s. 80.

⁵⁶ Engseng Ho, **The Graves of Tarim : Genealogy and Mobility across the Indian Ocean**, California, University of California Press, 2006, s.100.

Müslüman yöneticisi oldu. Sulawesi'nin kuzeydoğu kolu olan Gorontalo, 1525 civarında Müslüman yönetici sınıfına sahipti. 1605'de Güney Sulawesi'deki Luwu, Tallo ve Gowa yöneticileri İslam'a girdi ve tüm adanın 1611 civarında Müslüman yöneticileri vardı. Bima (Sumbawa) yöneticisi 1615'de İslam'a girdi. 1641'de takımadanın en geniş krallığının yöneticisi, Cava'da Mataram Sultan ünvanı alarak buranın İslami olarak yönetileceğini ilan etti⁵⁷. Bu nedenle İslam, Malaka, Açe, Tuban, Cirebon gibi şehirlerin limanları aracılığıyla Endonezya'ya girdi. Bu durum tarihsel süreçte İslam'ın ve ticareti faaliyetlerin birbirinden ayıramayacağını gösterir. İç kesimler İslam'ın limanlarda benimsenmesinden sonra Müslümanlığa geçeceklerdir.

Fakat Endonezya İslamiyet'e kültürel olarak girmiştir. Hinduizm ve Budizm gibi önceki dinler ile karşılaştırıldığında İslam bu dinler ile kültür etkileşimi olmuştur. Kısacası Hinduizm ve İslam arasında Endonezya'da kültür etkileşimi vardır. Bu süreç 19.yüzyılda Vahabilikten etkilenmiş olan dini uyanışçılar ve reformistler tarafından sorgulanacaktır. Müslüman yeni bir grup olarak dini uyanışçılar ve reformistler İslami ritüellerde Müslümanların yaptıkları hangi şeylerin bidat olduğunu düşünmüşlerdir. Bu yüzden onlar Hz. Muhammed dönemindeki değerlere göre salt İslam ilkelerini yenilemek zorunda kalmışlardır. Yogyakarta'da İslam'a girmesine rağmen özellikle Müslüman reformistleri ve uyanışçıları tarafından bidat olarak görülen bazı törenler vardır. *Suro (Syura)* ayında Gunungkidul ve Bantul'da hükümet organları tarafından organize edilen *Sedekah Laut* veya *Labuhan* törenleri yapılır, OHD (çok dinli Cava kültür organizasyonu) ve balıkçı dernekleri, *Tuhan'a* (Tanrı) yapılan ibadetlerde ve sesaji (Kuzey Deniz Kraliçesine sunulan) ile ondan yardım talep ederler⁵⁸. Endonezya'daki çoğu İslami törenlerde ölen insanlar için dua etme (*tahlilan*) gibi ritüeller bidat olarak düşünülür. Bu İslam'ın ulema, tacirler ve öğretmenlerin İslam'ı barışçıl bir şekilde yaydığını gösterir fakat savaşmayarak, Hinduizm ve Budizm'den İslam'a yerliler geçerken başlangıç olarak yerel inanışlara uyum sağlayarak bunu yapmışlardır.

Wayang Kulit gibi sanat ve eğlence veya gölge kukla oyunu (Türkiye'deki Hacivat ve Karagöz) Endonezya'da İslam'ın yayılması için önemli araçlar olmuştur. Sunan Kalijaga (yarı efsanevi *veliullah* yani Allah dostları) 16. ve 17. yüzyılda Cava'da İslam'ın tanınmasını sağlamıştır. Özellikle en iyi bilinen anlatılardan birinde Sunan Kalijaga'nın kendisine ücret ödeyenlere *wayang* icra ederek İslam'a inanış bildirgesi olan : "Allah'tan başka ilah yoktur,

⁵⁷ Taylor, **Indonesia Peoples and Histories**, s. 66.

⁵⁸ Timothy Daniels, **Islamic Spectrum in Java**, Burlington: Ashgate, 2009, s.23.

Hız Muhammed onun elçisidir mesajını nasıl anlattığı açıklanır⁵⁹.” Aslında Wayang (kukla gösterimi) tiyatrosunda sunulan hikaye Hinduizm ve Budizm döneminden gelir fakat ulema ve öğretmenler bunu İslami anlatı olarak metinleştirmişlerdir ve Hinduizm-Budizm ve İslam arasındaki kültür etkileşiminin bir sonucu olarak nevi şahsına münhasır hikayeler sunulmuştur.

Endonezya’da İslam, Erken Modern Dönemde politik hayatı inşa eden en önemli faktör olmuştur. Açe, Banten, Mataram, Gowa-Tallo gibi İslam Devletleri Pasifik Okyanusu ve Hint Okyanusu boyunca yaptıkları ticari faaliyetler sayesinde önemli sultanlıklar olmuşlardır. Örneğin Açe Sultanlığı siyasi olarak diğer Müslüman devletler ile geniş bir bağlantı ağı kurabilen bir devlet iken başarılı olmuştur. Sumatra’nın coğrafi konumu sayesinde Açe Kızıl Deniz ve Hint Okyanusu’nda geniş ekonomik faaliyetler kurmuştur.

Bir önceki bölümde belirtildiği gibi, Erken Modern Dönem’de özellikle Endonezya gibi Güneydoğu Asya’daki devletler Osmanlı ve Babür ile kuvvetli bir ilişki kurmuştur. Hint Okyanusu’ndaki pozisyonu nedeniyle bu rolü üstlenen en önemli devlet Açe olmuştur. İbn Battuta’ya göre, çoğu Türk 12. yüzyılda Hint Okyanusu’nda özellikle Sumatra’da ticari faaliyetlere katılmıştır. Çoğu Türk 1345-1346’da Çin’e yolculuk etmek için Samudera Pasai’ye (Sumatra’daki İslami Krallık) geliyordu⁶⁰. Sultan Alâeddin el-Kahhar döneminde 1547 yılında Kanuni Sultan Süleyman ile görüşmesi için İstanbul’a elçi gönderildi⁶¹. Ayrıca Osmanlı Devleti ile ekonomik ve siyasi ilişki kuran Açe, Güneydoğu Asya’da İslami entelektüel hareketin yayılmasında önemli rol oynadı. Müslüman bölgelerden alimler öğretim amacıyla Açe’ye geldi. Örneğin Mekke’li bir alim olan Muhammed Azhari metafizik dersi verirken, bir diğer Mekke alimi Şeyh Abd el-Hayr, b. Şeyh, b. Hacer Açe’de İslam Hukuku dersleri vermiştir. Yemenli bir hoca olan Şeyh Muhammed Gilani, b. Hasan, b. Muhammed, Arap Edebiyatı, İslam Hukuku ve içtihat dersleri veriyordu⁶².

Güneydoğu Asya’daki devletlerin çoğu Raja yerine Sultan unvanını kullanmışlardır. Orta Doğu Müslümanları ile etkin bir şekilde ilişkilerini sürdüren Güneydoğu Asya’daki Müslüman Devletler özellikle I. Selim’in Mısır’ı feth etmesinden sonra unvan olarak sultanı

⁵⁹ Mathew Isaac Cohen “Semar Makes the Hajj : Shadow Puppet Theatre and Islam in Indonesia”, **ISIM Newsletter**1/98;https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/16754/ISIM_1_Semar_Makes_the_Hajj_Shadow_Puppet_Theatre_and_Islam_in_Indonesia.pdf?sequence=1, s. 23.

⁶⁰ İsmail Hakkı Göksoy, “Ottoman-Aceh Relation as Documented in Turkish Sources,” **Mapping The Acehnesse Past**, Ed.,R.Michael Feener, Patrick Daly and Anthony Reid, Leiden, KITLV, 2011, s. 65.

⁶¹ Giancarlo Casale “His Majesty’s Servant Lutfi : The carrer of a previously unknown sixteenth-century Ottoman envoy to Sumatra, based on an account of his travels from Topkapı Palace Archives” **TURCICA**, 37, 2005, s. 50.

⁶² Amirul Hadi, **Islam and State in Sumatra : A Study of Seventeenth Century Aceh**, Leiden-Boston, Brill, 2004, s. 34.

kullanmışlardır. Örneğin, Makassar'da, 1605'te İslam'a girdiklerinden itibaren Gowa-Tallo yöneticileri resmi olarak sultan unvanını (örn. Sultan Alaeddin, Sultan Awalul) kullanıyorlardı. Güneydoğu Asya'da bazı Müslüman Sultanlar Mekke Şerif'inden sultan unvanının verilmesini talep ediyorlardı. Abdul Kadir (Ebu el-Mafakher Abdülkadir 1625-1651) adlı Banten Kralı Mekke Şerif'ine bir elçi gönderdi. Aslında Mekke Şerif'i "Sultan" unvanını verecek yetkili değildi. Fakat, ikinci defada, Mekke Şerifi veziri ile bir araya gelip Banten elçisinin "Raja Rum" veya Osmanlı sultanına gidip gitmemesi gerektiğini sordu. Veziri İstanbul'a gitmesine gerek olmadığı cevabını verdi. Diğer bir rivayet Mataram ve Makassar krallıklarından gelir. Onlar da Mekke Şerif'ine kendilerine "sultan" unvanını vermelerini istemişlerdir⁶³. Bu bilgilere göre Güneydoğu Asya'daki Müslüman Devletler bağımsız olmalarına rağmen yine de Orta Doğu'dan siyasi meşruiyet elde etmeye çalışıyorlardı. Pratikte bu devletler Osmanlı veya Mekke Şerif'inden bağımsızlardı. Hatta 17. yüzyılda Sultan İskender ve Sultan Agung dönemlerinde Açe ve Mataram Osmanlı egemenliği altında olmayı reddetmişlerdi. Osmanlı'nın 17.yüzyılda Güneydoğu Asya Devletleri ile ilişkisi, İstanbul'da iç politikadaki değişikliklere rağmen, Mataram Sultanı Agung ve Açe Sultanı İskender gibi despot sultanların ortaya çıkmasıyla zayıfladı. *Hikayat Aceh* (Malay dilinde biyografik bir methiye) İskender saltanatının sonuna doğru 1636'da yazıldı. Bu rivayete göre, Portekiz elçiliği Açe'ye varmış ve Osmanlı ile geleneksel ilişkilerini bırakmaları ve denize şehirlerinin erişimini koruyan tabyaları devretmeleri için onlara ortaklık teklif etmişlerdi⁶⁴.

Ayrıca, Güneydoğu Asya'daki Müslüman devletler Avrupalı tacirlerin bu bölgeye gelmesi sebebiyle giderek zayıfladılar. Hint Okyanusu'ndaki ticari faaliyetlere egemen olamaya çalışan Avrupalı tacirler ekonomik faaliyetlerde rekabete giriştiler. Yeni teknoloji ve seyrüsefer ilminde Arapların yetenekleri ile desteklenen Avrupalılar baharat aramak için Güneydoğu Asya'ya geldiler. Onlar baharat üretimine egemen olmayı ve Avrupa'ya ucuz fiyata satmayı umuyorlardı. Hollanda ve İngiliz gibi Avrupalı tacirler 17. yüzyıldan itibaren siyasi ve ekonomik sahaya adım adım egemen oldular. Hatta Hollanda VOC (Hollanda Şirketi) ile Batavya'da (günümüzde Jakarta) yönetim merkezi kurdu. VOC (Hollanda) ve EIC (İngiltere) şirketlerinin buraya gelmesi 19.yüzyıldan itibaren sömürgecilik dönemiyle sonuçlanacak olan Batılılaşmanın başlangıcıdır.

⁶³ Henri Chambert-Loir ve Omman Fathurahman (ed)., **Naik Haji pada Masa Silam (1482-1920)**, Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia, 2013, s. 17-20.

⁶⁴ Giancarlo Casale, **The Ottoman Age of Exploration**, New York: Oxford University Press, 2010, s. 181.

1.2 Hollanda'nın Endonezya'ya Geliş Amacı

16. ve 17. yüzyılda deniz teknolojisi dünya etrafını gezen insanların desteğiyle hızlı bir şekilde gelişmişti. Teknoloji, kültür ve fikir transferi ekonomik ve siyasi koşulları etkiledi. Ortaçağ sonrası devletler tarafından kullanılan barut ve dini nizam düşmanlara karşı savaşıncılara en gözde silah idi. 1453'te, Osmanlı sultanı Fatih Sultan Mehmet Bizans hisarları ele geçirmek için barut gücünden faydalanmıştı. Bu fetih Ortaçağ'ın sonunu işaret etmişti. Çünkü Avrupa kültürel, ekonomik ve siyasi olarak doğudaki devletlerle yüzleşmişti. Hatta Avrupa'da Protestanlığın çıkışı Avrupa'daki siyasi dönüşüme hız verdi. Dolayısıyla Avrupa 16. yüzyılda çeşitli gruplara bölünmüştü. Ayrıca, İspanya ve Portekiz gibi Avrupa akıllarında dramatik bir şekilde sonlanan haçlı seferleri vardı. Dahası Bizans Devleti Müslüman bir devlet olan Osmanlı Devleti tarafından fethedilmişti. Osmanlı'nın İstanbul'u fethinden sonra ekonomik durum değişmişti. Fatih Sultan Mehmet Boğazların kontrolünü ele geçirdi ve Akdeniz'e saldırmaya başladı. Fakat Erken Modern Dönem'de devletlerin gelişim analizi açısından en önemli faktör dini, ekonomik ve siyasi sebepler ile dünyanın etrafını gemi ile dolaşmaya imkan tanıyan denizcilik teknolojisiydi.

Tordesillas Antlaşması Avrupa'nın "Yeni Dünya'nın keşfi için önemli bir safha olmuştu. Çünkü bu antlaşma Portekiz ve İspanya gibi Avrupa ülkeleri arasındaki çatışmayı yönetmişti. Bu antlaşmaya göre dünya Portekiz ve İspanya için ikiye bölünmüştü. Portekiz Hindistan Okyanusu'nda egemenliği başlatan, Hint Okyanusu'na giden deniz yolunu arayacaktı. Casale Halife meselesinin dönüm noktasının Tordesillas Antlaşması olduğunu iddia eder⁶⁵. Doğu Afrika'ya doğru deniz yolculuğuna başlayan Portekiz Ümit Burnu'na sefere çıktı ve gemileriyle ticarete başladı. Doğu Afrika'dan Asya'ya Portekiz genellikle arka planda yerli rehberleri kullandı. Vasco Da Gama diğer Avrupa ulusları için bu harekete örnek oluşturan ve ona Hint Okyanusu boyunca öncülük eden bir rehber olan Ahmed bin Majid'i kullandı. Tedrici olarak Portekiz bilgi aradı, istihbarat topladı ve toprakları ile karşılaştıkları insanlar hakkında birçok metin bıraktı. Avrupalılar Amerika'ya nazaran Hindistan hakkında daha çok bilgiye sahip olduğu görülür⁶⁶. Ticari faaliyetler sürdürülerek, Burun yolu Portekiz'in daha uzaktaki yolculuklarının en önemli üssü olmuştu. 16. Yüzyılın ilk yıllarında Burun yolunda ticaret karlılığının Asya'dan Avrupa'ya dönüşte şu emtiyaya dayandığı görülür: çoğunluğu biber ve baharat. Biber Hindistan'da Malabar'ın birçok bölgesinden alınır ve Malezya ve

⁶⁵ Giancarlo Casale, "Tordesillas and the Ottoman Caliphate : Early Modern Frontiers and the Renaissance of an Ancient Islamic Institution", *Journal of Early Modern History*, 19, 2015, s. 501.

⁶⁶ Jonathan Hart, *Comparing Empires : European Colonialism from Portuguese Expansion to the Spanish-American War*, New York, Palgrave Macmillan, 2003, s. 17.

Endonezya'dan daha az derecede baharat, karanfil ve hindistancevizi Maluku'dan, tarçın Sri Lanka'dan gelir⁶⁷. Güneydoğu Asya ve Hint Okyanusu'nda önemli Müslüman limanlarından biri olan Malaka 1511'de Portekiz tarafından ele geçirildi. Malaka'nın zaptından sonra adanın baharatlarını arayan Portekiz doğuya Maluku'ya kadar genişledi.

Portekiz Endonezya pazarına girdiğinde Endonezya'da ticaret yapan tek ülke değildi. Endonezya ve Güneydoğu Asya 15. ve 18. yüzyıllarda yoğun bir pazardı. Pasai, Malaka, Banten, Jayakarta ve Doğu Endonezya gibi limanlar Güneydoğu Asya'daki Müslüman yöneticiler için önemli limanlardı. Gücerat, Hindli, Arap ve Türk tacirleri Portekiz'den önce buralara gelmişlerdi. Özetle, Portekiz yeni pazarlara giriş yapmıştı ve Güneydoğu Asyalılar ile geniş ekonomik bağlantı kuran Hintli, Gücerat ve Araplarla rekabet etmek zorundaydı. Çoğunlukla Portekiz Müslüman tacirlerce reddediliyordu. Çünkü Portekiz Hint Okyanusu'nun ekonomik ahengine zarar vermekteydi. Portekiz Hindular veya Cava Hinduları Prensleri gibi Gayrimüslimler ile daha yakın ilişki kurmaya çalıştı. Fakat Portekiz'e direnç özellikle Gücerat arasında Batı Asya Müslümanlarından daha güçlü devam etti. Ayrıca Gücerat Malaka'da Portekiz'in varlığına karşıydı ayrıca Türkler ve Mısırlılar ile işbirliği yapmışlardı⁶⁸. Fakat Malaka'yı zapt eden Portekiz 17. Yüzyıla kadar Güneydoğu Asya'da ekonomik çıkarlarını koruyacaktı.

Mallakka Portekiz nezdinde en önemli yerdı çünkü Malaka aracılığıyla Asya'daki ticari faaliyetlerini yönetiyorlardı. Portekiz hakimiyetinin bitmesinden sonra Sumatra'da zengin bir devlet olan Açe biber ticaretindeki egemenliği sayesinde daima Malay Yarımadası'ndan Portekiz'i çıkarmak ve Malaka'yı fethetmeye çalışmıştı. Bazı Açe Sultanları bu şehri fethetmek için büyük planlar tasarlamışlardı fakat Malaka üzerine yapılan bu saldırı hep başarısızlıkla sonuçlanıyordu. Çünkü Portekiz Hindistan'da Goa'daki deniz üssüyle ittifakını sürdürüyordu. Amirul Hadi'ye göre Malaka'daki Portekizlilerin üzerine yapılan doğrudan saldırı Ali Mugayat Şah'ın(öl. 1530) halefleri tarafından yürütülmüştü. Sultan Alaeddin Riayat Şah (öl. 1571, el-Kahhar olarak da bilinir) böyle bir çok saldırı başlattı. 1537'de 3000 kişilik daimi birlik ile ilk sürpriz atağa liderlik etti. Başlangıçta Açe başarılı bir şekilde Malaka'ya yerleşti fakat kaleye giremedi ve iki gece sonra ağır kayıplara uğratılarak buradan çıkarıldı. İkinci saldırı 1547'de başlatıldı ancak Portekiz Açe'yi tekrardan yenilgiye uğrattı⁶⁹. Portekiz

⁶⁷ Sanjay Subrahmanyam, **The Portuguese Empire in Asia 1500-1700**, Sussex, John Wiley and Sons, 2012, s. 67.

⁶⁸ M.A.P. Meilink Roelofs, **Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630**, The Hague, Martinus Nijhoff, 1962, s. 138.

⁶⁹ Amirul Hadi, **Islam and State in Sumatra**, s. 22-23.

Açe ile karşılaşmak için Malay Yarımadası'ndaki Müslüman devletlerden Kedah ve Johor'dan yardım istemişti.

Portekiz Endonezya'ya gelişinden sonra diğer Avrupalıları da kendi yolu vasıtasıyla buraya çağırmişti. Jan Huygen van Linschoten tarafında yazılan kitaba göre (*Itinerario near Oost odfte Portugaels Indien*) Cornelis de Houtman'ın öncülüğünde Hollanda gemileri Endonezya'ya sefere çıkmıştı. De Houtman 1596'da Banten'a geldi⁷⁰. Birkaç yıl sonra Hollanda ticari faaliyetleri yönetecek olan VOC adlı bir ticaret şirketi kurdu. Hollanda Doğu Hindistan Şirketi veya VOC (*Verenigde Oost-Indische Compagnie*) 20 Mart 1602'de resmi olarak açıldı. VOC için yapılan sözleşmede ilk düşünce 12 yıl sürmesiydi. Yılda 2 veya 3 kez merkezi bir politika belirlemek ve donanmayı hazırlamak için Middleburg veya Amsterdam'da bir seferde bir kaç hafta süren toplantıya katılan komisyon üyeleri temsilcileri seçiyordu. 8 Amsterdam yöneticisi, dört Zeeland ile katılıyordu ve "17 Beyefendi" (*Gentlemen Seventeen*) olarak adlandırılan toplantıda daha küçük komisyonlardan her biri oturuyordu⁷¹. Asya'dan Avrupa'ya 1 milyon insan taşıyan 4.700 gemiyi işleten VOC 2 yüzyıl boyunca birçok gemi ve çalışana sahip olmuştu. Yaklaşık 1750 yılında VOC kendi etki bölgesinde 35 bin civarında çalışan insan saymıştı. Bu sayı tam olarak imparatorluğunun büyüklüğünü tanımlamaz. Çünkü onlar VOC tarafından çalıştırılan yerli insanlar ve köleler ile kendi ülkesinde yaşayan çeşitli yasal sınıftan özgür insanları hesaba katmıyordu⁷².

VOC'un Endonezya'daki varlığı ekonomik olarak Portekiz'e bir tehdit olmuştu. Portekiz VOC'un buraya gelişinin baharat ve biber ticaretindeki egemenliğine zarar vereceğini düşünüyordu. Bu nedenle Portekiz ve VOC birbirleri ile savaşmak için Güneydoğu Asya'daki Müslüman devletler ile siyasi işbirliklerine şekil vermeye başladılar. Portekiz ve VOC Endonezya'ya gelmeden önce burada ekonomik egemenlik alanlarını savunmaları için etnik bir rekabet vardı. Yukarıda da belirtildiği gibi, Endonezya bir çok etnik toplumdans meydana geliyordu. Bu nedenle Endonezya tarihini anlamak için etnik gruplar arasındaki ilişkileri de anlamak gerekir. Mesela 17. yüzyılda Güney Sulawesi'de dört büyük etnik grup (kabile) vardı: Bugis, Makassar, Toraja ve Mandar. Mandar ve Troja halkı sık sık Bugis veya Makassar yöneticilerinin arzularının kurbanı oluyorlardı ve ova politikasının girdabına acımasızca çekiliyorlardı. 17. yüzyılda, Bugis Krallığında Bone ve Makassar Krallığında Goa

⁷⁰ M.C.Ricklefs, **A History of Modern Indonesia since c.1200**, Hampshire, Palgrave, 2001, s. 30.

⁷¹ Muridan Satrio Widjojo, "Cross-Cultural Alliance-Making and Local Resistance in Maluku during the Revolt of Prince Nuku c.1780-1810" (Yayınlanmamış Doktora Tezi Leiden Üniversitesi), s. 17.

⁷² Kerry Ward, **Networks of Empire : Forced Migration in the Dutch East India Company**, New York: Cambridge University Press, 2008, s. 50.

arasındaki egemenlik mücadelesinde Güney Sulawesi'nin tümünü saran gerilim ve tehdit arttı⁷³. Özetle, Avrupalı tüccarlar Endonezya'da ekonomik egemenliklerini hafifleten bu anlaşmazlıktan yararlanmıştı. Avrupalı tüccarlar ve Müslüman krallıklar arasındaki ittifak 16. ve 17. yüzyıllarda doğal bir olaydı. Doğu Endonezya'da ticari egemenliği ele geçirmek için VOC 1509'da ortaya çıkan Müslüman bir devlet olan Bugis ile Gowa Krallığını zapt etmek için ittifak kurmuştu. Gowa 1669'da VOC tarafından ele geçirildi⁷⁴. Kısacası, Güneydoğu Asya'daki Avrupa varlığı kutsal savaş sonrası ortamda Hristiyanlık ve İslamiyet arasındaki rekabeti basitleştiremez. Dini görüşü en büyük faktör olarak görmekten ziyade Avrupa'nın Endonezya'ya gelişinin asıl nedeni ekonomiktir. Fakat Avrupalılar ve Müslüman Devletler ekonomik menfaatlerini korumak için meşruiyet olarak her zaman dini gücü kullanmışlardır.

VOC ve Avrupalı tacirler Güneydoğu Asya'da egemenlik kurmak için birbirleri ile rekabete giriştiler. Hatta ticari faaliyetlerindeki rekabetleri askeri harekâtları ile rast gelmişti. 1641'de VOC Portekiz'in elinde olan Malaka'yı ele geçirdi⁷⁵. Malaka'nın kaybedilmesi Güneydoğu Asya tarihinde en önemli dönüm noktasıydı. Malaka'yı kaybedişinin ardından Portekiz Güneydoğu Asya'daki egemenliğini de kaybetmişti. VOC ayrıca o zamanlarda Hindistan cevizi üreten tek yer olan Doğu Endonezya'daki Banda Adası'nda İngiliz üssünü ele geçirdi. 17 Temmuz 1619'da Londra'da Hollanda ve İngiltere arasında iş birliği antlaşması imzalandı. Antlaşmaya göre baharat ticaretinin 3'te biri İngilizlerin olurken, 3'te ikisi Hollanda'nın olacaktı. Ama uygulamada, bu antlaşma etkisizdi. VOC ve İngiltere hala Banda Adası'nda Hindistan cevizi ve mace egemenliği üzerinde ihtilaftaydılar. Sonunda 1621'de J.P. Coen öncülüğünde VOC Banda Adası'nı işgal etmek için saldırı başlattı⁷⁶. VOC tarafından yapılan saldırıda yerli Bandalılar neredeyse yok olmuşlardı. Bu saldırı VOC şirketinin baharat üretimini ele geçirmek için Avrupa tüccarlarıyla nasıl rekabet ettiği ve bir şirket olarak Güneydoğu Asya'daki ticari faaliyetlerinde heveslerini dile getirmek için nasıl askeri gücünü kullanabileceğini açıklar. Kısacası 18. Yüzyılın ortalarından itibaren VOC sancağı adı altında Hollanda özellikle baharat ticaretinde Güneydoğu Asya'daki ekonomik ve siyasi faaliyetlerine egemen olmuştur. Hollanda başarılı bir şekilde baharatı Avrupa'ya getirip satmıştır. Fakat Meilink Roelofsız Avrupa'daki baharat satışlarında büyük karlar elde edilmesine rağmen, diğer

⁷³ Leonard Y. Andaya, **The Heritage of Arung Palaka : A History of South Sulawesi (Celebes) in the Seventeenth Century**, Leiden, Springer-Science-Business Media, 1981, s. 9.

⁷⁴ William Cummings, **Making Blood White : Historical Transformations in Early Modern Makassar**, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2002, s. 22.

⁷⁵ Jorg Moldenhauer, "The Dutch East India Company in Fuzhou and The Dutch Merchant's image of China (c.1660-c.1690)", (Yayınlanmamış Master Tezi Leiden Üniversitesi), s. 6.

⁷⁶ Muridan Satrio Widjojo, "Cross-Cultural Alliance-Making and Local Resistance in Maluku during the Revolt of Prince Nuku c.1780-1810," s. 22.

yandan Endonezya'da VOC'un yıllardır ciddi kayıplar verdiği söyler. Çünkü baharat tekeli vasıtasıyla güç elde etme doğrultusunda siyasi harcamalarını yönetmişlerdi⁷⁷. Bu da şu anlama geliyordu; VOC her zaman baharat üzerinde ticari egemenlikte fayda sağlamak için askeri seferlere daha fazla para harcıyordu. Fakat Banda'da yaptıklarına bakılırsa askeri seferlerine yaptığı harcamalar Avrupa'da baharat satışından elde ettikleri faydadan çoğunlukla daha fazlaydı. Fakat VOC yine de Müslüman devletleriyle yaptığı işbirliği ile diğer bölgelere askeri seferlerine devam ediyordu. Bu yüzden Cava'da yaptıkları gibi askeri sefer harcamalarını gizleyebiliyorlardı.

Doğu Endonezya'daki baharat adalarına karşın Batavya için kalas ve pirinç satın alan ve Hint tekstil ürünü ve afyon satışı yapan VOC özellikle Batı Cava ve Ortas Cava'nın kuzey sahillerinde ticari faaliyetlerini genişletmiştir. Bu dönemde, VOC Çinli, Hindli, İngiliz, Fransız ve Danimarkalı tüccarlarla karşılaştığımızda biraz daha küçüktür⁷⁸. Ayrıca VOC Cava'ya yerleşen yabancıların her biri ile de rekabet etmek zorunda kalmıştır. Saraydaki siyasi entrikalardan yararlanan VOC, Cava'da ekonomik üstünlük kazanmak için Mataram gibi Cava'daki Müslüman yöneticilerle siyasi ittifak kurmayı denemiştir. Mataram Sultanı I. Amangkurat 1646'da VOC ile işbirliği yapmış ve 1651'de VOC için Jepera Limanı'nı açmıştır. O bunu 4 ana hedef için yaptığı görülür: Birincisi, kıyı ticareti gelirlerini direkt olarak saraya yöneltmeyi sağlamak. İkincisi, 1646 antlaşması ile kurulmuş olduğuna inanılan VOC ile vasallık ilişkilerini yeniden tesis etmek. Üçüncüsü, saray görkemini ve gösterişini arttırmak için Pers atları ve buna benzer hediyeleri elde etmek. Dördüncüsü, krallıktaki kronik para kıtlığını azaltmak için VOC'tan gelecek paraları kazanmak⁷⁹. Gowa'yı zapt etmek için VOC ve Bugis arasında ittifak kurulduğu gibi VOC Cava'da ekonomik çıkar elde etmek için Mataram ile de ittifak kurmuştur. VOC ele geçirdiği toprakları rahatlatmasına karşın Müslüman devletler ile yaptığı iş birliği askeri sefer harcamalarını ortadan kaldırılabilmisti.

Cava'da VOC ile Mataram arasındaki ittifak ayrıca Cava sahilindeki ekonomik faaliyetlerini kontrol etmesi için VOC'a yardım etmiştir. Yukarıda bahsedildiği üzere, Portekiz'e rağmen, VOC diğer Avrupalı tüccarları kovmak zorunda kalmıştı. O dönemlerde İngiltere VOC'un en önemli düşmanı olmuştu. Hint Okyanusu'ndaki etkin konumu sayesinde İngiltere ticari faaliyetlerini genişletmek için Endonezya'ya girdi. Bali'de pamuk ve afyon

⁷⁷ Roelofs., *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, s. 221.

⁷⁸ Kwee Hui Kan, *The Political Economy of Java's Northeast Coast c. 1740-1800 : Elite Synergy*, Leiden-Boston, Brill, 2006, s. 30.

⁷⁹ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c.1200*, s. 94.

satışı yapan İngiltere VOC'un kuşkulanasına sebep olmuştur. Çünkü VOC'da bu bölgede pamuk ve afyon satışı yapmaktaydı fakat satış fiyatların İngilizlere nazaran daha pahalıydı. Bu nedenle birçok yerel tüccar İngiltere'den ürün almayı tercih ediyordu. Bu tüccarların arasında Bugisliler ve Mandralılar vardı⁸⁰. VOC Bali'den İngiltere'yi çıkarmak için planını gerçekleştirecek bir ittifak aradı. Tercihleri olan Mataram (Sultan Mangkubumi), Pasuruan, Banger, Surabaya ve Modura ile ittifaka şekil verecekti. Avrupalı askerlerin çoğu miktarı 200'den fazla olmayan Surabaya ve Semarang (bugün Orta Cava'nın başşehri) garnizonlarından toplanan Surakarta garnizonundan oluşturulmuştu⁸¹.

17. yüzyılda VOC hemen hemen Güneydoğu Asya'daki ticari faaliyetlerin çoğunu kontrolüne almıştı. Batavya'da genel valisi J.P.Coen sadece Endonezya'da değil ayrıca Çin'de de VOC'un ekonomik olarak gelişmesinde önemli rol oynadı. Coen için şüphe yoktu ki; Batavya Çin'in ticaret ağına ve Endonezya Takımadalarında hayatta kalmak için Çin'in işgücüne bağlı olmak zorundaydı. Daha da önemlisi, o Çin piyasasını açışın VOC'un Asya'da olan ticaret ağının yayılmasının anahtarı olduğuna inanmıştı⁸². İdare merkezi olarak Batavya ile VOC Çin Denizi ve Hint Okyanusu arasındaki ticari faaliyetlere egemen oldu. Blusse'ye göre Moluccan baharat ticaretinde ilk olarak tekel elde eden VOC tüccarları Muson Asya'sı boyunca gemiye yüklenmiş orman ürünleri ve baharat karşılığında Endonezya Takımadaları'na Endonezya tekstil ürünlerini gönderdi. Taouyan'da Çin tacirlerinden, Japonya'daki gümüş için sattıkları, Çin İpeği alıyorlardı⁸³. Bu nedenle 17. Ve 18. yüzyılda VOC, İç Asya ticaretindeki faaliyetlerini genişletmişti.

İç Asya ticari aktivitelerinde, VOC yalnızca baharata yoğunlaşmamıştı. Avrupa için VOC'un en önemli ürünlerinden biri de şekerdi. 1649'dan itibaren Avrupa pazarları 2.5-3.0 milyon poundluk Asya şekeri alıyordu. Avrupa pazarlarında elde edilen bu başarı ve tatmin edici kar kontrolü altındaki iki bölgede: Tayvan (Formosa) ve Batavya (Batavia Ommelanden) şekeri işleyen ve şeker yetiştiriciliğini destekleyen şirketleri teşvik etti⁸⁴. Bu nedenle, İç Asya ticaretinde, Batavya şekeri diğer üretici bölgelerden elde edilen şekerle rekabet ediyordu. En zorlu rakipler Güney Çin'di (özellikle Fujian), Tayvan ve Bengal. Güneydoğu Asya'da, ayrıca Quang Nam (Güney Vietnam), Tonkin (Kuzey Vietnam), Kamboçya, Manila ve Siam'da şeker

⁸⁰ Sri Margana, "Java's Last Frontier", s. 42.

⁸¹ A.e., s. 46.

⁸² Leonard Blusse, **Visible Cities : Canton, Nagasaki and Batavia and the Coming of the Americans**. Cambridge : Harvard University Press, 2008, s.20.

⁸³ A.e., s. 24.

⁸⁴ Bondan Kanumoyoso, "Beyond the City Wall : Society and Economic Development in the Ommelanden Batavia ,1684-1740" (Yayınlanmamış Doktora Tezi Leiden Üniversitesi), s.137.

üreten bölgeler vardı. Bu imparatorluklar henüz kendi şekerlerini üretmeye başlamamışken, ithalatlarının çoğu dolaylı veya doğrudan Japonya'ya gelmekteydi. Aslında 17. yüzyılda Doğu Asya'daki şeker pazarlarının en büyüğü Japonya'ydı⁸⁵. Özet olarak biz VOC'un Endonezya'daki ekonomik çıkarları sadece VOC'un Avrupa'da ticari faaliyetlerini etkilemediğini ayrıca Doğu Asya'ya kadar VOC'un ticari faaliyetlerinin hepsini etkilediği sonucuna varabiliriz.

Her ne kadar Hollanda'nın Endonezya'ya gitmesinin asıl amacı baharat elde etmek için yaptığı ticari faaliyetlerle ilişkilendirilse de Endonezya'daki çoğu Müslüman devleti takip eden süreçte yaşanan ekonomik karışıklıklara dini duygular ile yanıt verdi. Hıristiyanlar İslam düşmanı olarak kabul edildi zira kutsal savaş tasavvuru hala Müslüman devlet yöneticilerinin zihnindeki yerini koruyordu. Yukarıda bahsedildiği üzere, Avrupalı tüccarların ortaya çıkmasından önce İslam Endonezya'da siyasi ve ekonomik olarak vardı. Müslüman devletlerin çoğu Açe Krallığı gibi Hint Okyanusu boyunca ticari faaliyetlerden kâr elde etmiştir. İngiltere ve İspanya ile birlikte Hollanda ve Portekiz'in varlığı Endonezya'daki ekonomik faaliyetlere rahatsızlık verdi. 16 ve 17. yüzyıllar boyunca ittifak ve düşmanlık etmede Endonezyalı yöneticiler ve VOC arasında tarihi olarak dinamik bir ilişkiye tanık olabiliriz. Bazen Müslüman devletler açıktan VOC'a düşmanlık etmekteydi fakat Müslüman devletler Sulawesi'de Gowa Krallığına ele geçirmek için VOC ve Bugis arasında yapılan ittifak gibi diğer Müslüman devletlere karşı savaşan VOC ile de ittifak yapmıştı.

VOC'a yapılan en popüler isyan Şeyh Yusuf el-Makassari'nin isyanıydı. O 1627'de doğdu. Sulawesi'de önemli bir İslam âlimi olduğu zamanlarda Yusuf el-Makassari İslam âlimi olarak yaşamında önemli rol oynayan İslam ilimleri üzerine öğrenim gördü. Hatta Yusuf el-Makassari Gowa Sultanı Alaeddin'in kızı (Mangarai Daeng Maurabiya (1591-1636)) ile evlendi. El-Makassari Eylül 1644'de Arabistan'a gitmek için ayrıldı⁸⁶. Diğer çağdaşları gibi El-Makasari de İslami ilimlerinde bilgisini derinleştirmek için bir çok yere giden âlimlerdendi. Orta Doğu İslami ilimleri sürdürmek isteyen İslam ulemasının ana menziliydi. Özetle, özellikle Mekke ve Medine gibi Osmanlı şehirlerinde İslami ilimler entelektüel olarak Endonezya alimlerini etkilemekteydi. El-Makassari Osmanlı başkenti İstanbul'u da seyahat etmişti. El-Makassari'nin hayatının geleneksel seyahatnamesi Rum ülkesindeki (*Negeri Rum*) yolculuğun

⁸⁵ A.e., s. 139.

⁸⁶ Azyumardi Azra, **The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia**, Australia-Hawii, Allen&Uwin-University of Hawai'i press, 2004, s. 87-89.

hikâyesinin anlatıldığı Güney Sulawesi’de dolaşan, fakat bu durumu destekleyen hiçbir kanıt yoktu⁸⁷.

El-Makassari’nin, Banten, Banten’in en büyük sultanı Ageng Tirtayasa (1651-1683) ile güçlü bir ilişkisi vardı. Ageng Tirtayasa döneminde, Endonezya’da ekonomik olarak gelişen en büyük krallık Banten Krallığıydı. Banten Avrupa pazarında önemli rol oynayan biber üretimi ve stratejik pozisyona sahip olması nedeniyle çoğu yabancı tüccar Banten’e gelmekteydi. Banten’in İngiltere ile özel bir ilişkisi vardı ve VOC’a cephe almıştı. El-Makassari, Sultan Ageng’in kızı ile evlendi. Bu ilişki El-Makassari’yi Banten Krallığının en üst eliti yapmıştı. Fakat Sultan Ageng Tirtayasa’ya Banten Krallığının iç döngüsünden (*internal cycle*) muhalefet gelmişti. VOC bu anlaşmazlıktan çıkar elde etti ve Sultan Ageng Tirtayasa’ya karşı savaşması için Sultan Haji’yi destekledi. 29 Aralık 1682’de Sultan Haji’nin yardımı ile VOC Bantan’e saldırdı ve 1683’de Sultan Ageng Tirtayasa’yı ele geçirdi. Bu sırada El-Makassari kaçtı ve VOC’a karşı savaşmaya devam etti. Ulema’nın VOC’a karşı savaşması için halka büyük etkileri oldu. Fakat sonunda 1683’de yakalandı. El-Makassari yakalandıktan sonra VOC onu iki eşi, birkaç çocuğu, 12 öğrencisi ve birtakım hizmetçisi ile birlikte Sri Lanka’ya sürgüne gönderdi⁸⁸.

Diğer destansı bir olay 1628 ve 1629’da Batavya’da VOC’un daimi ana merkezine, Cava’nın iç kesimindeki bir krallık olan Mataramın sultanı Agung tarafından yapılan saldırıdır. VOC pirinç almak için Cava’da Sultan Agung ile diplomatik ilişki kurmayı talep etti. Çünkü Cava o zamanlar Güneydoğu Asya’da en önemli pirinç üreticisiydi. Fakat Sultan Agung’un savaşı pirinç yetiştiriciliğini sekteye uğratmıştı ve VOC’a pirinç satışı yasaklandı. Sonradan VOC ve Mataram arasındaki ilişki zayıfladı. Birkaç defa, VOC Mataram limanına (Jepera) saldırdı ve bu durum Sultan Agung’u öfkeli yaptı. Mataram, Mataram Limanı’ndan Batavya’ya 200 mil (500 km) ilerledi. Fakat bu saldırı başarısız oldu. 1629’da Sultan Agung Batavya’yı kuşatmayı denedi fakat VOC Tegal ve Cirebon’da pirinç stoklarını ve tekneleri yok etti⁸⁹. Sultan Agung’un VOC’a saldırısı Endonezya tarihinde milliyetçiler için bir destan hikâyesidir. Çünkü bu Sultan Agung gibi yerli kralın VOC’a karşı nasıl saldırı başlattığını gösterir. VOC ile ittifak kuran I. Amangkurat, VOC’a karşı savaşması için Sultan Agung’a açık cephe aldı.

⁸⁷ A.e., s. 92.

⁸⁸ A.e., s. 97-98.

⁸⁹ Ricklefs, **A History of Modern Indonesia since c.1200**, s. 52-53.

İslam âlimi olarak konumundan dolayı Şeyh Yusuf el-Makassari'den farklı olarak İslam ideolojisiyle VOC'a savaş açan Mataram Sultanı Agung'du. Sutan Agung Cava'nın İslamlaşması sürecinde önemli bir adım atmıştı. 1633'de Sultan Agung Tembayat kutsal mevkiine (wali Sunanbayat'ın mezarlığı) gitti. Hikaye Sunat Bayat'ın ruhundan mistik talimatlar aldığını söyler⁹⁰. Yukarıda bahsedildiği üzere wali ya da Sunan Cava'da İslam'ı yayan kutsal din adamının unvanıydı. Sanat ve eğlence gibi birkaç medya aracılığıyla İslam'ı yaydılar. Sultan Agung, halefi Sultan I. Amangkurat döneminden önce 17. yüzyılda Cava'nın iç kısmındaki İslam Devletleri'ne en parlak çağı yaşatan kraldı.

Doğu Endonezya'da, VOC Maluku veya baharat olan adalarda özellikle baharata egemen olmak için etkin bir rol oynadı. 18. Yüzyılın sonlarında, Tidore Prensiğinden (Prens Nuku) VOC'a karşı bir isyan oldu. Prens Nuku isyanı yönetti ve özellikle Waru'da, Doğu Seram'daki karargahlarını Ternate'deki VOC idaresi ve VOC yandaşlarının ellerinden kontrol ettikleri bölgeleri ele geçirdi. Waru'dan Prens Nuku VOC, Ternate ve Tidore Krallıklarına karşı savaşmaya çalıştı⁹¹. Burada, VOC ve yerliler arasındaki ilişkinin milliyetçilik kontekstinde “yerli” ve “yabancı” arasındaki ilişki gibi ılımlı olmadığı sonucuna varabiliriz. Her bölgede ilişki dinamik olma eğilimindeydi. Bazı yerliler VOC ve Portekiz gibi yabancı tüccar desteği ile yerlilere karşı savaşmak zorunda kalıyorlardı.

VOC'un Endonezya'ya gelişi özellikle ekonomik faaliyetlerde ciddi zorluklar ortaya çıkardı. Malaka'nın Portekiz tarafından ele geçirilmesinden sonra Batavya VOC'un baharat ticareti faaliyetlerine egemen olması için yabancı tüccarların ana merkezi olmuştu. Bu faaliyet Güneydoğu Asya'da Müslüman yöneticilerin ekonomik çıkarlarını tedirgin etti. Çünkü sadece sultan değil onlarda tacirdi. Güneydoğu Asya'daki İslam Devletleri Ortadoğu'daki İslam Devletleri'nden (Osmanlı) farklıydı. Güneydoğu Asya'daki okyanus ve denizler tarafından çevrelenen coğrafi konumu sayesinde Müslüman yöneticiler prestij, refah ve zenginliklerini arttırmak için ekonomik faaliyetlere egemen olmuştu. Açe, Banten, Mataram, Gowa-Tallo, Ternate ve Tidore gibi krallıklar deniz ticareti etkinlikleri aracılığıyla geçinen Müslüman krallıklardı. Ticari faaliyetleri sayesinde Hint Okyanusu bölgesinden birçok İslam uleması İslam ilimleri dersleri vermek için buraya geldi. Ulemanın gelmesi Endonezya'daki Müslüman yöneticilerin kutsal meşruiyetini güçlendirdi. Kısacası İslam, baharat (ekonomi) ve güç arasında bir ilişki vardı. Bu nedenle VOC ve diğer Avrupalı tüccarlar 16. yüzyılda

⁹⁰ A.e., s. 53.

⁹¹ Muridan Satrio Widjojo, “Cross-Cultural Alliance-Making and Local Resistance in Maluku during the Revolt of Prince Nuku c.1780-1810”, s. 4.

Endonezya'ya geldiklerinde özellikle baharat ticareti faaliyetlerinde ekonomiye egemen oluyor, Müslüman yöneticiler de İslam, baharat (ekonomi) ve güç gibi amillerden birini korumak için cephe alıyorlardı.

Dolayısıyla VOC'un Endonezya'ya gelişi sadece ekonomik tepkiyi değil, aynı zamanda İslami tepkiyi de tetikledi. Yukarıda Prens Nuku, Sultan Agung ve Şeyh Yusuf el-Makassari gibi isyan edenlerden bahsedildi. Onların hepsi Müslümandı fakat cihat sancağı altında Hristiyanlara karşı savaşacakları şey basit olamazdı. Fakat VOC'un Endonezya'ya gelmesindeki en büyük etki Endonezya'da daha etkin olmak için VOC'un ekonomik ve siyasi egemenliği idi. VOC, Endonezya ve Orta Doğu, Güney Asya ve Doğu Asya gibi diğer bölgeler arasında ki ilişkiye tahribat yapmıştı.

Yine de VOC'un egemenliği karşılaştığı bazı dezavantajlardan dolayı daha uzun sürmedi. Bu durumda 1799'da VOC işlerinde son vermek zorunda kaldı. İç tehditlerle karşılaşmasına ek olarak, VOC Fransa ve İngiltere'den gelen dış tehditlerle de karşı koymak zorunda kaldı. 18. Yüzyılın sonlarında 19. Yüzyıla kadar, Fransa ve hem Asya hem de Avrupa'da daha güçlü hale geldi. Bengal'i ele geçiren, Pulau Penang'da kalmak için Malaka Boğazı'na giren, İngiltere ekonomik ve siyasi olarak Babür Devleti'ni ele geçirmeye çalıştı. 19. yüzyılda Endonezya'daki Müslüman Devletler siyasi ve ekonomik faaliyetlerine egemen olmak isteyen 3 Avrupa gücüne karşı koymak zorunda kaldı. 19. yüzyılda ayrıca Endonezya'da sömürgecilik başladı.

1.3. Sömürge Hükümeti'nin Yapısı

31 Aralık 1799'da VOC'un kapanmasından sonra Hollanda krallığı tarafından şirketin tüm varlıkları devralınmıştı. Yani VOC'dan Hollanda hükümetine ekonomik ve siyasi transfer olmuştu. Doğrudan 1 Ocak 1800'de Hollanda hükümeti Batavya'da ikamet etmeye başlamıştır. Bu nedenle Endonezya tarihinin sömürgecilik dönemi VOC'un 16. yüzyılda buraya gelişinde değil 19. yüzyılda başladı. Hatta sömürgeciliğin 19. yüzyılda Hollanda tarafından başlatıldığı genellemesini de yapamayız. Çünkü Bali ve Açe gibi bazı yerler 20. Yüzyılın başlarına kadar sömürgeci güçlerin egemenliği altında değildi. Fakat bütün Endonezya bölgeleri 17 Ağustos 1945'de bağımsızlığına kadar 20. Yüzyılın başlarında Hollanda sömürge hükümeti tarafından ele geçirildi. Sömürgecilik hakkında bilgi sahibi olmak için Batavya'da sömürge yönetimi tarafından inşa edilen sömürgecilik kurumunu anlamamız gerekir.

Batavya Endonezya'nın tarihi bir şehridir ve VOC döneminden günümüze kadar Endonezya'nın başkenti olmuştur. Hatta bağımsızlık dönemlerinde Batavya veya Jakarta

ekonomik ve siyasi arenada hala önemli rol oynamaktadır. Son dönemlerde, bayramda memleketine geri gelen Endonezya halkının çoğu iş ve kismet aramak için Cakarta'ya geldi. Yukarıda bahsedildiği üzere VOC, 1619'dan beri daimi karargâhlarının merkezi olarak Batavya'yı geliştirdi. VOC'un merkezi olarak dönüştürülmeden önce Batavya'nın adı Sunda Kalapa olarak da adlandırılan önemli bir liman olan Jayakartaydı. Sunda Limanı Cava Adası'nın kuzeyinde konumlanmış ve baharat aramak için Doğu Endonezya'ya gitmek isteyen gemiler için geçiş yeri olarak stratejik bir pozisyona sahipti. Jayakarta'nın yöneticisi, Hindu krallığı Pajajaran'ın (1344-1570) yönetimi altında bu bölgeyi yöneten Prens Jayakartaydı. Cirebon ordusu tarafından ele geçirilen bu krallık Banten Krallığı'na bağlı oldu. Yukarıda bahsedildiği gibi VOC ekonomik çıkar elde etmek için Müslüman yöneticiler ile iş birliği yapmıştı. Batavya'nın ortaya çıkması VOC ile Müslüman yöneticiler arasındaki iş birliğinin sonucudur.

Bondan'a göre ekonomik koşullarda VOC'un oluşturduğu Batavya bir koloninin oluşturulması için değil bundan ziyade ekonomik çıkarları devam ettirmek için oluşturulmuş faaliyetler içindi. Bölgesel kontrol ticari çıkarları tamamlayıcısı olarak görülmelidir. Hollanda deniz üstünlüğünü kabul yerel krallık VOC işçilerinin güvenliğini sağladığı müddetçe, şirketin ticari ilişkilerinde çok fazla karışmadı. Yüce Batavya Hükümeti yerli yöneticilerin meselelerinde doğrudan müdahalesinden kaçındı⁹².

Cava'da stratejik bir şehir olarak Batavya çoğu tüccar diğer ülkelerden insanları yerleşmek, geçmek ve ziyaret etmek için cezbediyordu. Bu nedenle Batavya şehirde yaşayan bir çok etnik gruptan meydana gelen kozmopolit bir yerd. Genellikle Batavya'ya gelen tacirler ve insanlar ticari faaliyetler, iş bulma veya Hollandalılara köle olmak için buraya geliyorlardı. O zamanlarda ticari kölelik faaliyetleri Batavya'da hala yaygın bir olguydu. Bundan daha sonra bahsedilecektir.

17. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Batavya Asya'daki faaliyetleri idare eden VOC yöneticilerinin merkezi oldu. Yerleşik olarak Batavya'da VOC'a katılan Hollandalılar tacirdi. Onlar VOC'un merkez yönetim kurulundaki yetkililerden ayrıdır. Siyasi kararlarını Hollanda'da yılda iki kez yaptıkları toplantılarında alırlar. Onlar genel valiyi ve Indies meclisi üyelerini suçladı. Vali ve üyelerin VOC yöneticisine yıllık rapor vermesi ve bütün atamaları, düzenlemeleri ve bölgesel olarak yürürlüğe girecek bildirimleri sunması gerekiyordu⁹³.

⁹² Bondan Kanumoyoso, "Beyond the City Wall", s. 21.

⁹³ Jean Gelman Taylor, **The Social World of Batavia**, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, s. 4.

Başlangıçta, çoğu VOC çalışanları direkt olarak Hollanda'dan Batavi'ya gelmekteydi fakat yavaş yavaş işlerinde yardım etmeleri için Asyalıları seçiyordu. Bununla birlikte VOC sık sık Batavya dışındaki Müslüman yöneticiler ile ilgilenmekte ve danışman veya orta olarak işlerde ve bazen de politik sorunlarda iş birliği yapmak için temsilci gönderiyordu.

VOC'un çökmesinden sonra, Hollanda hükümeti Batavya'daki VOC'un varlıklarını devraldı ve Batavi'daki yönetimi sürdürdü. Yukarıda bahsedildiği gibi 1800'de Hollanda Krallığı Batavya'dan ekonomik ve siyasi çıkarlarını yönetmeye başlamıştı. Hatta Avrupa'da İngiliz ve Fransızların siyasi yayılmalarına sebep olan bir vaka olduğunda bile Batavya hala yönetimin başkentiydi. İngiliz ve Fransızlar Avrupa'daki siyasi ve ekonomik çatışmalarını Hint Okyanusuna taşıdılar. 18.yüzyılda sadece yerliler arasında rekabet değil Avrupalılar arasında da bir rekabet oluştu. 1794 Aralık ayında ve 1795 Ocak ayında, Fransa kuvvetleri Hollanda'yı fethetip oraya kontrol etmeye başladı. Hollanda Doğu Hint Şirketini çöktü. Şirketin mülkiyetini (*property*) Hollandalı yönetici tarafından alındı⁹⁴. Bu çerçevede özellikle Cava adasında Hollanda'nın mülkiyetleri Fransa tarafından ele geçirildi. 1800'den itibaren Napoleon Bonaparte, Batavya'ya Fransadan bir vali gönderip burada bir askeriye kurmasını emretti. Fakat Fransa sadece bölgenin tamamına sahip değildi. Hollanda burada sadece bir şirkete sahip olup bölgeye sahip olmadığından dolayı Fransızlar sadece başkent Batavya'yı ele geçirdi. Bundan dolayı Cava'da bulunan Surakarta ve Yogyakarta gibi sultanlıklar bağımsızlıklarını sürdürdüler.

1795'te Hollanda'nın kralı V. William İngiltere'ye kaçtığı zaman, Kev'e gelip burada Kev Fermanını çıkardı. Bu Fermana göre, Fransa'nın almaması için tüm Hollanda kolonileri İngiltere iktidarına verildi. Fransız Daendels, kolonileri İngiltere'den kurtarmak için buralarda bazı reformlar yaptı⁹⁵. İngiltere Endonezya'ya girip Padang, Malaka ve Ambon şehirlerini fethetti. Bundan sonra, 26 Ağustos 1811'de 60 parçalık İngiliz donanması Batavya'yı kuşatıp ele geçirdi⁹⁶. İngiltere burayı özellikle Cava adasını geçici olarak yönetti. Buna rağmen Endonezya'daki bazı sultanlıkları hala bağımsızlıklarını sürdürüyorlardı. İngiliz Thomas Stamford Raffles (1811-1815) Batavya'yı yönetmesi için gönderildi. Raffles Cava adasında sömürgecilik temellerini atıp vergi sistemleri oluşturdu. İngiltere yönetmeyi istedi bu yüzden sultanlıklarla anlaşmazlık çıktı. Bunun üzerine İngiltere Cava bulunan Yogyakarta Sultanlığına

⁹⁴ Ricklefs, **A History of Modern Indonesia since c.1200**, s. 144.

⁹⁵ William Gervase Clarence Smith, "South East Asia and China to 1910", s. 253.

⁹⁶ M.C.Ricklefs, **A History of Modern Indonesia since c.1200**, s. 147-148.

sefer yaptı⁹⁷. Ama Avrupa'da yapılan bir anlaşmaya göre İngiltere sadece geçici bir yönetime sahip oldu. Anlaşmadan sonra 1815'te Raffles Batavya'dan İngiltere'ye gidip Singapur'a'yı kurdu. Kısacası Hollanda'nın Avrupa'da başlayan ve sona eren savaştan sonra 1815'den itibaren Batavya'yı etkili bir şekilde yönettiğini söyleyebiliriz.

VOC ortadan kalkmasına rağmen, Batavya'yı yöneten Genel Vali hala orada bulunuyordu. Hollanda sömürge yönetiminin her zaman Endonezya'da ekonomik çıkarları vardı. Bu nedenle ekonomik ve siyasi anlaşmalar yaptı ve kademeli olarak yerel yöneticilerin siyasi hayatına kendilerini dâhil etti. Kısacası, toplumu kontrol için yerli yöneticilerden çıkar elde eden Hollanda kolonyal hükümeti Batavya'yadan ötesine dolaylı yönetimi uyguladı. Bu yönetim şeyh veya kabile başkanından çıkar elde ederek İstanbul'dan çok uzakta olan Afrika ve Arabistan'daki bir çok bölgeyi nasıl idare ettiği üzerineydi. Endonezya bir çok ada ve bölgeden meydana geldiği için bu araştırmada Hollanda sömürge hükümetinin yönetimi altında olan bazı yerleri açıklayacağız. Burada Cava adasına yoğunlaşılacaktır.

En önemli reform Herman Willem Daendel'in 1808-1811 arasında Endonezya veya Hollanda Doğu Hint Adaları genel valisi olduğu dönemde olmuştur. Napolyon siyasi reformunun bir destekleyicisi olan Herman Willem Daendel Hollanda'yı (Endonezya) meşgul eden Fransa için doğru adaydı. Daendel hızlı bir biçimde merkezi ve bölgesel kolonyal yönetimini yeniden organize etti. Daendel esas politikayı formüle eden ve yönetiminin merkezine şekil veren Genel Sekreterliği oluşturdu. Hindistan Konsili (*Raad van Indie*) yasama gücüne soyunmuş ve bir danışma organı haline geldi. Cava toprakları *Residen* (eyalet yöneticisi) tarafından yönetilen eyaletlere bölündü. *Residen* adliyeden ziraata bir çok görevden sorumlu Avrupalı bir memurdu. Önemli bir gelişme sömürge memurların eski takdir hakkını durdurmak için bağlanmış maaşları ve kesin talimatların duyurulmasıydı⁹⁸.

Cava Adası'nda Hollanda, 18.yüzyılda sivil savaşa sebep olan Mataram Krallığı'nın zayıflamasından sonra özellikle yerel idarecilere ve topluma güçlü bir şekilde egemen oldu. Başlangıçta, saraydaki politik entrikalara dâhil olması sebebiyle Hollanda Cava'da çeşitli bölgeleri yönetmesi için atadığı *residen* Cava'nın bazı topraklarında kale inşa etmek ve topraklara sahip olma hakkını kazandı. Öncelikle, *Residen*'in görevi yerel Müslüman

⁹⁷ Yogyakarta Sultanlığı, Thomas Stamford Raffles'in iktidarını redettip İngiltere ile savaşa girdi. Mağlup olmalarından sonra II.Sultan Hamengkubuwana Penang Adasına sürüldü. İngiltere tahta yeni sultan III.Sultan Hamengkubuwana'yı çıkardı. III. Hamengkubuwana'nın oğlu yani Şehzade (*Pangeran*) Dipanegera 1825-1830'da Endonezya tarihindeki büyük ve önemli bir savaş olan Cava Savaşı'nı çıkardı.

⁹⁸ Alexander Claver, **Chinese Merchants in Java : Colonial Relationship in Trade and Finance 1800-1942**, Leiden-Boston: Brill, 2004, s. 15.

yöneticiler ile iletişim kurması gerekliliği, fakat pratikte aşamalı olarak onlar Hollandalı yöneticiler oldu. Hatta *Residen* aracılığıyla Hollanda sömürge hükümeti sarayda veraset sistemine müdahil oldu. Bu yüzden sarayda Hollanda ve *Residen* belirleyici oldu.

Banten ve Cirebon'da Hollanda sömürge hükümeti kendilerine itaat eden yerel yöneticiler ve kralları zorlamıştı. Örneğin, Batavya'daki sömürge idaresi siyasi olarak Cirebon krallığını doğrudan ortadan kaldırdı. Cirebon'daki her sultana, hem Kanoman hem de Kasepuhan'a yıllık 18.000 gulden (Hollanda para birimi) maaş veriliyordu. Cirebon kademeli olarak Hollanda kolonyal hükümetin bir vilayeti oldu. Cirebon'daki Sultanların hiçbir siyasi gücü yoktu ve siyasi meselelere dâhil olmak istemiyordu. Bunun yerine wayang (kukla) ve *batik* (kumaş boyama) gibi geleneksel sanatlarla ilgilendiler⁹⁹. *Max Havelaar* romanında Multatuli şunları yazmıştır :

“Cava halkı bir Hollanda vatandaşıdır. Hollanda'nın kralı Cava'nın kralıdır. Eski prens ve lordların soyundan gelenler Hollanda görevlileridir. Onlar kral adına hüküm süren genel vali tarafından atanır, değiştirilir, terfi ettirilir, azlettilirdi. Suçlular Lahey tarafından yapılan kanunlar aracılığıyla mahkûm edilir ve cezaya çaptırılır. Cavalılar tarafından ödenen vergiler Hollanda maliyesine aktarılır.”¹⁰⁰

Cava içinde Sukarta ve Yogyakarta krallıklarında, krallar veya sultanlar etkili bir şekilde bölgelerini yönetmekteydiler fakat Hollanda koloni idaresi bazı bölgelerde ekonomik meselelerde yönetme hakkı ve askeri seferlik gibi anlaşmalar aracılığıyla kolonyal hükümete itaat eden sultanları zorluyorlardı. Cava'nın bazı sultanları bunu reddetti ve saraydan Hollanda'yı geri püskürtmeyi başaramamasına rağmen Hollanda'ya saldırdı. Örneğin, IV. Sunan Pakubuwono, Surakarta Sarayında Hollandalıları öldürmeyi planlamıştı. Sie Ting Hoo ile işbirliği yapan o ve kardeşi Prens Mangkubumi, Hollanda karşıtı ideolojiye sahipti ve Surakarta'dan Hollandalıları püskürtmeye niyet etmişti. Bazı kaynaklara göre Sie Ting Hoo onlara ihanet etti ve Sunan Pakubuwana ve Mangkubumi'nin Hollandalıları öldürme planı hakkında bilgi verdi. Hollanda otoriteleri de Mangkubumi'yi Buitenzorg'a sürgün etti¹⁰¹.

⁹⁹ Paramitha Abdurachman, **Cerbon**, Jakarta, Yayasan Hasta Mitra Budaya Indonesia dan Penerbit Sinar Harapan, 1982, s. 63.

¹⁰⁰ Multatuli, **Max Havelaar**, Edinburgh, Edmounston Douglas, 1868, s. 58.

¹⁰¹ Harto Juwono, “Intirik-Intrik Sunan Pakubuwono IV 1808-1820” (Yayınlanmamış Master Tezi Endonezya Üniversitesi, 2006), s. 88.

Cava'nın içindeki yerel Müslüman yöneticiler Hollanda kolonyal hükümeti tarafından yönetilmeyi reddetti. Fakat Hollanda'ya karşı yapılan en önemli savaş Prens Dipanegara tarafından başlatılan Cava Savaşıydı (1825-1830).

Endonezya'daki ideoloji ve siyaset Endonezya'yı yöneten genel vali ve Amsterdam'daki politikaya bağlıydı. Genel vali Van den Bosch için takımadalardaki (Endonezya) Hollanda hâkimiyetinin amacı netti: Hollanda Cava'yı sadece geniş tarımsal yararlıkları oluşturmak için kullandı. Hala çocukluk çağında olan bir devlette bulunduğu düşüncesinde olan Van den Bosch Cava'nın toplumsal kuruluşlarından etkilenmişti. O, Cavalı çiftçilerin Hollanda hizmetinde çalışması için yerleştirmenin iki yolu olduğunu ifade ediyordu: Ya çok temel bir seviyede takas ticareti yoluyla ya da ihracat ürünü ekim alanlarında onları çalışmaya zorlayarak¹⁰². Özetle Hollanda sömürge idaresi özellikle 1830'lardan sonra tarım ekonomisi zaruretine dayanan Cava üzerine otoritesini oluşturmuştu.

1830'dan itibaren Hollanda sömürge idaresi tarlalarda şeker kamışı, çay, afyon, birer, kahve ve indigo gibi yüksek ihraç potansiyeline sahip endüstri bitkileri dikmek için Cava çiftçisini mecbur eden *Cultuurstelsel (tarım sistemi)* politikasını uyguladı. Hollanda sömürge hükümeti çiftçiyi yönetmek için yerli yönetimin siyasi yapısını kullandı. Kolonyal hükümetin en yüksek otoritesi olarak Residen, Batavya genel valisinden talimat alıyordu. Emir ve talimat alan Residen endüstri bitkileri ile dikilecek olan topraklarının 5'te birini ekmek için yerel yöneticileri (Cava'da *priyayi* ve Sunda toplumunda *kaum menak* olarak adlandırılır) zorluyordu. Yerel yöneticiler hasat mahsullerini gönderiyor ve kendileri için ihtiyaç fazlası hasada da sahip olurdu. Böylece yerel idareciler bazı idari yetkilerini yeniden elde ettikleri gibi üretimden de pay almaya başladılar. Bu yeni "tarım sistemi" neticesinde sonraki on yıl içinde Cava'nın ihracatı % 200 artmıştır¹⁰³.

Otorite ve meşruiyetini devam ettirmek için Hollanda sömürge idaresi ayrıca askeri güce ihtiyaç duydu. Hollanda askeri gücü 16. yüzyılda VOC'un Endonezya'ya gelişinden itibaren vardı. 1800'lerden önce savaştan Batavya şehrini savunmasına yardım için VOC

¹⁰² Maarten Manse, "Shared Authority " Local Cooperation in the Construction of Colonial Government on Java in the early 1830s" (Yayınlanmamış Master Tezi Leiden Üniversitesi), s. 19.

¹⁰³ Baskı düzeni içinde, oldukça katı bir uygulama neticesinde elde edilen 832 milyon florin civarındaki gelir Hollanda'ya aktarılarak; hazine borçlarının finansmanı, vergi oranlarının azaltılması, su kanalları ve demiryolu başta olmak üzere alt yapı inşasında kullanılmıştır. 1860 yılında söz konusu uygulamanın kaldırılması için liberal görüşlü parlamenterler bir girişim başlattılar ise de Hükümet sistemin 1863'ten itibaren tedricen kaldırılacağı sözünü vermiş ama bu söz devlet tekeli altındaki biber, çivit ve çay gibi tarım sahalarının özel teşebbüse devrinden öteye girmemiş, örneğinkahve üretimi 1917'ye kadar devlet tekeline devam etmiştir: İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Sömürge Dönemi)", s. 205-206.

tarafından Endonezya'ya Hollanda'dan birçok ordu gönderildi. Gönderilenler çoğunlukla cezaevi mahkûmlarıydı. Bu yüzden savaşmak için askeri yetenekleri yoktu. Hatta 17. yüzyılda VOC ordusunun çoğu Hollandalı değildi fakat Alman, Fransız, İskoç, İngiliz, Danimarkalı, Flaman ve Valonlu gibi çeşitli ülkelerden Avrupalılardı. VOC ordusunda yabancı bir asker olan Johan Gotlieb Worms 1710'da VOC ordusunda sadece 10 Hollandalı olduğunu söyler¹⁰⁴. Onlar iyi bir ordu değildi çünkü 1628'de Genel Vali J.P.Coen, askerlerin tembel, akılsız olduklarından ve müstehcen konuşmalarından şikâyetçiydi. Ayda bir kaç guilders (Hollanda parası) ve on yıllık sözleşme üzerine Hollanda kasabalarının hayır kurumları tarafından gönderilen bazı erler öksüzdü. Diğerleri de eğitim insanı ve kendi halkından olan insanlardı¹⁰⁵.

Askerlerin çoğu Avrupa'dan Asya'ya gelirken gemide birkaç ay yolculuk yaptığı için sağlıksız koşullarda Batavya'ya geliyordu. Hatta ölüme sebep olan hastalıklarla karşılaşmak zorunda kalıyorlardı. Batavya'ya geldiklerinde de Avrupa ikliminden daha farklı iklimlerle (tropikal) karşı karşıya kalmışlardı. Batavya'da hastalıklar ve sağlık problemlerinden başka Hollandalılar için büyük zorluklar Müslüman yöneticiler veya yerellere karşı savaşmak için engel değildi. Endonezya'da tropikal iklim vardı ve Hollanda tropikal iklimde sağlıklarını ve vücutlarını alıştırmak zorundaydı. Birçok asker Batavya'da tropikal hastalıktan ölmüştü. Batavya'ya gelen Alman Baron von Wollzogen Batavya'nın koşulları hakkında yazmıştır. Wollzogen Batavya'nın Almanlar için mezarlık olduğunu ifade eder¹⁰⁶. Kısacası 1800'lerden önce Batavya'da tropikal hastalık ölümlerinden dolayı askeri güçsüz oldu. 1800'lerden itibaren teknolojinin ilerlemesi ve Daendels idaresinin genel valisi sayesinde özellikle askeriye için sağlık durumu temel sorun olmuştu. Vali İngiliz saldırılarından Batavya'yı korunması için askeriye için özel hastaneler yapmıştır. Buharlı gemi teknolojisi Endonezya'da Hollanda sömürgeciliğini hızlandırdı. Tıp biliminin gelişmesine paralel birçok Hollandalı tropikal iklimde hayatta kalabildi. O zamanlarda Hollanda Doğu Hindistan Ordusu olarak adlandırdığı orduyu oluşturdu. (Koninklijk Nederlansh Indisch Leger/ KNIL)

Egemenliklerini ve siyasi gücü kontrol etmek için Hollanda sömürge idaresi özellikle askeri seferberlikte her zaman yerliler ve yerel krallıklarla iş birliği yaptı. 19. Yüzyılın başlarında İngiltere'ye karşı koymak için, Daendels Ambon askerlerinden yararlandı ve Mangkunegaran Prensi II¹⁰⁷ ile işbirliği yaptı. Ambon halkı çoğunlukla Maluku adasından olan milletlerden biri olarak bilinir. Hristiyanlar için onlar Sumatra'nın çoğunda ve Cava'daki

¹⁰⁴ Jean Gelman Taylor, **The Social World of Batavia**, s. 6.

¹⁰⁵ **A.e.**, s. 7.

¹⁰⁶ A.A. Loedin, **Sejarah Kedokteran di Indonesia**, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2005, s. 92.

¹⁰⁷ Harto Juwono, "Intirik-Intrik Sunan Pakubuwono IV 1808-1820", s. 82.

büyük ölçüde İslami nüfustan Hollanda kanununa daha bağlı olarak addedilir. Diğer yerli askerlerden daha fazla para ödenen Amboinese'nin gelişmesi için daha fazla imkâna sahipti¹⁰⁸. Hollanda ve Açe arasındaki Açe Savaşı'nda, sömürge idaresi Cava, Ambon ve Madura'daki askerleri kullanmıştı¹⁰⁹. Hollanda yerli askerleri kullanmıştı çünkü Hollanda ve Endonezya arasındaki mesafe çok uzundu. Eğer Hollanda yerli askerlerden yararlanır ve onlara düzenli bir şekilde para öderse daha etkili olacaktı.

19. yüzyılda yerel Müslüman yöneticiler Avrupa'da olduğu gibi askeri teknolojiyi kullanmaktaydı. Bu yüzden yerliler kolay bir biçimde Avrupalı askerle uyum sağlamıştı. Peter Carey'e göre birliklerin çoğu yerleştirilmesine ve bazıları tüfek, süvari tüfekleri ve diğer ateşli silahları taşımalarına rağmen en etkili silahları, mızrak, sapan ve bıçaklama hançerleri veya karışık göktaşı metal kakmaları ile *keris* gibi daha geleneksel Cava silahlarıydı. Çağdaşları Cava askerlerinin tüfek talimlerinde yetenekli olmadıkları fakat uzun Cava mızraklarını taşımada daha çok becerikli olduklarını bildirmişlerdir¹¹⁰. Yani Cavalılar Avrupa'nın askeri teknolojilerini biliyorlardı fakat *keris* gibi kendi geleneksel silahlarını kullanmak onlar için daha iyiydi. Çünkü bu silahları kullandıklarında daha iyi savaşabiliyorlardı. Bununla birlikte 20. Yüzyılın çoğu yazarı Cava askerlerinin yeteneklerini önemsiz göstermiştir. 1913'de yazılan *De Locomotief* de Avrupalı, Amboneseli ve Manadonesli askerlerin yetenekli Hollandalı subayların rehberliği altında iyi olduğunu yazmıştır. Cavalılar farklı bir hikayedir. Onların çoğu gerekli fiziksel ve zihinsel yetenekten yoksundu¹¹¹.

Afrika'daki ticarete ve bazı kolonilerde Hollanda'nın varlığı sayesinde Afrikalı askerler yardım için kullanılmıştı. Hollanda içindeki Afrikalı askerler hakkındaki Ineke van Kessel'in araştırması sömürge askerlerinde Afrikalıların rolünü anlamamız için yararlıdır. İlkın 44 Afrikalı asker Güney Sumatra'daki askeri seferde yar aldı. Pedri Savaşları (1821-1837) olarak bilinen aşırı İslamcılar tarafından başlatılan askeri bir ayaklanmayı bastırmak için gönderilmişlerdi¹¹². Akabinde Hollanda Kralı I. Willem ve Ashanti Kralı I. Kwaku Dua arasında bir antlaşma yapıldı. Asantheneliler yılda 1000 asker vereceklerdi. Ashanti Kralı I 4000'den daha fazlasının gelmesi sözü ile peşin ödeyerek 2000 silah aldı. Dahası Hollanda

¹⁰⁸ Ineke van Kessel, "The Black Dutchmen : African Soldiers in the Netherlands East Indies", s. 134 in <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4736/asc-1241494-026.pdf?sequence=1>.

¹⁰⁹ Paul Van't Veer, **Perang Aceh : Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje**, Jakarta: Grafiti Press, 1985, s. 32-33.

¹¹⁰ Peter Carey, **The Power of Prophecy : Prince Dipanagara and the end of an old order in Java, 1785-1855**, Leiden: KITLV Press, 2008, s. 7.

¹¹¹ Kees van Dijk, **The Netherlands Indies and the Great War 1914-1918**, Leiden: KITLV Press, 2007,s.93.

¹¹² Ineke van Kessel, " The Black Dutchmen", s .135.

gelecek yıl için Elminalı bir melez olan Jacob Huydecoper tarafından yönetilecek olan Kumasi'de askere alım bürosu açmak için izin almıştı¹¹³. Bu nedenle Afrika gibi dünyanın bazı yerlerinde Hollanda Kralı'nın ağ kurması güçlü bir askeri güç oluşturmak için Endonezya'daki kolonilere faydalı olmuştu. Buna bağlı olarak da Ashanti Krallığından Afrikalı asker alımında silah ticareti faaliyetleri önemli rol oynamıştı.

Kısacası, Hollanda sömürge idaresi savaşmak için Hollandalıları kullanmamıştı. Çünkü Hollanda'nın nüfusu azdı ve Endonezya ile Hollanda arasındaki uzaklıktan dolayı yerli askerleri kullanmak sömürge idaresinin bütçesine göre en iyi seçenektir. Dolayısıyla Hollanda sömürge idaresi savaşlarda her zaman yerli kaynaklara güvenmişti. Hatta Hollanda asker eksikliğini gidermek için Afrikalı askerleri kullanmak zorunda kalmıştı.

Sömürgeciliğin bir başka bileşeni toplumdur. Endonezya'da yaşayan çeşitli etnik gruplar vardı. Hollanda sömürge idaresi onları etnik temelli hukuka göre yönetiyordu. Bu durum Osmanlı'daki millet sistemiyle aynıdır. Ancak Osmanlı millet sistemi dini statüye dayanıyordu Batavya'daki etnik temelli hukuka dayanır. Örneğin Çinliler, Çin cemaatleri tarafından yönetilirdi, bununla birlikte Araplar, Bugisliler, Ambonlular, Güceratlılar gibi her etnik topluluk, üyelerinin sorumluluklarını alan bir lidere sahipti. Çoğunlukla (*kapitan*) liderler aralarındaki en etkili veya en zengin kişiydi. Her ırk farklı bir yerleşim mahallesine (*kampung*) sahipti. Bu nedenle günümüzün Jakartasında Ambon Mahallesi, Melayu Mahallesi, Arap Mahallesi.. Çin Mahallesi gibi yerleşim yerlerinin (köy) olduğuna şahit olabiliriz. Batavya'da ne olduysa diğer şehirle aynı olurdu. Örneğin Cirebon'da Pannjunan bölgesinde Arap yerleşimi vardır. Günümüze kadar Pajunan bölgesi Arap yerleşimi olarak Cirebonlular arasında popülerdir. Onlar kendi cemaatleriyle birlikte yaşar, çoğunlukla ticaret gibi aynı işleri yaparlar.

Kolonyal hükümet için toplumun ayrışması önemliydi. Toplum üçgen gibi bölünmüştü. Diğer Avrupalılar tarafından izlenen toplumda en üst seviye olarak toplumun üst katmanı Hollandalıların olduğu Avrupalılardı. Orta sınıfta yabancı doğulu gruplar vardı. Bunların çoğu Arap ve Çinliydi. Bu gruplar toplumda özel bir statüye sahipti ve ekonomik alanda önemli rol oynadıklarından dolayı farklı mevkilerdeydiler. Örneğin, Çinlilerin ticari faaliyetlerde önemli rolü vardı. 19. yüzyıl boyunca dünya pazarı ve kolonyal sektörde, Cava köylüleri arasında

¹¹³ A.e., s. 136.

komisyoncu olarak rol oynayan Çin'in ticari faaliyetlerde önemli rolü vardı. Ticarete karşı uyumu kadar iç ve dış takımda ticaret ağına erişimleri de bu hususta hayatiydi¹¹⁴.

Önemli rolü olan diğer bir toplum Araplardı. Arapların buradaki rolünü sıradaki bölümde göreceğiz. Çünkü Arapların rolü kolonyal idare için önemliydi. Çin gibi Araplarında aile bağının güçlü olmasından dolayı Hint Okyanusu ve Endonezya ağı arasında aracı olabilirdi. Birçok Arap gemi teknolojinin gelişimi sayesinde 19. yüzyılda Hadramut'dan Endonezya'ya göçtü. Batavya'da kampong Pekojanda'da yaşıyorlardı.

Snouck Hurgronje gibi Oryantalistler Araplara karşı şüpheli olma eğilimindeydi. Çünkü Snouck'a göre Araplar buraya Panislamist etkiyle gelmişlerdi. Hatta 19.Yüzyılda Avrupalılar arasında II.Abdülhamit'in Musluman devletlere Pan-İslamizm etkisini getirdiği görüşü popülerdi. Araplar her zaman kolonyal hükümetçe kontrol ediliyordu. Ancak Araplar Endonezya'da iş adamları olduğundan dolayı önemli rol oynuyorlardı.

Yukarıda bahsedildiği üzere Endonezya'da sömürge karşıtlığı üzerine Osmanlı etkisi hakkında bilgi sahibi olmak istiyorsak Hollanda'nın Endonezya'ya gelişinin öncesi ve sonrasını anlamamız önemlidir. Çünkü Panislamizm'in sömürgecilikle güçlü bir ilişkisi vardır. Yukarıdaki tartışmalardan hareketle biz günümüze kadar Endonezya toplumuna Hinduizm ve Budizm'in nasıl şekil verdiği şahit olduk. Endonezya dünyada en büyük Müslüman nüfusa sahip olmasına rağmen henüz tamamen İslami nüfus olarak düşünülemez. Endonezya hala İslam devletlerinin taşrası olarak düşünülür. Türkiye, Sudi Arabistan ve İran'dan farklıdır. Fakat Hollanda'nın gelişinden önce Endonezya tarihini görecekssek Açe, Banten, ve Mataram gibi Endonezya'daki devletlerin ticari faaliyetlerde önemli rol oynadığını bilmemiz gerekir. Stratejik konumu sayesinde Endonezya Güney Asya'da siyasi güce şekil veren krallık ve krallıklara dayanan şirketler ile ekonomik konumunu güçlendirmişti.

Hint Okyanusu'nda Açe büyük bir imparatorluk olarak Babür devletine rağmen Sumatra'da temel siyasi güç olmuştu. Portekiz sonradan Malaka'da daima varlıklarını tehdit eden Açe'yi hissetti. Biber ve baharat ticareti faaliyetlerindeki ekonomik gücü sayesinde Açe, 16. yüzyılda Malaka'da Portekiz'e karşı saldırı başlatacak ittifaka şekil veren Osmanlı Devleti'ni kendine çekebildi. Bu ilişki özellikle 19. yüzyılda II. Abdülhamid döneminde Endonezya ve Osmanlı arasındaki münasebetin nedeniydi.

¹¹⁴ Alexander Claver, **Chinese Merchants in Java**, s. 19.

Portekiz'in Endonezya'ya gelişi 16. Yüzyılın sonlarında diğer Avrupalıların buraya gelişinin başlangıcı oldu. Fakat Avrupalı devletler arasında Mataram ve Banten gibi Müslüman Devletlerde siyasi entrikalara dâhil olan VOC ile Hollanda en önemli ekonomik ve siyasal güçtü.

Endonezya'daki Müslüman Devletlerin 17. Ve 18. yüzyılda VOC tarafından mağlup edilmesinin nedeni askeri teknolojinin yoksunluğundan değil, aralarındaki iç çekişmeler ve düşmanlıktandı. Kısacası VOC onlardan birini destekleyerek onların arasında iç çekişmede mütevacı bir oyun oynadı. Saray içinde destek elde ettikten sonra VOC arazi ve kale açması vasıtasıyla ekonomik çıkarlarını genişletti. VOC'un yaptıkları 1800'lerden itibaren onun halefi olan Hollanda Sömürge idaresi tarafından da takip edildi.

Sonraki bölümde Hollanda sömürge idaresinin kolonilerindeki insanlara nasıl davrandığından söz edeceğiz. Tezimizde Panislamizm hakkında inceleme yaparken 19. yüzyılın sonlarında sömürge idaresi için en ciddi tehdit olarak görülen yerliler, yerli Müslümanlar ve Araplar vurgulanacaktır. Yukarıda bahsedildiği üzere, Araplar ekonomik gelişmede Endonezya tarihinde önemli rol oynamalarında rağmen Müslüman olmaları sebebiyle Hollanda tarafından her zaman ayrı tutulmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

HOLLANDA SÖMÜRGE GÜCÜNE KARŞI MİLLİYETÇİLİĞİN KÖKENLERİ

Bu bölümde Endonezya sosyal yapısını etkileyen Hollanda sömürgeciliğinin toplumun günlük hayatına gücünü nasıl soktuğunu analiz edip inceleyeceğiz. Aşağıda bahsedileceği üzere Hollanda sömürgeciliği özellikle Genel Vali van den Bosch'un Cava'da tarım sistemi (Cultuurstelsel) adlı yeni bir sömürge uygulamasını teklif etmesinden sonra 19. yüzyılda etkisini artırdı. Aslında Hollanda sömürgeciliğinin toplumu nasıl derinlemesine işgal ettiğini anlamak istiyorsak 19. yüzyıldan bu yana uzun süre sömürgecilikten zarar görmesi dolayısıyla Cava'dan söz etmemiz gerekir. Açe ve Bali gibi yerler 20 yüzyılın başlarında Hollanda tarafından tamamen ele geçirildi. Bu nedenle, bu bölümde kısaca diğer bölgeleri açıklamakla birlikte daha çok Cava toplumuna değineceğiz.

2.1 Hollanda Tutumu Üzerine Tepkiler

Hollanda 1800'den beri Endonezya'da özellikle Cava'da sömürge kurmuştu. Takip eden yıllarda sömürge idaresi özellikle ekonomik faaliyetlerde hayatın her yönünü kontrol için Endonezya toplumunun günlük yaşamına sızmayı ve saldırmaya çabalamıştı. Hollanda sömürge idaresi aynı zamanda 17. ve 18. yüzyıldaki olaylara bakıldığında dine karşı şüpheliydi. İslam Endonezya'da siyasi ve ekonomik çıkarlarını oluşturması üzerine Hollanda için ana tehditti. Dolayısıyla, Hollanda her zaman günlük yaşamda Müslümanları ve onlarla bağlantısı olan yabancı milletleri (Araplar) kontrol etmiştir. Müslümanlara karşı tavrına rağmen Hollanda sömürgeciliği dinlerine bakmaksızın avamı etkilemiştir. Ancak İslam Endonezya topraklarının ana dinidir. Kısacası sıradan halk (avam) hakkında konuşacaksa, Müslümanlardan bahsedeceğiz ki Endonezya'nın Bali (Hintli) ve Ambon (Hristiyan) gibi çeşitli bölgeleri de olmasına rağmen ekseriyeti İslam değildir.

19. Yüzyılın sonlarında ve 20. Yüzyılın başlarında popüler olan Hollanda ve Endonezya edebiyatı yoluyla Hollanda tavrı üzerine Endonezyalıların tepkisinin incelenmesi faydalı olacaktır. Burada Multatuli ve Pramoedya Ananta Toer gibi iki önemli yazar vardır. Özellikle Cava'da Hollanda siyasetini tenkit eden, 19. yüzyılda Hollanda sömürgeciliği ile ilgilenen her iki yazar da entelektüel birikime sahiptirler. Hatta Multatuli'nin romanı Sovyetler Birliği'nde çok popülerdi. Ayrıca, Pramoedya Ananta Toer günümüze kadar Endonezya'da yasaklanan Endonezya Komünist Partisi'nin (Partai Komunis Indonesia/ PKI) destekçisi olarak suçlandığından dolayı (Cumhurbaşkanı Suharto 1967-1998) "Yeni Düzen" kurbanı olarak görülebilir. Dolayısıyla Pramoedya suçlamalardan dolayı Buru Adasına sürüldü.

Multatuli Eduard Douwes Dekker'in (1820-1887) takma adıdır. 1838'de Douwes Dekker Endonezya'da denizaşırı çalışmak için Hollanda'dan ayrılmıştır. Biraz sonra sivil bir memur olarak bir makam elde etti ve 1856'da Cava yerleşimin Banten'de yardımcı hekim olarak Lebak'a tayin edildi¹¹⁵. Hollandalı olmasına rağmen Endonezya'daki sıradan halka sempatisi vardı.

Max Havelaar adlı romanında okurlarına Banten Lebak'da halkın günlük yaşamında sömürgecilikten bahseder. Kurgu çerçevesi yoluyla, Hollanda sömürgesi altında yaşayan mağdur halk hakkında düşüncelerini vurgulamıştır. Yayımlanan bu kitabı Banten'de var olan uzun süreli sömürge dönemini yansıttığı için Hollanda'da popüler oldu. Hollanda ve Endonezya arasındaki mesafe çok uzundur. Dolayısıyla Hollanda'daki halk hükümet perspektifinden halkı anlatan gazeteler vasıtasıyla Endonezya'daki durum hakkında bilgi sahibi olurdu. Çoğunlukla hükümetin sömürgeciliğe bakış açısı Endonezya'daki yerli halk için faydalı olan bir süreç olarak incelenmiştir. Bununla birlikte o sömürge hükümetinin bir üyesi olduğundan dolayı yapmış olduğu şaşırtıcıydı. Cesurca Banten'deki sömürge gücünü eleştirdi. Hatta *Max Havelaar*'ın ilk baskısının önsözünde "Kitap, Amerika'daki köleler üzerine zulmün işlendiği *Tom Amca'nın Kulubesi*'nde (*Uncle Tom's Cabin*) önceden yazılanların Hollanda Doğu Hint Adaları'nda (Endonezya) her gün yapılanlarla kıyaslandığında hiçbir şey olmadığını kanıtlar¹¹⁶". Multatulis kitabında şunları söyler:

"Kıtlık? Zengin ve verimli Cava'da kıtlık? Evet, okuyucu, birkaç yıl önce tüm bölgelerin nüfusu kıtlık nedeniyle azaltıldı. Yiyecek için çocukları satmayı teklif eden anneler, kendi çocuklarını yiyen anne. Hollanda parlamentosunun koridorlarında şikayetler bildirilmişti ve taht sahibi olan yönetici sözde Avrupa piyasasının genişlemesinin artık kıtlığın son derecesine gelinceye kadar zorlanmaması gerektiğini bildiren emirler vermek zorunda kaldı.¹¹⁷"

Multatuli, kitabında Avrupa pazarlarına ihracat ürünleri üretmesi için halkı baskı altına alan hükümet politikasını eleştirmiştir. Cava'da özel şirketler topraklarını kiralaması ve satması için halkı zorlamış ve kendileriyle çalışmalarına izin vermiştir. 1870'de Endonezya ekonomik alanda özelleştirme yaşadı. Avrupa'dan çoğu şirket çiftçileri ve çalışanları Avrupa

¹¹⁵ Saskia Pieterse, "I am not a Writer : Self-Reflexivity and Politics in Multatuli's *Max Havelaar*", **Journal of Dutch Literature**, volume 1/1, 2010, s. 57.

¹¹⁶ Multatuli, **Max Havelaar**, Edinburgh, Edmounston Douglas, 1868, s.VI-VII.

¹¹⁷ **A.e.**, s. 69.

pazarının ihtiyaç duyduğu ürünleri üretmesi için kendi çıkarına kullandı. Hatta halk ihracat ürünleri ekilen topraklarını kaybetti. Dolayısıyla Endonezya'ya açılım 19. yüzyılda tehlikeliydi. Multatuli'sin sömürge idaresine ve şirketlere eleştirisi Sovyetler Birliği tarafından övülmüştür. Bu durum solcu, sosyalist veya kapitalizme karşı komünizm eleştirisi olabilir. Ancak her şeye rağmen Multatuli'nin ideolojisi Cava'daki sömürgecilik üzerine hükümet üyelerinden bir sempatiyi yansıtır.

Haraç, kıtlık ve yoksulluk Banten'in gerçek koşullarıydı. Multatuli'nin yazdıkları sadece kurgu değildi aynı zamanda tarihi gerçeklerdi. Banten'de olan olaylar Sartono Kartodirdjo gibi Endonezyalı tarihçiler tarafından da incelemelerinde yazıldı. Sartono Kartodirdjo 1888 Banten Köylü İsyanı hakkında yazmıştır, maalesef Sartono köylü isyanında dini hareketteki analizlerine vurgu yapmıştır. O ayrıca sömürge idaresinin gelişmesinde yerli sivil memurlar tarafından yapılan suiistimalleri ifade etmiştir¹¹⁸. Kartodirdjo Banten'deki isyanlarda en önemli faktörün Mesih inancı ideolojisi olduğunu vurgulamıştır. Bununla birlikte Onghokham gibi bir diğer tarihçi Mesih inancı hareketinde esas problemin vergi sorunu olduğunu ifade etmişti. Onghokham, Hollanda sömürge idaresinin her zaman Cava'da olan isyanlar üzerinden yerel yöneticileri suçladığını vurgulamıştır. Hükümet tarafından oluşturulan vergi sisteminin sebep olduğu isyanlar yerine, sömürge idaresine karşı savaştan insanların ruhunu harekete geçirebilecek Mesih inancı ideolojisini yayan yerel yöneticileri suçlamak yaptı.¹¹⁹ Dolayısıyla Onghokham vergilendirmede zorbalığın Endonezya'da mesih inancı temelli isyanlarda en önemli unsur olduğu fikrini ortaya çıkarmıştır.

Endonezya'da sömürgeciliği eleştiren diğer bir yazar Pramoedya Ananta Toer'dir. Toer 20 Şubat 1925'de Cava Blora'da doğdu. Yukarıda bahsedildiği gibi o da Endonezya Komünist Partisi (PKI) destekçisi olarak hükümet tarafından suçlanan birçok insandan biridir. Yazmadan önce tarihi bulguları araştırıp tarihi gerçeklere göre yazdığından dolayı romanlarında her zaman okuyucularını etkilemiştir. Yeni Düzen döneminde Suharto başkanlığı emrinde, Marksizm ve Leninizm ideolojisi destekçisi olarak suçlandığından dolayı kitapları yasaklanmıştır.

Pramoedya Ananta Toer sadece Hollanda'yı değil aynı zamanda Endonezya'da sömürgeciliğin varlığını meşrulaştıran kültürleri ve onlara yardım eden yerel yöneticiler de dâhil Endonezya'da sömürgeciliğin bütün yönlerini eleştirmiştir. *Gadis Pantai* (Plaj Kızı) adlı

¹¹⁸ Sartono Kartodirdjo, **The Peasants' Revolt of Banten in 1882**, Netherlands: Springer, 1966, s.92.

¹¹⁹ Onghokham, **Rakyat dan Negara**, Jakarta: Sinar Harapan & LP3ES, 1983, s. 59.

romanında Pramoedya genç bir kızla evlenen *priyayi*'yi (soylu) tenkit etmeye çabalamıştır. Genç kız *Bendoro* (*priyayi*'nin günlük yaşamdaki adı) ile ailesi aracılığıyla evlenmişti. Çünkü *Bendoro* zengindi. Ailesi *Bendoro* ile evlendiği takdirde kızının refaha kavuşup zengin olacağını umuyordu. Romanında Pramoedya gösterişli ve başarılı birçok kızla evlenmeyi seven insanlar olarak *priyayi* gruplarını anlatmıştır. Hatta o neden halkın *Bendoro* gibi insanlara saygı duyması gerektiğini sorgular.

“Geçmiş zamanlarda, Plaj Kızı sadece balıkçıların saygı duyması gerekenlerden biri olarak bilinirdi. Onlar denizi geçer ve yüzlercesini yakalar, hatta kendi ağlarıyla binlercesini. En çok saygı duyulan balıkçı en büyük balığı yakalayandır. O kahramandır. Kılıcı hariç diğer insanlara paylaştıranlar tarafından balık satılmaz.... Bendoro'nun kahramanlığı üzerine sorar. Pürüzsüz cilt, solgun yüz, yanık cilt ve zayıf bir beden ile Bendoro gibi insanları cesur ve güçlü yapan nedir?¹²⁰”

Pramoedya aslında romanında *Priyayi* veya *Bendoro* zümrelerine karşı nefretini yansıtmıştır. Pramoedyanın düşüncesi bölgelerde yönetimlerinin sürmesi için Hollanda sömürge idaresine yardım eden yöneticinin *Priyayi* olması sebebiyle mantıklıdır. Onların sömürge siyasetini uygulaması için Residen'den emir almaları gerekirdi. Residen'in yardımcının yardımıyla, Residen hep Hollandalıydı. Residen'in yardımcısı altında Regent (Naip) vardı. *Priyayi* bu sınıfın (regent) bir parçasıydı. Hollanda halkı kolayca yönetmek ve kontrol etmek için *Priyayi* sınıfı ile güçlü bir ilişki kurmak zorundaydı. Hollanda soylu sınıfının etkisinden çıkar elde etmek istedi. Çünkü Asyalılar her zaman soyluları kutsal bir kişi olarak görüyordu¹²¹. Yukarıda bahsedildiği üzere Endonezya'daki çoğu krallık Hinduizm ve Budizm dininden etkilenmişti. Hinduizm ve Budizm siyasi geleneğinde krala ve onun etrafındaki soylulara uymak dini emrin bir parçasıdır. Bu nedenle Endonezyalılar, özellikle geçmişte, krallara ve *priyayi* veya soylulara mistik güçleri olduklarında dolayı uymak zorunda olduklarına inanıyorlardı. Dolayısıyla Hollanda sömürge idaresi *Priyayi* sınıfına halkın bağlılığından faydalanması ve kullanması nedeniyle Cava'da siyasi egemenliklerini nasıl başarılı bir şekilde sürdürdüğünü anlayabiliriz. Halklar ne söylerse hemen uyarlar. Bununla birlikte *priyayi* sınıfının rakibi dini konulardaki gücünden toplumda saygı duyulmaları sebebiyle ulemaydı.

¹²⁰ Pramoedya Ananta Toer, **Gadis Pantai**, Jakarta, Hasta Mitra, 2000, s. 65-66.

¹²¹ Multatuli, **Max Havelaar**, s. 60.

Cava'daki bazı isyanlarda Ulema sömürge idaresine bağlı olan yöneticiler ve priyari sınıfı ile Hollanda'ya karşı savaşıyan avam nezdinde önemli rol oynadı. Dolayısıyla her siyasette Hollanda her zaman Ulema yerine bölgeyi yönetmek için soylularla iş birliği yaptı. Ulema cihat ile Hristiyan karşıtı duyguyu ayakta tuttuğundan dolayı Hollanda sömürge idaresi için tehdit olarak addedilmiştir. Dolayısıyla, Hollanda soyluların yardımı ile her bölgede Ulemayı kontrol etti. Hatta 19. yüzyılda Ulema nüfuzu veya Cava'daki dini sınıf sınırlandırılmıştı.

Hollanda'nın İslam dinine şüpheli bir bakışı vardı. Hollanda hükümetinin 1803 yılında genel valiye gönderdiği bir direktifin 13. maddesinde şu prensip belirtilmişti: "Genel vali, karışıklıklara sebep olabilecek şartlar hariç tüm dini cemaatlere inandıkları dini serbestçe tatbik etmelerine izin verir"¹²². Bu yüzden sömürge idaresi Müslümanları kontrol etmeye başladı.

1825 ve 1855'de Hollanda hacca giden insanları kontrol etmek için bir nizamname yayımlandı. Bu nizamname Mekke ve Medine'ye gitmek isteyen Müslümanları kontrol altına almıştı. Hacca gitmek isterlerse, Bupati'ye (naip) özel bir rapor yazmaları ve 110 *rupiah* ödemeleri gerekiyordu. Bununla birlikte nizamname yayımlandığında, tüm hacı adayları parayı ödeyemedi. Çünkü hac görevlerini yaparlarken hem kendilerinin yolculuk ücretini sağlamak hem de Endonezya'daki ailelerini güvenceye almak zorundaydılar¹²³. Dolayısıyla, Hollanda küresel olarak iletişim ve bağlantı kuran Müslümanları sınırlandırmak istedi. Çünkü Mekke ve Medine'de dünyanın her yerinden Müslümanlar buluşuyor ve Müslümanların sorunlarını tartışabiliyorlardı.

Müslümanların hareketini sınırlandırmak için Hollanda sömürge idaresine misyonerlik faaliyetleri aracılığıyla yardım ediliyordu. 19. yüzyılda misyoner grup Cava'ya girdi ve toplumda önemli bir etkisi oldu. O zamanda Avrupalı misyoner gruplar Cava'daki faaliyetlerini arttırdılar. Sömürge hükümeti, Müslüman halkın bu konudaki hoşnutsuzluğunu göz önüne alarak misyoner faaliyetlerinin genellikle Müslümanların çoğunlukta olmadığı ve animist inançların yaygın olduğu bölgelerde yapılmasına izin veriyordu. Böylece özellikle Minahasa, Sumatradaki Batak kabilelerinin yaşadığı bölgeler ve aşağı Sunda Adaları misyoner faaliyetlerinin yoğun bir şekilde yapıldığı alanlar haline gelmişti. Hristiyan misyonerler, 1840'lı yıllardan sonra Cava adasında da yoğun faaliyet yapmaya başladılar. 1844'te Doğu

¹²² İsmail Hakkı Göksöy, **Endonezya'da İslam ve Hollanda Sömürgeciliği**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 19.

¹²³ Anthony Reid, "Pan-Islamisme Abad kesembilan belas di Indonesia dan Malaysia," **Kekacauan dan Kerusuhan : Tiga Tulisan mengenai Pan-Islamisme di Hindia Belanda Timur pada Abad Kesembilanbelas dan awal abad keduapuluh**, Ed., Nico J. G. Kaptein, Leiden-Jakarta: INIS, 2003, s. 6.

Cava'nın Mocokerto şehrinde sadece Hristiyanlardan oluşan bir köy kurdular ve Cava'nın diğer bazı bölgelerinde de faaliyet göstermeye başladılar¹²⁴.

Hollanda'nın Müslümanları sınırlandırmak için diğer bir stratejisi III. William'ın kararına göre 19 Ocak 1882'de Cava'da Priest ve Madura mahkemelerini kurmalarıydı¹²⁵. Bu bağlamda Hollanda Müslümanları kolay bir şekilde kontrol etmek sebebiyle, bir mahkemede merkezileştirmek istedi. Hollanda ayrıca onlarla ilişki kurmak isteyenlere resmi bir papaz veya ulema sağladı. Müslümanları kontrol etmek için Ulemaya aylık bir ücret ödemek iyi bir stratejiydi. Dolayısıyla Hollanda düzenlemesine göre toplumda resmi ve resmi olmayan âlimler vardı. Genelde resmi olmayan ulema köylerde yaşardı ve *pesantren*'i (dini okul) olurdu. Bu nedenle tarımsal faaliyetlere dahil olur ve dini okulları destekleyen köylerde toprakları olurdu. Kısacası Ulema'nın liderliğinde birçok isyanının olduğuna şahitlik edebiliriz. Çünkü tarım alanları ve topraklara bağlı yaşamı sebebiyle toprak vergisi ile ilişkileri vardı.

Cava'da topluma çeşitli geçmiş yaşantılara göre bakmak zorundayız¹²⁶. Geertz'e göre Cava toplumu santri (dini okul öğrencisi), abangan ve priyayi¹²⁷ (soylu) olmak üzere 3'e bölünmüştür. Hollanda santri grubu hariç diğerleriyle iş birliği yapmıştı.

Esasında İslamiyetin Güneydoğu Asya'da yayılmaya başlamasından itibaren sufizm Endonezya dahil İslamın yayıldığı yeni coğrafyada etkili olmuştur¹²⁸. Öte yandan bu akımlar bölgede İslamiyetin yayılış hızını da olumlu anlamda etkilemişlerdir. Bu yayılma neticesinde Endonezya toplumunda tasavvuf ciddi bir kabul görmüştür. Şüphesiz bunda bölgeye gelen sufilerin geleneksel düşünce ve davranışlara karşı takındığı müsamahakar tavrın katkısı vardır. Bunun neticesinde başta Açe olmak üzere Cava gibi önemli merkezlere çok sayıda sufi alim ün ve etki alanı kazanmıştır. Endonezya'da faaliyet gösteren başlıca tarikatlar arasında Kadiriyye, Rifaiyye, Nakşibendiyye, Semmaniye, Şüttariye, Halvetiyye, Şazeliyye, Ticaniyye ve Ticaniyye yer almaktadır. Bunlar arasında bilhassa iki tanesi yani Şüttariye ile Nakşibendiyye özellikle Açe ve Minangkabau bölgeleri ile Cava'da önemli sayıda müntesip edinip uzun bir zaman etkinliğini korudu. Değişik tarikat gruplarının şeyhleri halkın sömürge

¹²⁴ İsmail Hakkı Göksoy, **Endonezya'da İslam ve Hollanda Sömürgeciliği**, s. 22.

¹²⁵ Jajat Burhanudin, **Ulama & Kekuasaan : Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia**, Bandung, Mizan, 2011, s. 159.

¹²⁶ M.C. Ricklefs, **Polarising Javanese Society : Islamic and Other Visions 1830-1930**, Singapore, National University of Singapore Press, 2007, s. 31.

¹²⁷ Clifford Geertz, **Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa**, Jakarta, Pustaka Jaya, 1981, s.8

¹²⁸ Bölgede sufizmin bu şekilde etkili olmasının Hinduizm ve Budizm'in tesiri ve halkın özünde barındırdığı mistik inançlara karşı eğilimin neticesi olduğu vurgulanmaktadır: İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", **DİA**, İstanbul 1995, s. 199.

idaresine karşı olan memnuniyetsizliğin canlı tutulmasında etkili olmuşlar, sömürge hükümetlerine karşı çıkan isyanlarda önemli bir rol oynamışlardır¹²⁹.

19. yüzyılda da güçlü bir tasavvuf akımı vardı. Bu akım Orta Doğu'da siyasi ve sosyal koşullardan etkilenmiş ve Güneydoğu Asya'da yayılmıştır. Ayrıca Endonezya'da Şeriat hukukuna vurgu yapan Yeni-Tasavvuf (neo-sufizm) akımı vardı. Dolayısıyla İslam sadece dini ritüellerle sınırlandırılmış değildir ayrıca siyasi ve sosyal hareketlere yol açan bir araç olmuştur. Bu yüzden Hollanda akıma karşı şüpheli yaklaşmıştır. Mekke ve Medine'den gelen halkın tamamı hem Ulema hem de Hacılar bazı bölgelerde neo-sufizm akımına dayanan isyanlar olduğundan dolayı sömürge yönetimine haber vermek zorundaydı. 19. yüzyılda Batı Sumatra'da, Minangkabau'da, cihat ideolojisi vardı. Bu ideoloji Abusamad al-Palimbani'nin bir kitabı aracılığıyla yayılmıştı¹³⁰. Endonezya uleması gibi Al Palimbani de Osmanlı şehirleri olan Mekke ve Medine'de yaşadı. Onun eserlerinden biri cihat ideolojini yayan *Nasihah al-Muslimin di Fada'il al-Jihad adli* eseridir. Hollanda ayrıca Ahmed Katib gibi Hicaz'da yaşayan Endonezyalı âlimlere de şüpheyle bakmıştır. Çünkü Ahmed Katib'in kitapları tehlike görülmekteydi zira anti-kolonyalist hareketi oluşturan doktrini yaymıştı. Dolayısıyla Hollanda kitaplarını kontrol etmekteydi¹³¹.

Bu doğrultuda Osmanlı Devleti'nin sınırları dahilinde bilhassa bugünkü Orta Doğu olarak adlandırılan bölgedeki şehirler üzerinden Osmanlı Devleti, Endonezya'da anti-kolonyalist hareketi etkiledi. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nin kendisi de idari, sosyal ve ekonomik başta olmak üzere değişik birçok konuda Avrupa referanslı bir reform sürecinden geçtiği için bu sömürge karşıtlığının etkisi sınırlı oldu, entelektüel bakımdan sınırlı bir boyutta kaldı. Netice itibariyle hem uluma, hoca hem de bilgin veya hacı olarak Hicaz'da yaşayan Endonezyalılar Endonezya ile Osmanlı Devleti arasında aracıya dönüştüler. Ahmed Katib gibi birçok âlim Endonezya'da sömürgecilik karşıtı hareketin yayılmasında entelektüel bakımdan önemli rol oynadı.

Ahmed Katib Batı Sumatra'da (Alam Minangkabau) doğdu. Dedesi ve babası sömürge idaresinin yönetici olmuştu, dolayısıyla Ahmed Katib Bukititinggi'de Hollanda okulunda okudu. Okulda mezun olduktan sonra 1881'de kardeşi Muhammed Tahir bin Celaleddin ile Hicaz'a gitti. Hicaz'da şafii müftü Ahmad Dahlan'dan öğrenim gördü. Nihayetinde Mescid-i

¹²⁹ İsmail Hakkı Göksoy, **aynı madde**, s. 199.

¹³⁰ Jajat Burhanudin, **Ulama & Kekuasaan**, s. 148

¹³¹ Michael Francis Laffan, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia : The Umma Below the Winds**, London-New York, Routledge Curzon, 2003, s. 110.

Haramda imam ve hatip olarak Hicaz'da önemli bir makama geldi. Bu makama Osmanlı Devleti tarafından maaş ödeniyordu¹³². Hicaz'da Jawi grubu için önemli bir figür oldu¹³³.

2.2. İslami Hareket Üzerine Snouck Hurgronje'nin Yorumları

Uluslararası siyasette, Hollanda tarafsız bir güçtü. Bununla birlikte Hollanda kolonilerindeki Endonezyalıların büyük kısmının Müslüman olmasından dolayı endişelenmişti. Hollanda, Sömürge idaresini Endonezya'da Osmanlı Devleti'nden gelen Panislamizm tehdidine karşı uyarılmıştı. Bu bağlamda Hollanda'ya karşı yapılacak isyan için İstanbul'dan cihat fikrinin Endonezya'ya ulaşabileceği endişesi söz konusuydu. Dolayısıyla 19. yüzyılda Hollanda sömürge idaresi Osmanlılara, Arap çocuklarına ve İslami harekete karşı şüpheyle bakmıştır. Yukarıda bahsedildiği üzere, Hollanda sömürge idaresi Endonezyalılar arasında anti-kolonyalist hareketi üzerinde önemli rol oynayabileceğinden dolayı İslami hareketi kontrol etmişti. Cava Savaşı, Pedri Savaşı ve Açe Savaşı'nda ulemanın önemli rolü vardı. İstanbul'daki halife Hollanda sömürge idaresine karşı isyan etmesini Endonezyalılara emretmemesine rağmen, yerli âlimler yönetime karşı isyan eden yerli halkı etkilemiştir. Dolayısıyla Hollanda sömürge hükümeti özellikle İslam konusunda yerlileri eğitmeye başladı. Şüphesiz bu hedefi sürdürebilecek kurumlar kurmaya ihtiyaç duydular. Endonezya ve Hindistan gibi Koloni devletlerinde bilim adamları sömürgeciliği desteklemede önemli role sahiptirler. Hollanda ayrıca İslamiyet hakkında bilgi sahibi olmaları için bilim adamları gönderdi. Bu nedenle 19. yüzyılda P.P.Roorda van Eijsinga (1796-1856) ve A.D. Cornes de Groot (1804-1829)¹³⁴ gibi bazı tanıklık edebiliriz. Dolayısıyla Hollanda 1851'de Delft'te kurduğu KITLV gibi kuruluşlarla sömürgeciliği güçlendirmek için "beyin takımı" kurumu veya bilim kurumu kurmuşlardır¹³⁵. Hatta günümüze kadar KITLV Endonezya'da kültürel ve sosyal bilimlerin gelişmesinde hala önemli rol oynar.

KITLV'in kurulmasından sonra Hollanda oryantalizm bilimini tesis etmiştir. Hatta bu özellikle Endonezya'da olmamıştı. Oryantalist söylem altında bazı kolonilerde de olmuştu. Diğer yandan birkaç Avrupalı özellikle II. Abdülhamid döneminde Panislamizm hakkında

¹³² A.e., s. 106-108.

¹³³ *Al-Jawahir al-naqiya fi'al-a'mal al-jaybiya* (Trigonometrinin Hakikati Kahire 1892), *Rawdat al-hussab fi 'ilm al-hisab* (Matematikçinin bahçesinin ilminin sayması, Kahire 1893), *al-Minhaj al-Mashuru : tarjamat kitab al-da'I al-masnu* (Plan Yöntemi : Tercümesi), *al-Riyad al-wardiya* (Çiçeklenme Bahçesi, Kahire 1894), *Dhu al-Siraj Pada Menyatakan Isra dan Miraj* (İsrâ Ve Miraç'ın Aydınlatmasının Lambası, Mekke 1894) yazdığı eserlerdendir: A.e., s. 109-110.

¹³⁴ Michael Francis Laffan, **The Making of Indonesian Islam**, s. 94.

¹³⁵ A.e., s. 98.

yazmıştı¹³⁶. Panislamizm hakkında yazan diğer bir önemli yazar Snouck Hurgronje (1857-1936) idi. *Het Mekkansch Feest* adlı bir tez yazan Hurgronje 1880'de Leiden Üniversitesi'nde öğrenimini tamamladı ve İslam bilimleri üzerine uzman olan bilim adamlarından oldu. Bundan sonra bir bilim adamı ve sömürge hükümetinin danışmanı olarak kariyerine başladı. 13 Mayıs 1885'te Kâbe'yi görmek için Mekke'ye gitti. Mekke'yi ziyaretinin ardından Snouck Endonezya'ya gitti. Endonzya'da 16 yıl (1889-1906) kaldı¹³⁷. Hollanda onu İslami bilimlerde uzman olduğu ve şüphesiz Arapça bildiği için Mekke'ye göndermişti. Böylelikle Mekke'de Panislamizm ve Endonezyalı hacılar hakkında araştırma yapabilecekti. *Mekke* adlı kitabı Antropolojik bir bakış açısıyla Mekke'yi anlamak bakımından çok önemlidir.

Mekke'de yaşayan çeşitli insanları analiz eden Snouck başarılı bir şekilde çok detaylı bir biçimde Mekke'nin günlük yaşamını yazdı. Cidde'de ki Hollanda konsolosluğu da ona yardımcı olmuştu. Konsolosluktan Mekke'de yaşayan Endonezyalılar ile görüştü. Mekke'de yaşayan Güneydoğu Asya Müslümanları *Jawi* olarak adlandırılıyordu. 17. yüzyıldan bu yana Haremeyn ve Anadolu gibi çeşitli bölgelerdeki bilginlerden eğitim alan Jawi öğrencileri Mekke'de İslam ilimleri okuyorlardı. Örneğin Anadolu'dan ünlü âlim İbrahim el Kurani bazı jawi öğrencisine hoca olmuştu¹³⁸. Kurani *al-Jawabat al-Gharawiyyah 'an al-Masa'il al Jawiyyat al Jahriyyah*, *'al-Masa'il al-Jawiyyah* (Jawilerin Soruları) adlı Jawi'ler hakkında bir kitap yazdı. Buna göre birçok Endonezyalı veya Jawi öğrencisi 17. yüzyıldan beri Osmanlı entelektüelleri ile bağlantı kurmuştu.

Cidde'de Snouck Hollanda konsolosluğunda çalışan bir Endonezyalıdan yardım gördü. Adı Raden Ebu Bekir idi. Asilzade çocuğu olduğu için Raden Ebu Bekir iyi eğitim almıştı ve Cidde'de Hollanda konsolosluğunda çalışmaktaydı. Raden Ebu Bekir'i öğretmeni olan Seyid Abdullah Azwawi Snouck Hurgronje ile tanıştırmıştı. Bu bağlantı sayesinde Snouck Hurgronje Mekke'de bazı öğretmen ve öğrenciler ile tanışmıştı¹³⁹.

¹³⁶ M.Şukru Hanioglu, **A Brief History of the Late Ottoman Empire**, Oxford and Princeton, Princeton University Press, 2008, s. 131.

¹³⁷ Michael Francis Laffan, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia**, s. 55.

¹³⁸ İbrahim al-Kurani Şahrin şehrinde (Kurdistan vilayeti Fas vilayetten yakın) doğdu. Onun babası öldükten sonra Al Kurani hac yapmak için Mekka'ye gidip Arapça ve Farsça öğrendi. Onun sufiliğe yönelmesi özellikle rüyasında Abdulkadir Jaelani ile buluşmuşmasından sonra olmuştur. 100 kitap yazmış ve çok fazla talebeler yetiştirmiştir. Mesela Güneydoğu Asya'dan Syaikh Abdurauf Al Sinkli (1615-1693) ve Syaikh Yusuf Al Maqassari (1627-1699). 17 ve 18.yüzyılda Mekke'de oturan Cavi grubunu anlamak için bkz. Azyumardi Azra, **The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia : Networks of Malay and Middle Eastern 'Ulama' in the seventeenth and eighteenth centuries**, Australia: Allen and Unwin, 2004.

¹³⁹ Michael Francis Laffan, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia**, s. 59.

Mekke’de Snouck Hurgronje burada yaşayan Endonezyalıları Panislamizm’in nasıl etkilediği hakkında araştırma yaptı. Snouck Hurgronje’ye göre 19. Yüzyılın sonlarında bir çok Müslüman, yabancıların egemenliği altında yaşıyordu. Dünya’da Müslüman devletlerin egemenliği altında yaşayan Müslümanlar sadece % 10’dur. Genellikle Müslümanlar her zaman halifenin egemenliği altında kâfir devletlere karşı savaşmaya çalışır. Genellikle Müslümanlar halife yönetimimin hayalini kurarlardı ve kâfir devletlere karşı savaşır, bu devletlerin Müslüman olmasını isterlerdi¹⁴⁰. Burada İstanbul önemli rol oynar. Müslümanların çoğu İstanbul’a ve mevcut Müslümanlık sorunlarına yardım etmeyi ister. Bulgulara göre Türkiye bütün Müslüman devletleri etkilemede büyük şansa sahiptir. Şüphesiz ki Panislamizm İstanbul’dan gelmekteydi¹⁴¹.

Snouck’a göre Panislamizm bütün Müslümanların Müslüman bir devletin egemenliği altında yaşamayı amaçladığı bir prensiptir. Bu nedenle Hollanda Panislamizm’den etkilenebilecekleri nedeniyle İslam dinine giren 50 milyon insana dikkat etmek zorundaydı¹⁴². Snouck Hurgronje cihatı negatif anlamda gördüğünden dolayı İslam tarihine şüphe ile bakmaktaydı. Ona göre cihat esasında bir savaştır. Dolayısıyla İslam devletleri Müslüman olmayan toprakları fethetmek zorundaydı. Snouck’un düşüncesi İngiltere’den farklıydı. Çünkü İngiltere’ye göre Müslümanların sömürgecilikle bir problemi yoktu. Fakat Snouck bu fikri reddetti. Snouck Halifenin Müslüman devletlerde Müslüman olmayan devletlerin egemenliğine izin vermeyeceğinden dolayı savaş açabileceğini söyler¹⁴³.

Snouck Panislamizm anlayışını zayıflatmaya çalışmıştır. Fakat ona göre bugün (19.yüzyılın sonları ve 20. Yüzyılın başları) Panislamizm tehlikeli değildir fakat geleneksel kuran yorumcuları onu çözümlerse tehlikeli bir anlayış olacaktır. Snouck Hurgronje ayrıca Panislamizm’in nasıl yaşadığını ve sosyal yaşama etkilerini açıklar¹⁴⁴. Ayrıca Endonezyalıların Osmanlı Devleti’ne nasıl baktıkları hakkında da yazmıştır. Snouck’a göre Endonezyalılar Osmanlı Sultanını Malay rivayetleri nedeniyle Osmanlı sultanını Sultan-ı Rum olarak bilirler. Sultan-ı Rum hakkında bir tasavvur vardır. Malay ve Endonezyalıların aklında İstanbul’un büyük efendisi¹⁴⁵ olmasına rağmen yine de Mekke’nin önemli rolü vardır.

¹⁴⁰ Snouck Hurgronje, “İslam” in G.H. Bosquet & J.Schacht (ed), **Selected Works of Snouck Hurgronje**, Leiden: E.J. Brill, 1957, s. 47.

¹⁴¹ **A.e.**, s. 47.

¹⁴² Snouck Hurgronje, **Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje jilid II**, Jakarta: INIS, 1995, s. 171.

¹⁴³ **A.e.**, s. 178.

¹⁴⁴ **A.e.**, s. 178.

¹⁴⁵ Snouck Hurgronje, **Mekka in the Latter Part of 19th Century**, Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 233.

Snouck Hurgronje ve van den Berg gibi Endonezya'daki sömürge idaresi üyeleri ve Hollandalı bilimcileri hacılara şüpheyle bakıyorlardı. Bununla birlikte Snouck Hurgronje van den Berg'den daha şüpheliydi. Çünkü o Mekke'deki Endonezyalılar arasındaki İslami hareket hakkında araştırma yapmıştı. Van den Berg Arapları hakkında araştırma yapsa da, kitapları ve belgeleri ikincil kaynak olarak kullanılıyordu¹⁴⁶.

Snouck Hurgronje Mekke'de yaşayan özellikle ulema ve öğrencilerle tanışmıştır. Hac görevini yerine getirdikten sonra bazı hacılar birkaç yıl Endonezya'ya dönmemiş, İslam bilimleri öğrenimi için Mekke'de kalmıştır. Ayrıca bazıları Arap kadınlarla evlenmiştir. Bunların çocukları Malay dili ve Arapça öğrendiklerinden bildiklerinden dolayı hac faaliyetlerinde önemli roller oynayacaktı. Genellikle hacı adayları için Endonezya'ya geri döndüler ve onlara hac ibadetlerini yapmaları için Mekke'ye gitmelerini tavsiye ettiler. Kısacası Mekke'de ki hacılara rehberlik eden şeyhler olacaklardı. Ek olarak, onlar çeşitli eşya ve malların satımı için Endonezya'ya gitmişlerdi. Dolayısıyla biz hacı hac faaliyetlerinde din ve ekonomiyi ayıramayız. Bu bilgilere göre Snouck Hurgronje genellikle Endonezya'ya gelen Arapların siyasi isyanları da beraberinde getirebileceğinden dolayı şüpheliydi¹⁴⁷. Endonezyalılar diğer insanların söyledikleri şeylere inanması kolaydı. Bu yüzden Snouck onlardan kolayca etkilenen insanlar olarak bahseder. Hatta Mekke'de Endonezyalılar dürüstlükleri ve nezaketleri ile popülerdir. Snouck Endonezyalılarının ticaretle uzman olmadıklarını fakat Mekke'de satıcı olan Aşerilerle tanıştığını ifade eder¹⁴⁸.

Mekke'de Snouck çeşitli Panislamizm tutumları keşfetti. Endonezya'da bir ada olan Lampung'dan gelen bir şeyhle tanıştı. Kadiri tarikatına bağlı olan bu şeyh Endonezya'da doğmuş ve medresede okumuştur. Medreseden mezun olduktan sonra hac ibadetini yapmak için Mekke'ye gitmişti. Snouck'a göre Lampung şeyhi Panislamizm ideolojisinden etkilenmişti. İki de aynı beklentilere temas etmişlerdi. Osmanlı-Rus Savaşı (1877-1878) olduğunda Şeyh evinde bir toplantıya liderlik yapmıştı. Birçok insan Osmanlı Devleti için dua etmişti. Lampung şeyhi ayrıca yardım için Osmanlı Devletine para bağışlamıştı. Şeyh: "Hollanda'ya karşı gelmezsek, biz bir hiçiz" demiştir. Dolayısıyla Hollanda'nın Banten, Palembang ve Açe'yi fethinden sonra Endonezyalılar birlik olmalıdır. Ona göre Endonezyalılar büyük bir devlet oluşturacaktı¹⁴⁹.

¹⁴⁶ L.W.C. van den Berg, **Orang Arab di Nusantara**, Jakarta: Komunitas Bambu, 2010.

¹⁴⁷ Snouck Hurgronje, **Mekka in the Latter Part of 19th Century**, s. 235.

¹⁴⁸ A.e., s. 236-238

¹⁴⁹ A.e., s. 279.

Snouck Hurgronje'ye göre Mekke'de yaşayanlar gibi diğer âlimler Panislamizm ulusundandır. Mekke'de Snouck, Mekke Müftüsü Ahmad Zayni Dahlan ile konuştu. Konuşmasında Ahmad Dahlan Almanya ve İspanya arasındaki fark nedir? gibi Avrupa'daki sorunlar hakkında ona sorular sormuştu. Snouck da ona İspanyanın Hollanda'yı ve Endülüs'ü fethi hakkında sorular sormuştu. Ahmad Zayni Dahlan Tunuslu Hayreddin'nin *Akveümü'l-Mesalik fi Marifetu Ahvali'l-Memalik* adlı kitabını okumuştur¹⁵⁰.

Hac aracılığıyla Mekke'de yaşayan Endonezya halkı Endonezyalılar ile tanışmış ve birlikte orada iletişim kurmuşlardır. Genellikle, sömürgecilik gibi Endonezya'daki olaylar hakkında konuşmalar yapmışlardır. 19. Yüzyılın sonlarında Açe Savaşı Endonezyalı hacılar arasında konuşmaların favori konusuydu. Konuşmalardan dolayı birçok Endonezyalı hacı Panislamizm ideolojisinden etkileniyordu. Snouck'a göre hacıların tümü etkilenmiyordu. Panislamim sadece *santri* leri (medrese öğrencileri) etkiledi¹⁵¹. Yukarıda bahsedildiği gibi Geertz'e göre Cava toplumunda *santri* (dini okul öğrencisi), *abangan* ve *priyayi* gibi üç farklı zümre vardı¹⁵². Dolayısıyla Hollanda *santri* hariç bu grupların hepsiyle düşmandı¹⁵³. *Priyayi*'nin (soylular) Hollanda siyasi sisteminde idari görevleri (naiplik) vardı. Bu esnada *santri* grubu sufi akımıyla ilişki kurmuştu. Bu nedenle Hollanda *santri* yerine *abangan*ları destekledi¹⁵⁴.

Hollanda sömürge hükümeti sadece hacca giden yerlilere değil ayrıca Arap-Hadrami grubuna da şüpheyle bakıyordu. Hollanda'ya göre, Arap-Hadrami grubu üzerinde de Panislamizm etkisi vardı. Yukarıda bahsedildiği gibi Müslüman olmalarına rağmen Çin ile birlikte doğulu yabancı olarak sınıflandırıldıkları için Hadramiler yerlilerden farklıdır. Fakat Hollanda sömürge hükümeti Osmanlı devleti ile bağlantısı olduğundan dolayı Hadramileri Çinlilerden daha tehlikeli görüyorlardı. Bu yüzden Panislamizm Hadrami grupları aracılığıyla Endonezya'ya girebilmişti.

Berg'e göre, Endonezya'da yaşayan Araplar Hadramut kökenlidir. Bu nedenle Hadrami olarak adlandırılmışlardır. Maskat, Fars Boğazları, Yemen, Hicaz, Mısır ve Doğu Afrika'da gelen Araplar azdı, sadece bir ve ya iki kişi¹⁵⁵. Fakat çoğu Arap Hadramut'tan geldi ve diğer

¹⁵⁰ Michael Francis Laffan, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia**, s. 65-66.

¹⁵¹ Snouck Hurgronje, **Mekka in the Latter Part of 19th Century**, s. 267.

¹⁵² Santri grubu İslam ve şeriati uygulamaktadır. Ayrıca Abangan grubu Animiz ibadetlerini uygular. Bu Cava'nın sinkretizmi ile bağdaşmaktadır. Bkz. Clifford Geertz, **Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa**, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981, s. 8.

¹⁵³ M.C. Ricklefs, **Polarising Javanese Society**, s. 49.

¹⁵⁴ Snouck Hurgronje, **Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje jilid II**, s. 172.

¹⁵⁵ Van den Berg, **Orang Arab di Nusantara**, s. 1.

Araplarla birlikte kaldı. Örneğin Osmanlı şehirlerinden gelen adı Abd al-Rahman bin. Ahmed el-Mısrı (Seyyid Osman'ın babası) bir Arap tüccar olarak Endonezya'ya geldi ve Sumatra'da yaşadı. Bundan sonra Batavya'ya taşındı. Yaşadığı yer olan Petamburan'a bir camii inşa ettirdi¹⁵⁶.

Snouck Hurgronje Arap-Hadrami'ye Endonezyalıları siyasi olarak provoke ettiği ve kışkırttığı için güvenmiyordu¹⁵⁷. Genellikle, Hollanda sömürge idaresi Arab-Hadrami'yi Osmanlı temsilcisi gözüyle bakmıştı. Bu gruptan Endonezya'ya gelenlerden bazıları Osmanlı Hükümeti'nden (Bab-ı Ali) nişan almıştı. Endonezya'ya gelip yerel Müslüman Krallar ile ilişki kurdu ve onlardan bağış istedi¹⁵⁸.

Şüphesiz Osmanlı Devleti Arap-Hadramilerle ilişkiye açtı çünkü bu zümrenin Endonezyalılar arasında ekonomik ve dini olarak büyük etkileri vardı. Batavya'daki ilk Osmanlı konsolosluğu Seyyid Aziz Efendi adlı bir Hadramiydi¹⁵⁹. Dolayısıyla Hadrami-Arablar Osmanlı Devleti için Güneydoğu Asya'da önemli bir role sahipti. Bu konumu sayesinde Osmanlı devleti Güneydoğu Asya'daki Osmanlı projelerine yardımcı olduğu için Hadramilere nişan veriyordu. Örneğin Batavya'daki Osmanlı konsolosluğu Abdullah al-Abdu Rasulhadrami, Seyyid Nur al-Kafi, Seyyid Baidila, Seyyid Abdullah, Seyyid Abdul Kadir al-Idrus, Seyyid Muhammad Shahab, Seyyid Sahal bin Abdullah için madalya vermişti. Çünkü bu kişiler Hicaz Demiryolu için Osmanlı Devleti'ne bağış toplamıştı¹⁶⁰. Ayrıca Hicaz Demiryolu için bağış toplamadaki katkılarından dolayı madalya alan diğer kişiler Şeyh Yusuf Ömer el-Menkusa¹⁶¹ ve Seyyid Ahmed Efendiydi¹⁶². Bu bilgilere göre Batavya'daki Hadrami grupları ve Osmanlı Konsolosluğu arasında özel bir ilişki vardı.

Yukarıda bahsedildiği üzere, Osmanlı konsolosluğu Jawi veya Cavalı öğrencileri başarılı bir şekilde İstanbul'a getirmişti. Bu öğrenciler Mekteb-i Mülkiye ve Sultaniye'ye kaydolmuşlardı. Bu kişiler Muhammed Hasan Efendi (Bandung Krallığı ile ilişkisi vardı), Abdulmuttalib Efendi (Batavyalı Seyyid Ali Şahab'ın oğlu) ve Abdulrazak Efendi (Hadrami

¹⁵⁶ Azyumardi Azra, "A Hadhrami Religious Scholar in Indonesia; Sayyid Uthman," **Hadrami Traders, Scholar and Statesmen in The Indian Ocean**, Ed.,Ulrike Freitag & W.G.Clarence Smith, Leiden-New Yoork-Koln, Brill, 1997, s. 250.

¹⁵⁷ Snouck Hurgronje, **Mekka in the Latter Part of 19th Century**, s. 235.

¹⁵⁸ Van den Berg, **Orang Arab di Nusantara**, s. 1.

¹⁵⁹ İsmail Hakkı Göksöy, **Güneydoğu Asya'da Osmanlı-Türk Tesirleri**, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2004, s. 96.

¹⁶⁰ BOA, İ.TAL, nr. 407-55 (22 Şaban 1324 / 11 Ekim 1906).

¹⁶¹ BOA, İ.TAL, nr. 364-57 (28 Recep 1323 / 27Mayıs 1905).

¹⁶² BOA, İ.TAL, nr. 95-27 (10 Zilkade 1313 / 23 Nisan 1896).

tüccarının oğludur ve Hadramaut'tan mezun oluşturu)¹⁶³. Bu bilgilerden hareketle Snouck Hurgronje bu gruplardan şüphelendi ve onları kontrol etmek için İstanbul'daki Hollanda konsolosluğundan yardım istedi. İstanbul'da Hollandalı tercüman bu öğrencilerden üçüyle görüşmüştü¹⁶⁴.

Şüphesiz Hadramîlerin tüccar olarak Hint Okyanusu topraklarına gidebildiklerinden dolayı geniş bağlantıları vardı. Bu nedenle bölgedeki ilişkileri ve aileleri önemliydi. Örneğin Abdullah b. Allwi Alattas'ın babası at tüccarı olmuştur. 19. Yüzyılın ortalarında doğdu ve gençken ticaret için babasına yardım etti. Çin'e kadar olan yerlere gitmişti. Bu sırada oğlu Osmanlı Devleti, Belçika, Mısır ve Hicaz'da öğrenim görmüştü. Hatta Abdullah b. Allwi Alattas, Cemaleddin el-Afgani (1838-1897) ve Muhammed Abduh (1848-1905) gibi Panislamizm figürleri ile tanışabilmişti¹⁶⁵. Batavya'daki Osmanlı konsolosluğu sayesinde oğlu İstanbul'da okuyabildi.

Endonezya'dan İstanbul'a gelen Hadramiler için Seyyid Fazl'ın yeri önemlidir. Seyyid Fazl İstanbul'da II. Abdülhamid'in danışmanıydı¹⁶⁶. İstanbul'a Hadrami zümresinin davet eden Hadrami bağlantısını kullanan Seyyid Fazl ve diğer Ulema özellikle Panislamizm provokasyonunda önemli role sahipti. Bu nedenle Seyyid Fazl özellikle Panislamizm gündemi ile ilgili olarak İstanbul'daki diplomatik faaliyetlerde önemli rol oynadı. Seyyid Ebu Bekir bin Shihab ve Seyyid Ahmed b. Sumayt gibi İstanbul'a gelen her Hadrami muhtemelen Seyyid Fazl ile görüşüyordu¹⁶⁷. Diğer bir örnek Doğu Afrika'dan (Zanzibar) gelen Ahmed b. Sumayt idi. O ayrıca özellikle Endonezya'da Hint Okyanusu'nda geniş bir bağlantıya sahipti¹⁶⁸. Onun bu bağlantısı sayesinde Sultan II. Abdülhamid'in adı Zanzibar hutbesinde okunmuştu¹⁶⁹. Seyyid Fazl gibi Ahmed b. Sumayt Alevi tarikatındaydı ve Umar b. Ebu Bekir bin Cüneyd gibi diğer Alevi hocalarından İslami bilimler öğrendi. Şüphesiz ki Alevi tarikatı Cava Adasında da yayılmıştır. Orada Ahmed b. Sumayt kardeşi Ahmed b. Umar bin Sumayt ile birlikte yaşadı¹⁷⁰.

Dolayısıyla Osmanlı Devleti ve Hadrami arasında Panislamizm bağlantısı olduğunu söyleyebiliriz. İstanbul Panislamizm'in merkezi oldu. Ek olarak ulema Arabistan'dan

¹⁶³ BOA, BEO, nr. 1261-87419 (26 Ocak 1889).

¹⁶⁴ Jan Schmidt, **Through Legation of Window 1876-1926**, s. 92.

¹⁶⁵ Ulrike Freitag, **Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadramaut**, s. 192.

¹⁶⁶ Jacob M. Landau, **The Politics of Pan İslam : Ideology and Organization**, New York: Oxford University Press, 1990, s. 71.

¹⁶⁷ Ulrike Freitag, **Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadramaut**, s. 211.

¹⁶⁸ Michael Pearson, **The Indian Ocean**, s. 246.

¹⁶⁹ A.e., s. 246.

¹⁷⁰ Anne K. Bang, **Sufis and Scholars of the Sea : Family Networks in East Africa 1860-1925**, London: Routledge Curzon, 2003, s. 90.

toprakları İngiltere tarafından ele geçirildiği için İstanbul'a geldi ve Pan-İslamizmi anlatabileceği bir görev istedi. 19. yüzyılda İngiltere; Sudan, Massawa, Cibuti ve Aden gibi Arabistan ve Afrika'daki limanları ele geçirdi¹⁷¹. Bu nedenle Hadrami seçkinlerinin topraklarının işgal edilmesi nedeniyle İngiltere'ye karşı savaşmaya ilgileri vardı. Örneğin İngiltere karşı savaşmak için Seyyid Fazl, Panislamizm söylemi ile II. Abdülhamid'i etkilemek istedi. Osmanlı Devleti adına Seyyif Fadl İngiliz yönetimine karşı koymak için Dohfar'ı ele geçirdi. Fakat Bab-ı Ali İngiltere'ye karşı harekete geçme iznini asla vermedi¹⁷². Dolayısıyla İngiltere Seyyid Fazl'ın hareketini sömürge karşıtı olarak gördü. Özetle İngiltere ve Hollanda gibi diğer sömürge idaresi Hadrami grubu ve tarikatı koloni devletlerindeki varlıklarına tehdit olarak gördü.

Bu bilgilere göre Hollanda dışarıdaki aileleri ile Panislamizm bağları olduğundan dolayı da Arab-Hadramilere şüpheyle bakıyordu. Örneğin, Seyyid Fazl Panislamizm adına radikal harekette onları etkilemek için Açe, Mısır, İran ve Hindistan ve İstanbul'da aileleri ile geniş bir bağlantısı vardı¹⁷³. Buna ek olarak Abdurrahman el-Zahir gibi özellikle Açe'de Endonezya siyasetinde güçlü bir etkiye sahip olan Hadrami bağlantısı vardı. Yukarıda bahsedildiği üzere El-Zahir'in özellikle İstanbul'da geniş bir bağlantısı vardı. Bu nedenle Hollanda Sömürge Hükümeti El-Zahir'i kontrol etmeye çalıştı. Abdurrahman el-Zahir 5 yıl boyunca Açe'de Hollanda'ya karşı savaştı. Fakat 1878'de Hollanda sömürge idaresi emekli olması için para verdi ve Mekke'de yaşadı. Bu nedenle Açe Savaşı'na katılımı sona erdi. 1884-1885 yıllarında Beyrut'ta yaşadı ve 1886'da Şeyh el-Sada olarak tanındı. 1896'da vefat etti¹⁷⁴.

Bu bilgiye göre, Hollanda sömürge hükümeti Endonezya'da yaşayan Hadramileri Endonezya ile Osmanlı arasında arabulucu olabileceğinden dolayı sıkı bir şekilde kontrol etti. Hadramiler Osmanlı Devleti'ne hatta dünyaya sömürge yönetiminin acımasız ve despotik tutumunu ihbar ettiler. Örneğin Şeyh Umar, Şeyh Ali ve Şeyh Selim Müslüman topraklarda sömürgecilik hakkında bir rapor imzaladı¹⁷⁵. Genelde ilkin Batavya'da Osmanlı konsolosluğuna bildirdi, ardından İstanbul'da Bab-ı Ali'ye getirildi. Bu nedenle bazı mektuplar Müslümanlara karşı Hollanda'nın tavrının ve Endonezya'da sömürgeciliğin nasıl olduğunu

¹⁷¹ Kenneth McPherson, "Port Cities as Nodal Points of Change," **Modernity & Culture : From the Mediterranean to the Indian Ocean**, Ed., Leila Tarazi Fawaz & C.A. Bayly, New York: Columbia University Press, s. 86.

¹⁷² Tufan Buzpınar, "Abdülhamit II and Sayyid Fadl Pasha of Hadramawt : An Arab Dignitary's Ambitions 1876-1900", **The Journal of Ottoman Studies**, 1993, s. 238.

¹⁷³ Sema Alavi, **Muslim Cosmopolitanism in the Age of Empire**, Massachusetts & London: Harvard University Press, 2015, s. 161.

¹⁷⁴ Ulrike Freitag, **Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadramaut**, s. 197.

¹⁷⁵ BOA, HR.SYS, nr. 1883-15 (27 Mart 1914)

gösterir¹⁷⁶. Dolayısıyla Osmanlı Devleti Hicaz gibi Müslüman topraklarda yaşayan Osmanlı Devlet adamları aracılığıyla Endonezya'daki sömürge hakkında bilgisi vardı. Hicaz'da Osmanlı valisi Endonezya'daki sömürgecilik hakkında bilgi alıyordu¹⁷⁷. Hadrami ayrıca Osmanlı vatandaşı olmak için Osmanlı Devleti'nin dilekçelerini kabul etmesini istedi. 30 Endonezyalı Osmanlı vatandaşı olmak için dilekçe imzaladı. Ancak Hariciye Nezareti bu istekleri reddetti¹⁷⁸. Hatta Açe Sultanı Mansur Sultan Şah da Osmanlı vatandaşı olmayı istedi¹⁷⁹. Bu bilgilere göre Snouck Hurgronje gibi Hollanda devlet adamları Panislamizm siyasetine dayalı olan Osmanlı ile güçlü bağlantıları nedeniyle Hadrami-Arab grupların kontrol edilmesi için hükümeti uyardı.

Endonezya'daki politikalarını yürütmede bazı hataları olduğunu söyleyen Snouck Hurgronje Batavya'daki sömürge idaresine bazı önerilerde bulundu. Genellikle, Endonezya'daki Müslüman güçleri kontrol etmek için Hollanda sömürge hükümeti misyonerleri bölgeye gönderiyordu. Aslında bu iyi bir strateji değildi. Panislamizm'e karşı olmaları için Hollanda sömürge idaresi sadece soylulara değil ayrıca sıradan halka da eğitim vermek zorundaydı¹⁸⁰. Bu nedenle Snouck Hollanda'ya gelecekte kendilerine yardım edecekleri için bu gruplara modern eğitim vermeleri gerektiğini söyledi. Dolayısıyla eğer Hollanda yardım almak istiyorsa yerlilere yardım etmek zorundaydı. Örneğin bir Hadrami-Arab olan Seyyid Osman Hollanda sömürge idaresine yardım etmişti¹⁸¹. Snouck'un tavsiyelerine göre Hollanda sömürge hükümeti 1901'de resmen "Ahlakî Siyasete" başladı. Bu esasında yeni sömürge ekolünden başka bir şey değildi¹⁸². İçeriğine bakıldığında idarî olarak yeterli bir organizasyon, ekonomik kalkınma hedefleri yanında sömürge idaresi altındaki Endonezyalıların refahını artırmaya yönelik düzenlemeleri öngörüyordu. Bu çizgide tarım, sağlık ve eğitim hizmetlerini geliştirilmesi ve böylece önceki süreçte tarım üzerinden elde edilen zenginliklerin Hollanda'ya aktarılmasından doğan *vicdan ve şeref* borcunun ödenmesi düşünülüyordu. Yeni politikanın temelini eğitim konulmuştu. Yetiyecek kalifiye nüfus sayesinde iş dünyasında ve resmi kurumlarda oluşan personel sıkıntısı giderilecek; tarımsal üretimde yeni ve modern teknikler kullanılabilir ve sağlık hizmetleri yaygınlaştırılacaktı.

¹⁷⁶ BOA, Y.MTV, nr. 263-63 (7Cemaziyelahir 132 / 19 Ağustos 1904)

¹⁷⁷ BOA, İ.DH, nr. 1170-91449 (3 Ocak 1890).

¹⁷⁸ BOA, DH.MKT, nr. 856-67 (1Temmuz 1904).

¹⁷⁹ BOA, HR.SYS, nr. 551-4 (19 Aralık 1890).

¹⁸⁰ Snouck Hurgronje, **Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje jilid II**, s. 183.

¹⁸¹ Azyumardi Azra, "A Hadrami Religious Scholar in Indonesia : Sayyid Uthman" in Ulrike Freitag & W.G.Clarence Smith (ed), **Hadrami Traders, Scholar and Statesmen in The Indian Ocean**, Leiden-New Yoork-Koln: Brill, 1997.

¹⁸² İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Sömürge Dönemi)", **DİA**, 11, İstanbul 1995, s. 206.

Bu amaçla ilk ve orta öğretim düzeyinde idarî, teknik ve meslekî okullar açılmıştır. Bu zamandan önce Hollanda Sömürge Hükümeti Endonezyalılara modern eğitim olanakları sağlamamıştı. Yine de bu geniş eğitim faaliyetlerinden sonra dahi okur-yazar oranının çok yükselmediği ifade edilmektedir¹⁸³. Ahlakî Siyaset programı dahilinde yapılan düzenlemeler neticesinde idarî sorumluluk merkezden mahallî yöneticilere kaydırılmıştır. Sömürge toprakları valilerce yönetilen çeşitli idarî birimlere ayrılmış; büyük şehirlerde yerel yönetimlere yardımcı olmak üzere danışma meclisleri kurulmuştur. Birçok tarihçiye göre Endonezya’da “Ahlaki Siyaset” Hollanda’daki Parlatentonun siyasi dinamiklerinden ayrı olamaz¹⁸⁴.

1901’de başlayan ahlaki siyaset Osmanlı Devleti siyasetinden ayrılamaz. Zira bu tarihlerde Osmanlı Devleti Panislamizm’e dayanan alternatif bir siyaset izliyordu. 19. Yüzyılın sonlarında Osmanlı entelektüelleri Batı medeniyetine dayanan bilimleri ve siyaseti eleştirmişti. Dolayısıyla evrensel Batı medeniyeti ideolojisini de eleştirdi¹⁸⁵. Bu nedenle Osmanlı Devleti siyasi olarak sadece sömürgeciliğe değil, bununla birlikte alternatif bir medeniyet ilanı olan Batı evrenselciliği kavramına da karşıydı. Bu arada Osmanlı Devleti kendisi tarafından denetlenen modernleşmenin yaygınlaşmasını sağlayacak kadrolar ve temsilcileri hazırlamak amacıyla İstanbul’da okumaları için birçok yabancı öğrenciyi davet etti. Endonezya’da bu amacı somutlaştırmak için Osmanlı Devleti Hadrami gruplarından yararlandı. Şüphesiz ki bu siyaset eğitim alanında Osmanlı Devleti ile Hollanda Sömürge Hükümeti arasında bir rekabet oluştu. Hollanda özellikle yerli Müslümanların Osmanlı’dan ziyade Hollanda modern eğitimine girmesini düşünmüştü.

Bu bağlamda Snocuk Hurgronje Osmanlı modernleşmesinin temsilcisi olmalarından dolayı Hadrami gruplarına şüpheyle bakıyordu. Bununla birlikte van den Berg gibi başka bir Hollanda hükümeti mensubu bunu reddetti. Van den Berg kendilerine faydalı olduğu için Hadramilerin Hollanda Sömürge Hükümeti’nin idarecilerine uyduklarını belirtmişti. İstikrarsızlık koşullarını oluşturmak istemediklerinden dolayı Endonezya’daki varlıklarını korumak istiyorlardı¹⁸⁶. Van den Berg ayrıca Hadramiler Endonezya’da Osmanlı Devletinin aracısı olsa da olmasa da kendi faydalarını düşüneceklerini ve Osmanlı Devleti’ne riayet etmeyeceklerini söyler¹⁸⁷.

¹⁸³ İsmail Hakkı Göksoy, “Endonezya (Sömürge Dönemi)”, s. 206.

¹⁸⁴ Robert van Niel, **The Emergence of Modern Indonesian Elites**, Hague, W.van Hoeve Publisher Ltd, 1970, s. 31-32.

¹⁸⁵ Cemil Aydın, **The Politics of anti-Westernism in Asia : Visions of World Order in Pan Islamic and Pan-Asian Thought**, New York, Columbia University Press, 2007, s. 15.

¹⁸⁶ Van den Berg, **Orang Arab di Nusantara**, s. 155.

¹⁸⁷ A.e.,s. 157-158.

2.3 Zulümler ve İsyanlar

Cava Adası Endonezya tarihinde önemli bir yerdedir. Dolayısıyla Cava adasının işgalinin ardından Hollanda Sömürge Hükümeti diğer bölgeleri de ele geçirmiştir. 1817'de Hollanda Madura'yı zapt etti ve 1828'de Surabaya bölgesi altında yerleştirildi. Bu sırada 1816'de Bali'ye saldırıldı fakat istila başarısız oldu. 1908'de Hollanda Bali'yi yeniden zapt etti ve Puputan Savaşı'ndan sonrası nedeniyle Hollanda tarafından etkisiz hale getirildi. 1905-07'de Hollanda Nusa'ya geldi ve ele geçirdi. Fakat Doğu Timor hala Portekiz'in egemenliği altındaydı. 1905-06'da Sulawesi Adası Makassar ve Bugis Krallığı gibi bazı Müslüman Krallıkların kontrol altına alınması nedeniyle Sulawesi Adası da işgal edildi. Bu sırada Irian Jaya 1919-1928 yıllarında Hollanda tarafından ele geçirildi¹⁸⁸. Dolayısıyla 20. Yüzyılın başlarında Hollanda Endonezya topraklarının hemen hemen tamamını ele geçirmişti. Dolayısıyla söz konusu dönemde artık günümüzde Endonezya sınırlarına dahil olan bütün adaların Cakarta (=Batavya) merkezli olarak Hollanda sömürge hükümeti tarafından yönetildiği birleşik bir yapıya geçilmiştir¹⁸⁹. Burada, konu bütünlüğü açısından bütün savaşlar ve isyanlardan bahsetmeyeceğiz, kısaca 19. Yüzyıldaki bazı anti-kolonyalist ayaklanmalara değineceğiz.

Hollanda'nın 19. Yüzyılda Endonezya'daki sömürge idaresini sistemli bir hale getirmesi karşısında cihat (perang sebil) motivasyonuna sahip reaksiyonlar artmıştır. Bu bağlamda sömürgecilik karşıtı isyanlar ulema veya aristokratların liderliği altında her zaman İslamî bir karaktere sahip olmuştur. Bunlardan biri de 1825-1830 yıllarında meydana gelen büyük Cava Savaşı idi. Savaşın arka planı Cava'nın birçok köyündeki siyasi, sosyal ve ekonomik durumla yakından ilişkilidir. Sömürge karşıtı bir hareket olan Cava Savaşı Hollanda tarafından çok zor kontrol altına alınmıştır. Cava Savaşı'ndan sonra Hollanda Sömürge Hükümeti Endonezya'da sıkı bir denetim uyguladı ve merkezileşme uygulamasına geçti.

Yukarıda bahsedildiği gibi İngiltere'ye karşı savaştığı için Yogyakarta kralı II Sultan Hamengkubuwana Penang Adasına sürülmüştü. Bu bağlamda sömürge idaresi III. Hamengkubuwana adında yeni bir sultan atadı. III Hamengkubawana'nın oğlu Prens Diponegoro idi. Diponegoro Cava Savaşı'nın lideriydi. Çocukluğunda ve gençliğinde Cava ve

¹⁸⁸ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c.1200*, s. 172-179.

¹⁸⁹ İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Sömürge Dönemi)", s. 206.

santri¹⁹⁰ (dini okul öğrencileri) gibi kültürlerden etkilenmişti. Göksoy Diponegoro'nun saray entrikalarından uzak, dini bir çevrede yetiştiğine dikkat çeker ve savaşın İslamî niteliğine vurgu yapar¹⁹¹. Ricklefs'e göre Prens Diponegoro Hollanda ve Çin'e karşı savaşan Kiai Maja adlı âlim tarafından desteklenmişti. Bununla birlikte savaş sadece İslami ideoloji ile alakalı değildi. Aynı zamanda Prens Diponegoro'nun kendisini *Ratu Adil* (Adaletin Sultanı) olarak ilan etmesinden dolayı Cava ideolojisi de önemli rol oynamıştı¹⁹². *Ratu Adil* fikri yerel gücü oluşturacak ideoloji tarafından da etkilenmişti. Bu fikre göre kendisi ülkeyi zulümden kurtaracak, bolluk ve barış getirecek kişi ve Cava'da İslam'ın savunucusu olarak bakılıyordu. Buna göre *kaum kulit putih* (Beyaz insanlar, Hollandalılar) Cava'dan defedilmek zorundaydı. Bu nedenle bu ideoloji yerlilere büyük Cava Krallığının yeniden oluşmasını hatırlatıyordu¹⁹³. Dolayısıyla Prens Diponegoro kendine has bir fikirden etkilenmişti. Bu nedenle onu Cava kültüründen etkilenen bir Müslüman olmasından dolayı Cava Müslümanı olarak görmek gerekir¹⁹⁴.

Diponegoro'nun hayatında ve Cava Savaşı'nda Osmanlı tasavvuru vardı. Fakat Cava Savaşı'nda Osmanlı hakkında bulgu olmadığından dolayı bu açık değildir. Diğer analizler Prens Diponegoro ile destekçilerinin Osmanlı elbiseleri giydiğini ve savaş komutanı Sentot Ali Paşa unvanını kullandığını söyler¹⁹⁵. Diğer bir görüşe göre savaşta Prens Diponegoro *Kalipatrasulullah* (hilafet-i Resül) ve *kabirulmuslimin* (müslümanın büyük lideri) unvanını aldı ve kendisini *Ngabdulhamit* olarak ilan etti.¹⁹⁶ Bununla birlikte Cava Savaşı'nda doğrudan İstanbul ve Osmanlı etkisi yoktur. Hatta yukarıda bahsedildiği gibi Banten ve Mataram Kralları İstanbul'dan sultan unvanı vermesini istememişti, bunu Mekke Şerif'inden istemişti. Dolayısıyla bu fikir daha sonra analiz edilmelidir. Ancak Sumatra'daki Osmanlı etkisi Sumatra Adası'nın Hint Okyanusu'na bakan stratejik bir mevkide konumlanmasından dolayı daha güçlüydü. Halil İnalçık'a göre Açe Krallığı ve Osmanlı arasında 1530'dan bu yana biber ticareti faaliyetlerinde ilişki kurulmuştu¹⁹⁷.

¹⁹⁰ Peter Carey, **The Power of Prophecy : Prince Dipanegara and the end of an old order in Java 1785-1855**, Leiden, KITLV Press, 2008, s. 95.

¹⁹¹ İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", s. 200.

¹⁹² Ricklefs, **A History of Modern Indonesia since c.1200**, s. 152.

¹⁹³ Sartono Kartodirdjo, **Ratu Adil**, Jakarta, Sinar Harapan, 1984, s.18.

¹⁹⁴ Peter Carey, **The Power of Prophecy**, s. 758.

¹⁹⁵ **A.e.**, s. XVI.

¹⁹⁶ Michael Francis Laffan, **The Making of Indonesian Islam : Orientalism and The Naration of a Sufi Past**, New Jersey, Princeton University Press, 2011, s. 46.

¹⁹⁷ Salih Özbaran, **Ottoman Ekspansion Towards The Indian Ocean in the 16th Century**, Istanbul Bilgi University Press, 2009, s. 134.

Sumatra Adası'nda anti-kolonyalizm 19. yüzyılda Avrupalıların Sumatra Adası'na olan ilgisinden dolayı önemlidir. Sumatra, Malaka Boğazı ve Hint Okyanusu'na baktığından dolayı stratejik bir konuma sahiptir. 1875'de İngiltere Penang Adasını ele geçirdi ve Güneydoğu Asya üssü olarak orayı ana merkez yaptı. Bu sırada Fransa 1858-1893 yılları arasında Çinhindi yönetimini devraldı¹⁹⁸. Penang ve Hintçini Sumatra Adası'na yakındır. Dolayısıyla Sumatra Adası'ndaki sömürge karşıtı hareketin Sumatra çevresindeki istikrarsız koşullara neden olabileceğinden dolayı Avrupalıları buraya çekti. Bu sırada Hollanda ve İngiltere Güneydoğu Asya'ya egemen olmak için ittifak oluşturdu. İngiltere Sumatra'ya yakın olan Malezya doğal kaynaklarını kontrol etmek ve Güneydoğu Asya ekonomisine egemen olmak istemesinden dolayı Sumatra civarına büyük bir ilgisi vardı. Bu ülkeler Malezya'da çalışması için birçok Hintliyi çalıştırdı. Dolayısıyla birçok Hintli 1840-1940 yılları arasında Malaysia, Burma ve Ceylon'da çalışmak için Bengal Körfezi'ne geçti¹⁹⁹.

Sumatra Adası'nda bir kaç sömürge karşıtı hareket oldu. Onlardan biri Batı Sumatra'da Pedri Savaşı (1821-1837) ve Jambi'deki isyandır. Yukarıda bahsedildiği gibi, Ahmed Katib gibi birçok Minangkabau'lu Hac yapmak ve okumak için Hicaz'a gelmişlerdi. Öğrenimini tamamladıktan sonra Ahmed Mekke'de Mescid-i Haram'da önemli bir makama geldi ve imam-hatip oldu. Ahmed Katib gibi Minangkabau'dan birçok âlim Mekke ve Medine'ye geldi. Minangkabau'ya döndükten sonra bu âlimler memleketlerine İslami inanç ve ideolojini yaydılar. O zamanlarda neo-sufizm özellikle Hicaz gibi Osmanlı şehirlerinde önemli bir İslami akımdı. Pedri Savaşı (1821-1837) bu arka planda meydana gelmişti. Pedri Savaşı'nın tetikleyicilerinden biri Ulema ve yerli halk arasındaki (*kaum adat*) düşmanlıktı. Bu düşmanlığın arkasında sömürge yönetimi sürecinde Endonezya'da İslamiyetin hukuk alanındaki etkisinden kaynaklanan bir çatışma yatmaktadır. İslam'ın hukuk üzerindeki etkisi, bölgelere göre değişiklik göstere geleneksel hukuk yani *adat* ile kamu ve ceza hukukuyla alakalı konularda başvurulmuş Hollanda kanunları arasında oldukça sınırlı seviyede kalmıştır. Örneğin İslam hukukunun Şafii yorumu yalnızca aile, miras ve vakıf meselelerinde dikkate alınmış, etkin olabilmıştır. Dolayısıyla geleneksel hukuk ile İslam hukuku bazı yerlerde sürekli bir mücadele halindeydi. Bu bölgelerden biri de Minangkabau idi²⁰⁰.

Minangkabau'da yerli halk kumar ve alkol içmenin genel bir alışkanlık olduğunu söylerken Ulema İslam Hukuku'na göre bunların yasak olduğunu dile getiriyordu. Bu

¹⁹⁸ William Gervase Clarence Smith, "South East Asia and China to 1910", s. 248-249.

¹⁹⁹ Sunil Amrith, **Crossing the Bay of Bengal : The Furies of Nature and the Fortunes of Migrants**, Cambridge Massachussetts, Harvard University Press, 2013, s. 28.

²⁰⁰ İslamil Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", s. 199.

düşmanlığa dayanan savaş yerli halk ile Hacı Miskin, Hacı Sumanik ve Hacı Piobang gibi Hicaz'dan gelen Ulema arasında meydana geldi²⁰¹. Hicaz'dan gelen pek çok âlim neo-sufizm hareketinden etkilenmişti bu sebeple İslam hukukuna (şeriat) göre İslam uygulamalarının üzerinde durmuşlardı. Schrieke'ye göre Hicaz'dan geri dönen Nakşibendi şeyhleri Türk sancağı getirmişlerdi. Dolayısıyla bazı araştırmacılar Minangkabauların içinde Osmanlı etkisinin olduğunu düşünüyorlardı²⁰². Bu ayrışmada Hollanda Neo-Sufi ulemanın aksine yerli halkı (*Kaum Adat*) desteklemeyi tercih etti.

Geleneksel kaynaklarına göre Cava'dan farklı olarak Minangkabau'nun Osmanlı ve Türk Devletleri ile güçlü bir ilişkisi vardı. *Tambo Minangkabau*'ya göre (geleneksel tarih kitabı) İskender-i Zulkarneyn'in 3 oğlu vardı. Bunlar Sri Maharaja Elif, Sultan Sri Maharaja Dipang ve Sultan Sri Maharaja Dirajadır. Tacı kazanma uğruna birbirleriyle savaşırken, taç denizin dibine düşer ve büyük sanatkâr Jati Bilang tacı almaya niyet eder fakat taç Deniz Yılanı tarafından ele geçirilmiştir. Dolayısıyla Jati Bilang tacın bir kopyasını yapar ve bütün çocuklarla paylaşır. Ardından Sri Maharaja Çin'e gelir ve orada imparator olur. Diğer taraftan Sri Maharaja Elif Rum topraklarına gelir ve Rum Kralı olur. Sri Maharaja Diraja Sumatra'ya gelir ve Sumatra Kralı olur. Sri Maharaja Elif Rum Kralı olduğu için İstanbul'u yönetti²⁰³. Dolayısıyla Minangkabau ve Türk soyları arasında güçlü bir ilişki vardır.

Hollanda Sömürge İdaresi sadece Minangkabau'yu işgal etmedi, aynı zamanda Jambi topraklarını da ele geçirdi. Bunun üzerine Jambi Sultanı Taha Seyfeddin Osmanlı Devleti'nden yardım istedi²⁰⁴. Ardından, Hollanda Sömürge İdaresi Sultan Taha'yı tahttan indirdi ve yeni bir sultan atadı. Ancak 1861'de Sultan Taha tekrar tahta çıktı. Bu sırada Sultan Taha Osmanlı Devleti'ne bir mektup gönderdi. Elçisinin adı Şerif Aliydi. O Singapur'da yaşayan bir Arap'tı²⁰⁵. Aslında Jambi Sultanı Osmanlı Devleti'nin hükümrânlığı altında bölge olarak Osmanlı Devleti'nden bir tanınma istemişti ve bu kabul edildi. Bu sırada bir Jawi âlimi olan Şeyh Emir Ali bin Emir Cafer İstanbul'a gönderildi²⁰⁶. Ardından Osmanlı Devleti bir emirname yayımladı ve Osmanlı Sultanının adı Jambi'de ibadetler ve bayram kutlamaları sırasında zikredildi²⁰⁷.

²⁰¹ Jajat Burhanudin, *Ulama & Kekuasaan*, s. 141.

²⁰² Anthony Reid, "Pan-Islamisme Abad kesembilan belas di Indonesia dan Malaysia," s. 10.

²⁰³ Vladimir Braginsky, *The Turkic-Turkish Theme in Traditional Malay Literature : Imagining the Other to Empower the Self*, Leiden-Boston: Brill, 2015, s. 94-95.

²⁰⁴ BOA, HR.TO, nr. 315-17 (20 ekim 1858).

²⁰⁵ İsmail Hakkı Göksöy, *Güneydoğu Asya'da Osmanlı-Türk Tesirleri*, s. 69-71.

²⁰⁶ A.e., s.75.

²⁰⁷ A.e., s.75.

Jambi Krallığı ayrıca Osmanlı soyunun bir parçası olduğunu iddia etmişti. Geleneksel bir yazma olan *Silsilah Keturunan Raja Jambi* (Jambi Kralının soyundan gelen çocuklar) ve *Hikayat Negeri Jambi*'de (Jambi Devleti Anlatısı) Jambi Krallığının Kurucusu bir Türk'tür. Jambi'ye gelen bir Türk ve onun oğlu Jambi Krallığını kurmuştu. *Silsilah Kerajaan Jambi*'ye göre Jambi Krallığının kurucusu Datuk Paduka Berhalo'dur. O bir Türk olan Zeysel Abidin'in soyundandır. Kısacası Datuk Berhalo'nun Hz. Muhammed'in soyundan olduğunu söyleyebiliriz. Kriz döneminde Abdullah Yusuf adlı Jambi'ye gelen bir Osmanlı hakkında Jambi'de bir hikâye vardır. O siyah tenli birisiydi ve kırmızı bir fes takıyordu. Jambi'de Abdullah Yusuf kendisini Halife'nin temsilcisi olarak ilan etti ve Jambi'de yerlilerden cihat ilan edilmesini istedi. Bu yüzden Hollanda idaresi tarafından yakalandı. Bu anlatının diğer bir versiyonu Abdullah Yusuf'un bir Macar Türkü askeri olduğundan söz eder. Jambi'de Abdullah para toplamıştı ve Osmanlı deniz gücünün buraya gelmesi için İstanbul'a telgraf çekmişti²⁰⁸.

Jambi ve Minangkabau'nun fethinden sonra Hollanda Açe'yi de ele geçirmek istemişti fakat bu kolay değildi. Açe'nin ele geçirilmesi en zor devletti çünkü uluslararası siyasetin tam ortasındaydı. Uluslararası arenada ekonomik ve siyasi olarak bir güce sahipti. Açe Malaka Boğazı ve Malay Yarımadası'nda jeopolitik ve jeostratejik güç kurmuştu ve bu nedenle Avrupalılar Açe'yi kontrol etmek için ittifak kurdu. Dolayısıyla Açe'nin Malezya'daki İngiliz kolonisine yakın olduğu için İngiltere ve Hollanda ittifak yapmıştı ve sonra İngilizler Açe ile biber ticareti faaliyetleri üzerine bir anlaşma yaptıklarından dolayı Açe ile iyi ilişki kurdu. Ayrıca İngiltere kolonisinin etrafındaki bölgelerde bir değişkenlik oluşturmak istemiyordu. Dolayısıyla Hollanda ve İngiltere temsilcileri 1824'de Londra'da buluştu ve Londra Antlaşması imzalandı. Bu antlaşmaya göre sırasıyla İngiliz toprakları Malay yarımadası kapsayacak, Hollanda toprakları, Açe hariç ,Sumatra Adası'nı kapsayacaktı. Diğer taraftan Hollanda Malaka şehrindeki kolonisini (1641'de VOC tarafından ele geçirilen) ve Hindistan'ı İngiltere'ye teslim etmek ve Singapur'un İngiliz kolonisi olduğunu ilan etmek zorunda kaldı. Aynı zamanda İngiltere'de Hollanda'ya Bengkulu'ndaki kolonisini verdi. Bu antlaşmaya göre Açe toprakları bağımsız ve İngiliz serbest ticaret bölgesi oldu²⁰⁹.

Kısacası, Açe'nin bağımsızlığı 1824 Londra Antlaşması'na dayanır. Bununla birlikte Hollanda Sömürge Hükümeti Osmanlı ve Osmanlı Devleti gibi diğer devletlerle ilişki kurabileceğinden dolayı Açe'ye şüpheyle bakıyordu. 1852'de Açe Kralı Fransa'da Napolyon'a elçi gönderdi. Bu sırada Açe ayrıca İstanbul'a Sultan İbrahim adında bir elçi gönderdi. Açe

²⁰⁸ Vladimir Braginsky, *The Turkic-Turkish Theme in Traditional Malay Literature*, s. 129-133.

²⁰⁹ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c.1200*, s. 184.

Osmanlı'dan yardım istedi ve Osmanlı Devleti hükümrânlığına girmeyi talep etti. Bu bilgilere göre Sultan Abdulmecid iki tane ferman yayınladı: İlki Osmanlı Açe'yi koruması altına aldı; İkincisi Sultan İbrahim'in statülüsünü tanıyacaktı. Takip eden yıllarda, Sultan İbrahim Kırım Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne 1000 Dolar yardım etti²¹⁰.

İbrahim Mansur Şah İstanbul'a bir mektup gönderdi ve bu mektupta Açe Krallığı'nın durumu hakkında açıklama yaptı. Bu mektup Hicaz valisi olarak Hasib Paşa'ya Muhammed Gauth tarafından gönderildi. Jawi dilindeki bu mektuba göre Açe Hollanda'nın Minangkabau'yu zapt etmesinden dolayı şüphe duymuştu. Ardından, Arap dilinde Açe tarafından gönderilen bir mektup vardır. Bu mektup, 16. yüzyılda Osmanlı ve Açe arasındaki ilişki hakkında ve Açe'nin Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim dönemlerinde Osmanlı'nın vassali olduğu hakkında bilgi verir²¹¹. Bu mektup ile birlikte, Açe ayrıca Açe coğrafyasının açıklamak için Osmanlıya bir harita gönderdi.

Mektubun Osmanlıya gelmesinden sonra Osmanlı devlet adamları Açe sorunu hakkında bir toplantı yaptı. Fakat Osmanlı Devlet adamları Açe hakkında bir bilgileri olmadıklarından dolayı şüphelenmişlerdi. Dolayısıyla Muhammed Gauth İstanbul'a gitti ve Meclis-i Vala toplantısına katıldı. Orada Muhammed Gaunt ile görüşüldü. Muhammed 1 yıl İstanbul'da kaldı ve dolayısıyla İsmail Efendi adındaki elçi Açe'ye gitti. Sonuç olarak, Sadrazam Meclis-i Vala'dan bir arz yazdı ve Sultan'a sundu. Buna bağlı olarak Açe'yi koruması altına aldı ve Açe Krallığının statüsünü tanıdı. Yine de Osmanlı devlet adamları Açe'ye şüphayle bakıyordu²¹².

19. yüzyılın ortalarında Sömürgecilik özellikle Cava ve Sumatra'da genişledi. Bu nedenle Müslüm Devletler meşruiyet olarak siyasi gücü Kabul etmek zorunda kaldılar. Dolayısıyla Cava'da bir *Ratu Adil* ideolojisi vardı. İslami hareket ayrıca sömürge gücüne karşı bir savaş ilan etmek için önemli bir ideolojisiydi. Bununla birlikte Osmanlı Devleti 19. yüzyılda sömürge karşıtı harekete doğrudan katılmadı. Sadece Endonezya'da kolonyalizme karşı savaşıyan Müslümanlar için bir meşruiyet oldu. Diğer yandan Panislamizm prensipleri Osmanlı ve Endonezya arasında ilişkilerde radikal bir savaş için yapılan bir eylem değil, fakat Endonezya'yı modernleştirmek için yumuşak bir diplomatik ilişkiyi teşvik içindi.

²¹⁰ Anthony Reid, **The Contest for North Sumatra : Atjeh, The Netherlands and Britain 1858-1898**, Kualalumpur, University of Malaya ve Oxford University Press, 1969, s. 84.

²¹¹ İsmail Hakkı Kadı, A.C.S. Peacock and Annabel The Gallop "Writing History : The Acehnesse embassy to Istanbul, 1849-1852," **Mapping the Acehese Past** Ed.,R.Michael Feener, Patrick Daly and Anthony Reid, Leiden: KITLV Press, 2011, s. 167.

²¹² A.e., s. 178.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ENDONEZYA'DA OSMANLI VE PANİSLAMİZM

Osmanlı Panislamizm'inin Endonezya'daki sömürge karşıtı harekete etkisini açıklamadan önce Erken Modern Dönemde Halifelik ve Panislamizm kavramlarını ve II. Abdülhamid Döneminde Panislamizm siyasetini ele almak gereklidir. Böylece tarihsel olarak Panislamizm'i ve halifeliği anlamak mümkün olacaktır.

3.1. Halifelik ve Panislamizm Kavramları

Panislamizm'in anlaşılması için halifelik kurumu ve makamının anlaşılması gerekir. Zira halifelik İslam birliğinin sağlanması için önemli bir makamdır. Sözlük anlamı birinin ardından gelmek, birine vekâlet etmek veya onu temsil etmek olan *hilafet* terim olarak Hz. Muhammed'den sonra devlet başkanlığı kurumuna verilen isimdir. Devlet başkanlarına ise halife denmiştir²¹³. Dolayısıyla İslam devletlerinde halife Hz. Muhammed'in dünyevî otoritesini temsil eder, dinî hükümleri uygulamak ve dünya işlerini düzene sokmakla mükelleftir. Bazı araştırmacılar halifeliği, Allah'ın temsilcisi anlamında değerlendirmişlerdir²¹⁴. Bu kavramın ortaya çıktığı ilk dönemlerde *halifetullah* yani Allah'ın halifesi tabirinin kullanımıyla ilgili olup yaygın bir kullanım alanı bulamamıştır²¹⁵. Bunun yerine "Halifetü Resulillah" tabiri yaygınlık kazanmış ve halifeler Hz. Muhammed'den sonra İslam dünyasının dünyevî işlerini yürüten görevliler olarak değerlendirilmiştir.

Hiz. Muhammed'in vefatını takiben, dinden dönme isyanları ve benzer başka bir takım isyanlar oldu. O sırada, Hiz. Muhammed'in halifesinin kim olacağına dair tartışmalar yaşandı. Bu süreçte kabile anlayışı Kureyş ile Ensar arasında bir çekişmeye sebep olmuş ise de Hiz. Ebubekir'in halife seçilmesiyle sorun geçici de olsa çözülmüştür. Böylece Hulefa-yı Raşidin dönemi başladı. Hulefa-yı Raşidin devrinden sonra zor bir dönem oldu ve siyasi bir hanedan ortaya çıktı²¹⁶. Abbasiler sonrasında, Hiz. Muhammed'in soyuna ve Arap ırkı unsurlarına göre siyasi hanedana şekil verdiler. Tarihe bakıldığında, evrensel ölçekte İslam birliği nadiren olmuştur. Çünkü ırk ve coğrafi alanın güçlü bir etkisi söz konusudur.

²¹³ Casim Avcı, "Hilafet", **DİA**, 17, İstanbul 1998, s. 539.

²¹⁴ Patricia Crone ve Martin Hinds, **God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of İslam**, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, s.5.

²¹⁵ Casim Avcı, **aynı madde**, s. 539.

²¹⁶ Laura Veccia Vaglieri "The Patriarchal and Umayyad Caliphates," **The Cambridge History of İslam vol 1 : The Central İslamic Lands From Pre İslamic to the First World War**, Ed. by. P.M.Holt, Ann.K.S.Lambton ve Bernard Lewis, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, s. 76.

Ortaya çıkışından Osmanlılara geçmesine kadar olan dönemde halifelik Müslümanlar arasında birlik ve dayanışma sağlaması bakımından önemli bir müessese olmuştur. Bununla birlikte söz konusu unvanın bu yönde etkin olarak geniş bir coğrafyada kullanılması, yukarıda bahsolunan birçok Müslüman devlet arasında Osmanlı Devleti için mümkün olmuştur. Bunun bir sebebi Mısır'ın ele geçirilmesi sonucu İslam'ın iki kutsal şehri Mekke ve Medine'nin fiili olarak korunmaya başlanmasının Osmanlı sultanlarına halife olarak kazandırdığı meşruiyettir. Nitekim bu olay Osmanlı padişahlarının Müslüman dünyadaki itibarını artırmıştır. Bu tarihten sonra gerek I. Selim gerekse I. Süleyman halife unvanına farklı bir şekilde bakmaya başlamıştır²¹⁷. Şunu da hatırlatmak gerekir; Osmanlı Devleti en başından itibaren “gaza” ve “cihad” kavramları üzerine kurulmuş ve gelişmişti. Paul Wittek'e göre Osmanlı Devleti, Hristiyanlara karşı gaza yapan *gaziler* tarafından kurulmuştur. İnalçık da bu fikri destekler²¹⁸. İnalçık'a göre, Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinin Hristiyan Bizans'a karşı savaşan beylik koşulları içinde değerlendirilmesi gerekir²¹⁹. Bu fikre göre, Osmanlı Devleti, Müslüman birliği ideolojisi tarafından kurulmuştu.

Erken Modern Dönemde, halifeliğin tarihi için Yavuz Sultan Selim önemli bir figürdü²²⁰. Yavuz Sultan Selim başarılı bir şekilde Memlük ve Safevileri mağlup ettiği için güçlü bir padişah oldu. Tahta çıktıktan sonra, iki devlet arasında bitmeyen problemler vardı. Ayrıca, Ön Asya'da İslam dininin maddi ve manevi merkezleri halinde bulunan İran ve Mısır'ın Osmanlıların askeri üstünlüğü karşısında liderliği onlara bırakmak durumuna girmiş olmaları bu devletleri düşündürmekte idi²²¹. Memlüklerin yenilgiye uğratılması Osmanlı Devleti için çok önemliydi. Çünkü bu sayede I. Selim Mekke ve Medine'nin koruyucusu haline gelmişti. Memlükler halifeliği 1258'de ele geçirmiş, Abbasi halifesi Kahire'ye gelmişti. Osmanlılar 1517'de Ridaniye Savaşı ile önce Suriye'yi ele geçirmişler, hemen devamında Ridâniye'deki savaşı kazanarak direnişlerini kırdıkları Memlüklerin topraklarını ele geçirmişlerdir²²². Mısır'ın alınmasından sonra Abbasi Halifesi İstanbul'a getirilmişti²²³.

²¹⁷ Azmi Özcan, “Hilafet (Osmanlı Dönemi)”, **DİA**, 17, İstanbul 1998, s. 546.

²¹⁸ Lowry, **The Nature of the Early Ottoman State**, s.15.

²¹⁹ Halil İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, s.11. Bununla birlikte Kafadar gibi bazı tarihçilere göre Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışı sadece soy ve gazi ruhu ile ilişkili değildir. Daha karmaşık unsurlar da söz konusudur: Cemal Kafadar, **Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State**, California Berkley ve Los Angeles: University of California Press, 1995, s.35.

²²⁰ Ahmet Uğur, **Yavuz Sultan Selim'in Siyasi ve Askeri Hayatı**, İstanbul: MEB, 2001, s. 15-16.

²²¹ Selahattin Tansel, **Yavuz Sultan Selim**, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1969, s. 169.

²²² Seyyid Muhammed es-Seyyid, “Mısır (Tarih/Osmanlı Dönemi)”, **DİA**, 29, İstanbul 2004, s. 563.

²²³ Caroline Finkel, **Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire 1300-1923**, London: Jhon Muray, 2005, s. 111.

I. Selim Mısır'ın fethinden sonra kutsal emanetleri de getirtti. Başarılı bir şekilde Kahire'ye girdikten sonra Al-Ezher Camii'ne geldi (15 Şubat 1517) ve Hz. Yusuf'un yerine oturdu. Bütün şehir Allahu Ekber nidalarıyla yankılanıyordu²²⁴. Haremeyn-i Şerifeyn Şerifi Ebu'l-Berekat Selim'i tebrik için oğlu Ebu Nümay'ı Kâbe'nin anahtarları, bazı manevi emanetler ve hediyelerle Mısır'a gönderdi. Mısır'a gelen Ebu Numay sultan tarafından kabul edildi²²⁵. Mekke ve Medine'nin korunmasında I. Selim önemli rol oynadı. Bu hadise Osmanlı tarihi açısından bir dönüm noktası oldu. Çünkü bu olay Osmanlı'nın halife olarak meşruluğunu nasıl sağladığını gösteriyordu. Osmanlı Sultanları hiçbir zaman peygamberlik soyundan geldiklerini iddia etmediler. Fakat bu hadise, halifelik unvanının Osmanlı'ya geçme süreci olarak değerlendirilebilir. Bu süreçten sonra, Osmanlı kutsal emanetlerin, Mekke ve Medine'nin koruyucusu oldu. Her ne kadar Giancarlo Casale gibi tarihçiler bunu reddetse de Halifeliğin Osmanlı tarafından ele alınmasına sebep olan Mısır'ın fethi olayı bunu gösterir. O halifelik meselesinin Tordesillas Antlaşması'nın (1494) imzalanması ile başladığını ileri sürer. Portekiz ve İspanya arasında imzalanan bu antlaşma, Colomb'un Yeni Dünya'ya yaptığı seferin dönüşünden hemen sonra imzalandı²²⁶.

Osmanlı padişahlarının halife olarak kabul görmesinin ve İslam dünyasında onlara saygı duyulmasının önemli sebepleri olmalıdır. Zira Osmanlı Devleti döneminin tek büyük İslam devleti değildi. Osmanlı Devleti'nin kurulmasından önce Emevi, Abbasi ve Selçuklu devletleri tarih sahnesindeydi. Osmanlı Devleti ile aynı zaman diliminde var olmuş Timurlular, Memlükler ve Hindistan'da Babürler Devleti gibi başka İslam devletleri de söz konusudur. Osmanlı Devleti diğerlerinden daha uzun bir şekilde varlığını sürdürdü. 18. yüzyılda Safevi ve Babür devleti yavaş yavaş çökmeye başladı fakat Osmanlı Devleti halen yaşıyordu ve Batılı Devletler'in ortaya koyduğu yeni siyasi koşullara uyum sağlamaya çalışıyordu. Osmanlı Devleti aynı zamanda bu Müslüman Devletlerin arasında en geniş topraklara ulaşmıştı. Sahip olduğu bölgelere bakılırsa Safevi, Osmanlı ve Babür hiçbir zaman eşit olmamıştır²²⁷. Osmanlı Devleti, Babür Devleti'nden daha geniş topraklara hükmetmiştir. Hümayun ile karşılaşan Seydi Ali Reis hakkında bir hikâye vardır. Hümayun, Seydi Ali Reis'e hangi devletin topraklarının daha geniş olduğunu sorar. Ali Reis, Hindistan'ın Osmanlı'dan büyük olmadığını söyler. Bundan sonra Hümayun, Osmanlı Sultanını halife olarak kabul eder²²⁸. Aslında Osmanlı

²²⁴ A.e., s. 101.

²²⁵ A.e., s. 101.

²²⁶ Giancarlo Casale, "Tordesillas and the Ottoman Caliphate : Early Modern Frontiers and the Renaissance of an Ancient Islamic Institution", *Journal of Early Modern History*, 19, 2015, s. 501.

²²⁷ Streusand, *Islamic Gunpowder Empires*, s. 135.

²²⁸ Özcan, *Pan-İslamizm*, s. 6.

halifeliğinin kabul görmesi coğrafi saha genişliği nedeniyle değildi daha ziyade Mekke ve Medine'nin koruyuculuğunu üstlendiklerinden dolayıdır.

Mekke ve Medine'nin koruyucusu olarak Osmanlı padişahları hac güzergâhını da korumak zorundaydı. İslamın kutsal topraklarına ulaşmak o dönemde bir hayli uzun ve zorlu yolculuğu gerektiriyordu. Yolda, soyguncular, hırsızlar ve kapkaççılar vardı. Hac yolunun korunması için Osmanlı Devleti birtakım askerî önmeler almıştır. Örneğin timarlı sahipler Suriye kafilesindeki hacıları korumak için görevlendirilmişlerdi. Ayrıca, Bedevi gruplar da bu işte mesul tutulmuştu. Bunun için bu gruplara ücret ödeniyordu. Osmanlı devlet adamlarına göre, Bedeviler, hacılara su ve yiyecek de sağladığından bu ücret, söz konusu hizmetin bedeli olarak görülmelidir. Eğer Osmanlı ücreti ödemedede geç kalırsa, bedeviler hacılara saldırıyorlardı²²⁹.

Osmanlı sultanları ayrıca Mekke ve Medine'ye bağışta bulunuyordu. I. Selim'den önce de Osmanlı Devleti Mekke ve Medine'ye bağış yapmıştır. II. Beyazıt (1481-1512) Mekke'nin yoksul halkı için 14.442 altın göndermişti. İstanbul'daki İsveç Büyükelçisi II. Beyazıt'ın Medine'deki fakir halk için yıllık 14000 altın gönderdiğini rapor etmiştir. Suraiya Faroqhi'ye göre, II. Beyazıt Mekke-Medine'ye toplamda 65.700 akçe göndermişti. Bu para; hacılar, Mekke bedevileri, Mekke için gönderilen hediyeler, Mekke ve Medine halkı, fakirleri ve benzerleri için gönderildi²³⁰. Osmanlı Devleti ayrıca Mekke ve Medine'de yeni binalar yapıyor ve mevcut yapıları onarıyordu. Tahta çıkmasının ardından Kanuni Sultan Süleyman Mekke'deki El-Haram Camii'ne 6 minare ekledi²³¹. Osmanlı sultanlarının sonraki süreçte Mekke ve Medine için yaptıkları, halife olmalarından kaynaklanan bir sorumluluk olarak görülmeye başlandı.

Osmanlı Devleti sadece Mekke ve Medine'yi korumadı, çevresindeki bölgeleri de korudu. Hacılar için Hint Okyanusu gibi deniz yolları önemliydi. Güneydoğu Asya, Güney ve Afrika'dan çoğu insan, hac yolculuğunda bu yolu kullanıyordu. Mekke ve Medine'ye gemilerle geliyorlardı. Yukarıda bahsedildiği üzere Hint Okyanusu 16. yüzyılda çatışma merkezi oldu.

Tekrar ifade etmek gerekirse halife sıfatı sadece Osmanlı padişahlarınca değil onlardan önceki İslam devletleri ve çağdaşı başka devletler tarafından da kullanılmıştır. Bu unvanın etkin ve uzun süre kullanılması ise Osmanlı Devleti tarihi için söz konusudur. Bu dönemin

²²⁹ Suraiya Faroqhi, **Pilgrims and Sultans : The Hajj under the Ottomans**, London-New York: IB Tauris, 1994, s. 54.

²³⁰ A.e.,s. 76-77.

²³¹ A.e.,s. 100.

tamamında Osmanlı padişahlarının halife sıfatı ön plana çıkmış değildir. Bu unvanın kullanılması bilhassa dönemin siyasî konjonktörü ve uluslararası şartlarla yakından ilgilidir. Nitekim 16. Yüzyılda Portekizlilerin Hint Okyanusuna gelerek İslam'ın kutsal topraklarına tasallutları Osmanlı padişahlarının halife unvanını almasıyla neticelenen olaylara yol açmış sonraki süreçte ise Osmanlı padişahları halife olarak Hint kıtasındaki ve Güneydoğu Asya'daki Müslümanların yardım istedikleri bir merci olmuştur. Osmanlı tarihinde halife unvanının ön plana çıktığı ikinci bir dönem ise 19. Yüzyılın ikinci yarısından sonradır. Bu süreçte bilhassa II. Abdülhamid dönemi Pan-islamizm olarak adlandırılacak uluslararası bir politikanın takip edilmesi sebebiyle diğerleri arasında öne çıkmıştır. Aksi halde öncesinde Sultan Abdülaziz veya 1909'da II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonraki dönemde Osmanlı halifesi kurumu dünya Müslümanlarının yardım istedikleri bir merci olarak varlığını devam ettirmiştir²³².

Eraslan'a göre, İslam topluluğunda halifeliğin Hz. Muhammed'in halifesi olarak kullanımı sadece dini bir mesele ile ilişkili değildir, bir devlet kaidesidir²³³. II. Abdülhamid'e göre halifeliğin dört işlevi vardır.

- 1 "Halifenin bir sözü bütün Müslümanları harekete geçirmeğe kafidir"
- 2 "Halife ünvanı dolasıyla Müslüman sömürgelere sahip İngiltere, Fransa, Rusya ve Hollanda karşısında kuvvetli durumdayız"
- 3 "Halifelik makamı Müslümanların hamisi olmak hasebiyle gruplar arasındaki anlaşmazlıkları çözmelidir"
- 4 "Halife dine müteallik her hususta ve İslam âleminin her meselesinde ilk mercidir"²³⁴

Bu hususlar, Panislamizm ve halifelik ideolojisini tesis etmek için öne çıkar. Bu dört işleve göre, güçlü liderlik önemlidir. Teoride Panislamizm için ırk veya coğrafi alan söz konusu değildir. Dünya üzerindeki bütün Müslümanlar halifeye uymak zorundadır. Dünyadaki Müslümanların sadakatının garantisi onlar her nerede yaşarsa yaşasınlar onları korumaktır.

Halifelik kurumu ve Osmanlılara geçişi hakkındaki bu genel değerlendirme sonrası Halifelik ile ilişkili olması sebebiyle Panislamizm kavramının açıklanması yararlı olur.

²³² II. Abdülhamid sonrası sömürgelerdeki Müslümanların hilafete bakışları noktasında bir tartışma için bkz: Gültekin Yıldız, "Halifenin Yokluğunda Hilafet Tartışmaları: 150'lik Rıza Tevfik'in Amman'dan Londra'ya Gönderdiği Bir Mektup Üzerine", **Divan**, XIV/26, İstanbul 2009/1, s. 2-55.

²³³ Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği : Osmanlı Devleti'nin İslam Siyaseti 1856-1908**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, s. 192.

²³⁴ **A.e.**, s. 200.

Halifelik kurumu, bazı bilim adamlarının Panislamizm olarak adlandırdığı İslam Birliği'nin ortaya çıkmasına imkan verdi. Hanioglu'na göre, yurt dışında Panislamizm hakkındaki yazılar Müslümanlar tarafından değil Avrupalılarca kaleme alınmıştı. Valentine Chirol and Gabriel Charmes, Panislamizmin büyük bir tehlike olduğu konusunda okuyucularını ikna etmek için mücadele etti²³⁵. Landou'ya göre, ilk kez Panislamizm kavramı İngiliz ve Alman dilinde ortaya çıktı. Panislamizm Murat Efendi'nin *Türkische Skizzen* adlı kitabında ve Arminus Vambrey'nin yazılarında geçmekteydi²³⁶. Aslında Murat Efendi ve Arminus Vambrey'den önce C.H. Becker gibi Batılı yazarlar eserlerinde Panislamizmden bahsetmişlerdi. C. H. Becker'dan önce E. G. Browne and C. Nallino Panislamizm gibi bir şeyin olmadığı sonucuna varan yazılar yazdı. Ayrıca, Nallino Panislamizmi İslamî modernleşme akımı olduğu görüşündedir²³⁷. Becker Panislamizm ve Panislamist arasında farklılık olduğunu düşünür. *Panislamcı* Hz. Muhammed'in Medine'ye göç ettiği (hicret) devirden beri izlenebilen eski bir terimdir. Teorik olarak, o cemaatin, ailelerin ve kabilelerin liderliğini üstlenmiştir ve yerel bir lider olup Medine halkı tarafından dini meselesi ve dünyevi liderliği desteklenmiştir. Panislamizm ayrıca Müslümanların birliğinin Avrupa modernitesiyle yüzleşme hareketi olarak da tanımlanmıştır²³⁸. Bundan dolayı, Panislamizm ile ilişkilendirilen iki unsur vardır: Modernite ve Avrupalılaştırma.

1906'da, Arminus Vambrey Panislamizm hakkında yazdı. Onun fikrine göre, Panislamizm bütün ümmeti kafirlere karşı harekete geçirecek, cihat ruhu ve hareketini tüm ümmet arasında yayacak rehberdi²³⁹. Aşağıda bahsedileceği üzere, Panislamizmin gelişiminin iki motifi vardır: Müslüman devletler bağımsızlıklarını kaybettiği için olaganüstü koşullardaydı. Bu yüzden batıya karşı koymaları gerekiyordu²⁴⁰.

Gabriel Charmes'in *La Situation de la Turquie* adlı çalışmasında Panislamizm kavramı önemli bir yere sahiptir. Charmes, Fransa'nın Tunus'u işgali üzerine Müslümanların nasıl tepki gösterdikleri hakkında yazdı. Bu tutumun Panislamizmden etkilediği sonucuna vardı. Fakat bu kavram, Panhellenizm, Pancermenizm ve Panislavizm gibi islami olmayan terimlerle de

²³⁵ M. Sukru Hanioglu, **A Brief History of the Late Ottoman Empire**, New Jersey : Princeton University Press,2008, s. 130.

²³⁶ Jacob M.Landau, **The Politics of Pan-Islam : Ideology and Organization**, Oxford: Clarendon Press, 1990, s. 1.

²³⁷ C.H.Becker, "Pan İslamizm", **Siyasi İslam ve Pan İslamizm**, Ed.,Mümtazer Türköne ve Ümit Özdağ, Ankara, Reheber Yayıncılık, 1993, s. 17.

²³⁸ **A.e.**, s. 18-26.

²³⁹ Arminus Vambrey, "Pan İslamizm", **Siyasi İslam ve Pan İslamizm**, Ed.,Mümtazer Türköne ve Ümit Özdağ, Ankara, Reheber Yayıncılık, 1993, s. 43.

²⁴⁰ **A.e.**, s. 4.

benzerdir. Ayrıca Türkçe’de “İttihad-ı İslam” gibi benzer kavramlar da kullanılmıştı. Örneğin, 9 Kasım 1868 tarihli *Hürriyet* gazetesinde bu kavram ortaya çıkmış ve takip eden zamanlarda tekrar kullanılmıştı. *Basiret* ve *İbret* gibi diğer Osmanlı gazetelerinde de bu ifade ortaya çıkmıştı²⁴¹. Özcan Pan İslam ile *ittihad-ı İslam*, *İttihad-ı Din* ya da *Uhuvet-i Din* terimlerinin benzer olduklarını belirtmiştir. Osmanlılar ‘*İttihad-ı İslam*’ kavramını Orta Asya, Hindistan ve Endonezya’daki Müslüman krallarla temasta olmak için kullanmıştı²⁴².

Berkes, Panislamizm’in Türkiye’deki dönüşüme dinin tepki olduğunu savunur. Bu nedenle, Türkiye’de batılılaşmanın Rusya ve Japonya arasındaki düşmanlıktan farklı olduğunu belirtir. Çünkü Rusya ve Japonya arasındaki düşmanlıkta dini bir durum söz konusu değildir²⁴³. Berkes’e göre Panislamizm II. Abdülhamid’den önce mevcuttu. Dolayısıyla, Panislamizm, Batı karşıtı bir siyasettir. Bu yüzden Panislamizm siyasi ve kültürel bir terim olarak kullanılabilir.

Bu arada Endonezya’daki sömürgeci hükümetin Hollandalı danışmanı Snouck Hurgronje, yerlilerin hükümete karlı isyan etmesi ve huzursuzluk vereceğinden dolayı Panislamizm’i sömürge hükümeti için tehdit olarak gördü. O Panislamizmin geleneksel Osmanlı hukukundan çıktığını belirtir. Snoucka’a göre, Panislamizm, Genç Osmanlılar tarafından tüm dünyayı fethetmek için bir alet olarak kullanılmamıştır. Diğer taraftan, eğer Panislamizm, Müslüman devletlerde kötü yorumcular tarafından sahiplenirse tehlikeli olabilir²⁴⁴. Kısacası, o Endonezya’daki sömürge hükümetini uyanık olmak zorunda olduğu ve özellikle Müslümanlar için siyasi fikir merkezi olarak İstanbul’dan gelen her şeye ve Panislamizm hareketine karşı şüpheli olmaları hususunda uyarmıştır.

Panislamizm kavramı Batılılaşmış bir kavramdı. Bu nedenle bu kavram Müslümanların kafasını karıştırıyordu. Çoğu biliminsanı Panislamizmi Pancermenizm ve Panislavizm ile denk tutuyordu. Fakat aynı olamazlardı. Çünkü Panislavizm ve Pancermenizm etnik kavramdan ortaya çıkarken Panislamizm İslam dininden doğmuştu. Kısacası Panislamizm İslam dininin bir kavramıdır. Panislamizm hareketi toplulukların din, ırk, kültür ve bazen coğrafi konuma göre genişletilmesini amaçlayan hareket olarak tanımlanabilir²⁴⁵. Hatta Adeeb Khalid, Müslüman birliği söyleminin, her zaman modernite söylemine bağlanabileceğini belirtmiştir. Ona göre Panislamistler modernistler ve Panislamizm modernitenin bir ürünü olarak siyasi

²⁴¹ Landau, **The Politics of Pan-Islam**, s. 2-3.

²⁴² Azmi Özcan, **Pan-İslamizm**, s. 24.

²⁴³ Niyazi Berkes, **The Development of Secularism in Turkey**, London: Hurst and Company, 1998, s. 52.

²⁴⁴ C Snouck Hurgronje, **Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje jilid II**, Jakarta: INIS, 1995, s. 178-179.

²⁴⁵ Cezmi Eraslan, **II.Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 24.

sınırları aşan yaygın merkezli kamuoyuna bağlıydı²⁴⁶. Bu düşünce Reids'in Panislamizm hakkındaki fikirleri ile benzerdir. Reid eğer İslam bayrağı altındaki politik unsurlar üzerinde veya arasında işbirliğine ideolojik temel verirse her hareketin Panislamizm gibi adlandırılabilceğinin farkına varmıştır. Bu bağ Güneydoğu Asya Müslümanlarını halifeye çekmiştir. Ancak, Reid, her Panislamist hareketin merkezi liderliği olan uluslararası bir hareketin parçası olmadığını söyler. O, Türkiye'nin hiç bir zaman bu gibi hareketleri yönetmediğini söyler ve yerel liderleri *anakronik* olmakla suçlar²⁴⁷. Bu düşünce aynı zamanda ulusçuluk çağında Halifelik ve Panislamizm hareketinin başarısız olma nedenini de gösterir. Fakat, halifelik hafızası Panislamizm özleminin kalesi olarak güç, birlik, şan ve istikrar hakkındaki utopik vizyonlarda demirli kalmaya devam etmektedir. Dünya Müslüman Birliği ve Müslüman Ulema Meclisi gibi mevcut Panislamist kurumlar halifeliğin bir siyasi örgüt olarak ortaya çıkarması öngörülen gücü artırmak hususunda oldukça marjinal kalmaktadır²⁴⁸.

Tarihsel olarak Müslüman birliği ırk ve coğrafi çevre tarafından engellenemez. Bu nedenle Panislamizm Avrupalılaşıma ile alakası vardır. Panislamizm dini bir terim değildir fakat Avrupalılaşmaya karşı gelme enstrümanı olan kültürel ve politik bir terimdir. Çünkü İslam tarihinde, İslam topluluğu ırk ve coğrafi alanı reddedemez. Panislamizmi anlamak Modernleşme ve Avrupa saldırıları gibi iki unsuru anlamayı gerektirir. Aslında 18. yüzyıldan önce, İslam birliği faaliyetleri vardı. Kısacası, Panislamizm evrensel bir Müslüman devleti değildi, fakat özgünlüklerinde farklılıklar olan Müslüman milliyetçiliğinin bir çeşidiydi²⁴⁹.

Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan (1774) itibaren Panislamizm'in Osmanlı Devleti'nin uluslararası ilişkilerinde ön plana çıktığı görülmektedir²⁵⁰. Osmanlı tarihi açısından bu antlaşma bir dönüm noktasıdır. Rusya ile 1768 yılında başlayan savaşın kaybedilmesi sonucunda imzalanan söz konusu anlaşma ile Rusya dönemin büyük devletleri arasında yerini alacaktır²⁵¹. Anlaşma Kırım Hanlığı'na müstakil bir statü verirken Tatarların dinî olarak Osmanlı hilafetine bağlılığını kabul ediyordu. Kırım'ın kaybı diğer taraftan Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'ın ilanı ile zirveye çıkacak yeniden yapılanma sürecine ivme

²⁴⁶ Adeeb Khalid, "Pan Islam in practice : The Rehtoric of Muslim Unity and its uses, " **The Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy**, Ed., Elisabet Ozdalga, New York: Routledge Curzon, 2005, s. 222.

²⁴⁷ Anthony Reid, "Pan-Islamism Abad Kesembilan Belas di Indonesia dan Malaysia," **Kekacauan dan Kerusuhan: Tiga Tulisan tentang Pan-Islamisme di Hindia Belanda Timur pada Akhir Abad Kesembilan Belas dan Awal Abad Kedua Puluh**, Jakarta: INIS, 2003, s. 2.

²⁴⁸ Madawi Al-Rasheed, Carool Kersten and Marat Shterin, " The Caliphate : Nostalgic Memory and Contemporary Visions," **Demistifying The Caliphate**, Ed., Madawi Al-Rasheed, Carool Kersten and Marat Shterin, New York, Oxford University Press, 2015, s. 3.

²⁴⁹ Adeeb Khalid, "Pan Islam in practice", s. 22.

²⁵⁰ Landau, **The Politics of Pan-Islam**, s. 10.

²⁵¹ Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca Antlaşması", **DİA**, 26, İstanbul 2002, s. 524.

kazandırmıştır. Avrupalı tarihçiler arasında bu dönem uluslararası tartışmaların da başlangıcını ifade eder. Çünkü bu dönemden hemen sonra Doğu Sorunu ortaya çıkacaktır²⁵².

Panislamizm Avrupalı güçler arasında baş gösteren çatışmalar içinde gelişmiştir. İngiltere ve Fransa ticaret yolları için anlaşmazlığa düştüler. Bu süreçte Napoleon Bonaparte'ın Mısır'ı ele geçirmesiyle²⁵³ Osmanlı toprakları üzerinde Avrupalı güçlerin yeni bir mücadelesi başlamıştı. Ayrıca Hint Okyanusu zor zamanlar yaşamaya başladı. Hint Okyanusu'ndaki Müslümanlar üzerine Hristiyan sömürsü başladı. 19. yüzyılda yerel yöneticilerin etki alanını ele geçiren İngiltere Malezya ve Hindistan'da kendisine pozisyon sağladı. 19. Yüzyılın ortalarında Babür Devleti'nin yıkılması İslam'ın Hint Okyanusu'ndaki tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları için dini temelli dayanışmanın güçlendirilmesi noktasında tek umuttu. Fakat Osmanlı Devleti 19. yüzyılda 16. yüzyıldakinden farklı bir durumdaydı. Avrupa ve Akdeniz'deki politik sahadaki değişim Osmanlı Devleti'ni modernleşme akımına uyum sağlamaya yöneltti. Tanzimat reformları Osmanlıların 19 yüzyılın ortasında Avrupa modernleşmesini takip etmekteki kararlılıklarını gösteren bir delildir. Bunun bir sonucu olarak Osmanlı padişahı halifelik sıfatını ikinci planda tutarak, topraklarında yaşayan tüm unsurların yani Müslim ve Gayrimüslimler eşit statüde olduğunu kabul edip siyasi olarak sultan kavramı öne çıkarılmıştır²⁵⁴. Ancak bu durum II. Abdülhamid'in tahta çıkışına kadar sürdü. Tanzimat dönemi yeniliklerinin ürünleri var olmasına rağmen II. Abdülhamid Osmanlı geleneklerini kendi himayesi altında yeniden canlandırmaya çalıştı. Sultanın himayesi altında Osmanlı gelenekleri yeniden icra edilmeye başladı. Kutsal emanetleri ziyaret etme gibi eski ritüeller gösterişli törenler haline geldi²⁵⁵.

Bilhassa Portekiz ile Hint Okyanusu'nda girişilen hakimiyet mücadelesinde Osmanlılar İslam dünyasının lideri olarak bölge Müslümanlarının yardım taleplerine cevap vermeye çalışmışlardır. Bu süreç bir yönüyle halifelik müessesesini ön plana çıkarmıştır. Bundan sonraki süreçte Osmanlı sultanlarının kendilerini dünya Müslümanlarının halifesi olarak gördüğü örnekler mevcuttur. Bununla birlikte Osmanlı padişahlarının bütün Müslümanların halifesi olarak milletlerarası bir anlaşmada zikredilmeleri bakımından 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması önemlidir. Bu tarihten sonra halifelik müessesesi zaman zaman dinî bir himaye şeklinde sınırlandırılmış ve Tanzimat döneminde bu anlayış, biraz da

²⁵² Virginia Aksan, **Ottoman Wars 1700-1870**, Edinburg: Pearson, 2007, s. 129.

²⁵³ **A.e.,s.** 229.

²⁵⁴ Azmi Özcan, "Hilafet (Osmanlı Dönemi)", s. 547.

²⁵⁵ M.Sukru Hanioglu, **A Brief History of the Late Ottoman Empire**, New Jersey, Princeton University Press, 2008, s. 126.

Tanzimatın getirdiği yaklaşımla, güçlenmişse de Osmanlı padişahları halife sıfatıyla kendi sınırları dışındaki Müslümanların söz konusu bölgeleri kontrol eden devletler karşısında siyasi olarak himaye ve müdafaa taleplerini çoğu durumda cevapsız bırakmadığı görülmektedir²⁵⁶.

Bununla birlikte halifelik müessesesi tahta çıktığı dönemde Osmanlı Devleti'nin içeride ve dışarıda karşı karşıya bulunduğu şartlar nedeniyle II. Abdülhamid tarafından daha fazla ön plana çıkarılacak ve dünya müslümanlarına yönelik siyasette, panislamizmin bir unsuru olarak kullanılacaktı.

3.2. II. Abdülhamid Döneminde Panislamizm

II. Abdülhamid'in 1876-1909 arasındaki uzun süreli yönetimi Osmanlı Devleti'nin son döneminde oldukça önemli gelişmelere tanıklık etmiştir. Bu dönem darbe girişimi sonucu artarda iki padişah değişikliği ve Rusya'ya karşı girişilen ve kabyedilen büyük bir savaş ile başlamaktadır. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı sonrasında Balkanlarda ve ülkenin diğer bölgelerde yaşanan siyasî gelişmeler, II. Abdülhamid'in yönetim tarzını etkilemiştir. Öncelikle Kıbrıs hukukî olarak İngiltere'ye devredilmişti. Savaş sonrasında Karadağ, Sırbistan ve Romanya bağımsızlıklarını elde etmişti. Kars, Ardahan ve Batum Rus işgaline girmiştir. Bir süre sonra Fransa Tunus'u, İngiltere ise Mısır'ı işgal edecekti. Bu arada Osmanlı Devleti bir parlamento tecrübesi yaşamış ancak bu kısa süreli olmuştur. Parlamenter sisteme geçilmesi için Mithat Paşa'nın başını çektiği reformcular grubu anayasa ilanında ısrar ediyordu. II. Abdülhamid tahta çıktıktan sonra Mithat Paşa'yı bulunduğu konaktan siyasi işleri yürüteceği sadaret makamına getirdi. Osmanlı Devleti 23 Aralık 1876'da, yani İstanbul Konferansı olarak bilinen ve Balkanlarda karşılaşılan problemlerin büyük güçlerin temsilcileri tarafından görüşüleceği toplantının başlangıç gününde Meşrutiyeti ilan etmiştir. Bundan beklenti ilan edilen anayasa ile tebaa arasında eşitlik sağlandığı, böylece Bosna ve Bulgaristan'daki isyancıların taleplerine cevap verildiğinin gerekçesiyle konferansın sonlandırılmasıydı. Dönemin devlet adamlarının söz konusu beklentisi gerçekleşmemiş, Konferans toplantısını sürdürmüştür. Osmanlı Devleti'nin yeni parlamentosu 19 Mart 1877'de faaliyetlerine başlayacaktır. Fakat II. Abdülhamid istikrarsız siyasi koşullardan dolayı parlamentoyu feshetmeye mecbur kalmıştır.

Parlamentonun feshinden sonra II. Abdülhamid hemen Midhat Paşa'yı yakalama emri verdi ve onu sürgüne gönderdi. II. Abdülhamid, kendisini mutlakiyetçi ve diktatör olarak

²⁵⁶ Azmi Özcan, aynı madde, s. 547.

eleştiren bazı gazeteleri kontrol etmeye başladı. II. Abdülhamid'i saltanatından önce modernleşme ile İslami değerleri birbirine uyarlayan ve Osmanlıyı modernleştirmeye çalışan Yeni Osmanlılar bir entelektüel sınıf olarak ortaya çıkmıştı. Onlar için anayasanın varlığı Osmanlı Devleti'nin modernleşmesi için önemli bir unsurdu. Bu yüzden Anayasayı feshettiği için II. Abdülhamid'i eleştiriyorlardı. Yeni Osmanlıların eleştirel yazılarındaki ana tema tamamen sultana bağlılığı gerektiren sisteme olan karşıtlıklarıydı. Bu karşıtlıkları hiçbir zaman memlekete veya devlete değildi²⁵⁷. II. Abdülhamid'in zaman içinde Bâbîâlî'yi devre dışı bırakarak yönetimi kontrollü altına alması kendisine karşı olan söz konusu muhalefeti ciddi anlamda güçlendirdi ve 19. yüzyılın sonlarında Jön Türkler olarak adlandırılan bir grubun ortaya çıkmasına zemin hazırladı. 1895'ten sonra hız kazanan Jön Türk muhalefetinin temel talebi Kanun-ı Esasi'nin tekrar yürürlüğe konulması olmuştur²⁵⁸.

II. Abdülhamid dönemi aynı zamanda sömürgeci güçlerin dünya hegemonyasında zirveye çıktıkları bir döneme denk gelmiştir. Bu süreçte Osmanlı Devleti yukarıda sayılan yerlerin dışında Girit, Bosna-Hersek ve gayrimüslümlere reform yapılması talepleri nedeniyle Anadolu'da sömürgeci güçlerle ciddi bir mücadele yürütmek durumunda kalmıştır²⁵⁹.

Yukarıda bahsedildiği üzere, Panislamizm özellikle Müslümanların hükmettikleri alanlarda Avrupa istilası ve modernleşme ile bağlantılı olarak Osmanlı Devleti'nde ortaya çıktı. Asya ve Afrika'da İngiltere, Fransa ve Hollanda sömürgeciliği birçok problemi tetiklemiş, Müslüman yöneticiler arasında rahatsızlığa yol açmıştır. Birçok tarihçi Osmanlı Devleti'nde II. Abdülhamid tahta çıktığında yeni bir dönemin başladığını, bu dönemin önemli bir unsurunun Panislamizm politikası olduğunu ifade ederler²⁶⁰. II. Abdülhamid, halife olarak dünya Müslümanlarını birleştirmek için sömürgecilikten yararlandı. Kısacası, ondan yardım isteyen diğer Müslüman devletler imkan tanıdığı için kendisini halife olarak ilan etti. Sultanın hükmü altında olacaklarını anlayan Osmanlı hükümetinden emin olmak için her fırsatı değerlendirdi. Ağustos 1901'de sadrazamına bir muhtıra gönderdi. Sultan Halil Rifat Paşa'ya "Devlet'in Dört Direği" (*dört rükn-i devlet*) ni hatırlattı. Bu büyük devleti adamı bu dört direğin ilkinin İslam, ikincisinin Osman hanedanının idamesi, üçüncüsü Mekke ve Medine'nin

²⁵⁷ M.Şükrü Hanioglu, **The Young Turks in Opposition**, New York-Oxford: Oxford University Press, 1995, s. 26.

²⁵⁸ M. Şükrü Hanioglu, "Meşrutiyet", **DİA**, 29, İstanbul 2004, s. 391.

²⁵⁹ Mustafa Aksakal, **The Ottoman Road to War in 1914 : The Ottoman Empire and the First World War**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, s. 5.

²⁶⁰ Caesar E. Farah, **Abdulhamid II and The Muslim World**, Istanbul: Foundation for Research on Islamic History, Art and Culture, 2008, s. 54.

korunması, dördüncüsü İstanbul'un başkentliğinin sürdürülmesi, olduğunu söyledi²⁶¹. Kısacası, bu dört ilke Panislamizm siyaseti ve Halifeliğin dört önemli unsuru oldu.

II. Abdühamid döneminde ülke bütünlüğünün korunması ve devletin devamı, dışarıda uluslararası ilişkilerde bir koz olarak halifelik kurumuna önemli bir rol yüklenmiştir. İdareyi ele alır almaz II. Abdülhamid teorik ve pratik olarak halifelik iddialarını güçlendirme yoluna girmiştir. Teoride Osmanlı halifeliğinin meşruluğuna dair delil ve izahatı içeren sistemli bir dini söylem geliştirilmesine önem vermiştir. Buna göre hilafet kaynağını doğrudan Kur'an-ı Kerim'den almaktadır ve halifeye itaat farzdır. Diğer taraftan başta İngilizler olmak üzere hilafetin gücünü yıpratmak için ortaya atılan her türlü teoriye karşı risale ve broşür yazdırarak cevap vermiştir. Pratikte İslam dünyasının önde gelen simaları hacca davedilerek bizzat Osmanlı padişahı adına misafir edilmiştir. Bunun yanında Osmanlı konsolosları Avrupalı devletlerin sömürgesi altındaki bölgelerden gelen yardım taleplerini karşılıksız bırakmamıştır. Örneğin Hollanda sömürgesi Cava'da haksız yere vergi ödedikleri şikâyetinde bulunan Müslümanlar adına Hollanda hükümeti nezdinde girişimde bulunulmuştur²⁶².

II. Abdülhamid ayrıca Osmanlı etki alanında siyasi hayata istikrar kazandırmak için gazeteleri korudu. Sultan olarak toplumun orta tabakasında yaşayanlar için bazı gazetelere izin verirken, onu eleştirmeye çalışan bazı gazeteleri de yasakladı. İstanbul dünya etrafında Müslüman haberlerini destekleyen gazetelerin dağıtım merkezi oldu. Eğer Panislamizm'i kamu alanının bir ürünü olarak kabul edersek, o zaman kökenlerini içinde o güne dek olmadığı kadar fazla sayıda dolaşan Müslüman yayınları ve Müslüman elitleri barındıran ulus üstü bir kamu alanının ortaya çıkmasında aramak gerekir. Kısacası bu kamu alanı basımın bir ürünüydü ve gazeteler en önemli türdü²⁶³.

Rus Çarlığında, en başarılı gazete 1883'den itibaren Bahçesaray'da İsmail Gaspıralı Bey tarafından neredeyse tek başına yayımlanan *Tercüman Gazetesi* idi. 1905'ten sonra Transkafkasya (Azerbaycan) ile birlikte Tatar topraklarında süreli yayın canlandı. ettikleri Müslümanların gazeteleri *mu'tabar rafiqimiz* olarak hitap ederek birbirlerini onurlu meslektaşlar olarak gördü ve sürekli birbirlerinden alıntılar yaptılar²⁶⁴. Bu sırada İstanbul'un en gözde gazetesi *Basiret*'ti. *Basiret*, ortaya çıktığı koşullarda basılı yayının devrimine önemli bir katkı sağladığı gibi Osmanlı Müslüman siyaseti fikrine uluslararası bir boyut kazandırdı.

²⁶¹ Selim Deringil, "Legitimacy Structures in the Ottoman State : The Reign of Abdulhamid II (1876-1909)" **International Journal of Middle East Studies**, Vol 23, No.3, 1991, s. 346.

²⁶² Azmi Özcan, "Hilafet (Osmanlı Dönemi)" s. 547.

²⁶³ Adeeb Khalid, "Pan-Islamism in Practice," s. 205.

²⁶⁴ Adeeb Khalid, aynı yer.

Tamamen ticarî bir girişim olarak başlayan Basiret zamanın en tanınmış birkaç entelektüelini kendine çekti. Bir süre sonra en popüler ve en çok okunan gazete konumuna yükselen Basiret 1875'e kadar tirajı 30.000 veya 40.000'e kadar tırmandı. Türk entelektüel tarihçiliğin önde gelen ismi Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) Tasvir-i Efkar ve İbret ile birlikte Basiret'i "Halkın Sesi" olarak nitelendirir²⁶⁵. Basiret özellikle sömürgecilik olmak üzere sömürgeciliğin birçok problemi hakkında Müslümanların fikirlerini seslendirmiştir. II. Abdülhamid'in tahta geçmesinden önce Basiret Açe Savaşı veya Açe'de Hollanda saldırıları hakkında haberler yaptı. Batavya'daki Osmanlı elçiliği savaşa ilişkin haberlerin kaynağı oldu²⁶⁶. Özetle, II. Abdülhamid döneminde İstanbul'daki gazeteler Panislamizm'in etkisinin yayılmasına çıkışına hız verdi. Gazeteler Açe örneğinde olduğu gibi Müslüman ve Osmanlı dünyası arasında aracılık eden unsur oldu.

İstanbul'a da Darülfünun'da konuşma yapan Cemaleddin Afgani ve takipçisi Muhammed Abduh Panislamizm fikrinin önemli figürleri olarak görüldü. Muhammad Abduh'un yaşadığı şehir olan Kahire Müslüman basım-yayın kültürünün ve yeni modernleşmenin merkezi oldu. 1890'lar sonunda buradaki gazetelerin sayısı arttı. Mekke'nin *Jawi* dilini bilen alimleri bir süre sonra Müslüman dünya hakkındaki haberlerde *El-Muayyed* gazetesini kaynak gösterirken, fetvalar için *El-Menar'ı* referans göstermeye başlamıştı²⁶⁷. Bilhassa Endoneya'da yaşayan Hadramutlu Araplar buraya gizlice sokulan bu tür mecmualar üzerinden İslam dünyasında etkin olan birtakım yeni düşünceler ve akımların etkisine girmeye başladılar²⁶⁸. Burada Endoneyalıların Hac ibadeti için gittikleri ve fikri olarak önemli oranda etkilendikleri geleneksel bir merkez olarak Mekke'nin yanında Kahire'nin bilhassa eğitim için Ezher'e giden Endonezyalı gençlerin yeni fikir akımlarından etkilendikleri ikinci bir merkez olarak ortaya çıktığı görülmektedir ve yukarıda sayılan iki isim Afgani ve Abduh bu yeni merkezdeki fikir akımlarının şekillenmesinde etkili figürlerdir.

Medya ve teknolojinin gelişimi ile II. Abdülhamid idaresinde Panislamizm politikası dış ülkelere ulaştı. Osmanlı Devleti Batı medeniyetini eleştirmek için Çin ve Japonya gibi Asya Devletleri ile işbirliği yaptı. 19. Yüzyılın sonlarında, Batı'nın sömürgeciliğinden dolayı Batılı olmayan medeniyetlerin Batılı olanlara güveni azaldı. Batı Modernizasyonun cevapları vardı.

²⁶⁵ Kemal Karpat, **The Politicization of Islam : Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State**, New York: Oxford University Press, 2001, s. 120.

²⁶⁶ Mehmet Özey, "The Sultanate of Aceh Darussalam as A Constructive Power", **International Journal of Humanities and Social Science**, Vol.1, no.11, 2011, s. 281.

²⁶⁷ Michael Francis Laffan, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia : The Umma Below the Winds**, London-New York, Routledge Curzon, 2003, s. 143.

²⁶⁸ İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", **DİA**, 11, İstanbul 1995, s. 231.

Bu bağlamda, II. Abdülhamid idaresindeki Osmanlı Devleti ve Asya Devletleri arasındaki işbirliği yürütüldü. Osmanlı ve Japonya arasındaki ilişki Rusya'ya karşı düşmanlık üzerine inşa edilmiştir. Sinan Turan'a göre, 1878'de İstanbul'a gönderilen Japon savaş gemisi Seiki iyi ağırlanmış, gemi komutanı ve görevli üç subay madalya ile ödüllendirilmişlerdi. Resmi bir görevle 5 Nisan 1880'de İstanbul'a gelen Yoshido Masohoru, iki ülke arasında imzalanacak dostluk antlaşmasıyla ilgili ön hazırlıklarda bulunmuş ve hazırladığı raporu Yanigahara Yothimitsu'ya vermişti²⁶⁹. Kısacası, II. Abdülhamid Panislamizm politikasına sadece dışardaki Müslüman devletleri değil Japonya gibi Müslüman olmayan devletleri de dahil etmişti. İslam'ın, Pan Asya hareketi aracılığıyla, "Büyük Asya Hareketi" ne birçok etkisi oldu. "Türk Milliyetçiliği Hareketi" ve "İslamcı Hareket" Abdurreşid İbrahim ve Ayaz İshaki gibi bazı eylemciler tarafından Japonya'ya yayıldı. Onların Osmanlı Türkçesi ve Tatar Türkçe basın medyasında görkemli yayın kariyerleri vardı²⁷⁰.

Japonya ve Osmanlı arasındaki ilişkinin en tarihi anı 1890'daki Ertuğrul zırhlı gemisi faciasıydı. Sultan II. Abdülhamid, Japonya'ya komutan Osman Paşa ve onun 609 kişilik mürettebatını kendi imparatorluk firkateyni Ertuğrul ile göndermişti. Fakat İstanbul'a dönüşte, Ertuğrul zırhlısı battı. Ertuğrul faciası Osmanlı ve Japonya arasında destansı bir bağa sebep oldu. Bununla beraber, Singapur'daki çıkartmada, Ertuğrul zırhlısı Güneydoğu Asya'daki Müslümanlar tarafından kutlandı. Çünkü oradaki Müslümanlar Ertuğrul zırhlısının sömürgeciliğe karşı onlara yardım edeceğini umuyorlardı. Ertuğrul Singapur'da karaya yanaştığı zaman, Açe elçisi Sultan Abdülhamid için bir mektup getirdi. Hollanda işgaline karşı yardım etmesi için Açe'den gönderilen mektubu II. Abdülhamid'in okuyacağını düşünüyorlardı.

Osmanlı 19. yüzyılda Hindistan ve Çin ile de ilişki kurdu. Hatta 1908'de II. Abdülhamid Çin Müslümanlarına öğretmen gönderdi²⁷¹. Öğretmenlerden önce, 1902'de Çin'e giden Muhammed Ali'dir. İstanbul'dan hareket ederek Bombay, Singapur, Batavya, Bangkok, Saygon, Shanghai, ve Japonya'ya uğrayan Muhammed Ali, Mayıs ayında ulaştığı Çin'de dini önderlerden İmam Wang Kuan'ın konuğu olmuştur. Fransız belgelerinden

²⁶⁹ Namık Sinan Turan, "Pan İslamizm Ekseninde II. Abdülhamid Diplomasinin Uzakdoğu Asya Misyonu", **Devri Hamid : Sultan II. Abdülhamid**, s. 68.

²⁷⁰ Misawa Nobuo, "The Influence of the Ottoman Print Media in Japan: The Linkage of Intellectuals in the Eurasian World", **Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies**, 2., 2009, s. 39.

²⁷¹ Vahdetin Engin, **Abdülhamit ve Dış Politika**, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005, s. 28.

anlaşıldığına göre Muhammed Ali İstanbul mollalarının elbiselerini giymekte ve kendisine tatile çıkmış bir turist hoca süsü vermektedir²⁷².

Hindistan'a, 1849'dan bu yana, Osmanlı konsolos atamaktaydı. Konsolosun varlığı Hindistan Müslümanları ile ilgili ilk elden bilgi elde etme ve onların İmparatorluğa karşı tavırlarını öğrenmede Osmanlı Devleti için büyük bir değerdedi. 1883'de Bombay'da başkonsolos olarak görev yapan ünlü Türk şairi Abdulhâk Hamid şöyle diyordu:

*“Zihnimdeki politik fikirlere göre Hindistan yeni bir ufuk sağlıyor. Burada hilafet en kutsal birlik fikrinin başarı elde etmesi anlamına geliyor. Bizim bu ortamın kullanımını mümkün kılması için İngiltere'den daha bilinçli olmalıyız.”*²⁷³

Hindistan'da Osmanlı konsoloslğunun açılmasından beri, Halifelik kurumu özellikle Babür Devleti'nin yıkılmasından sonra Osmanlı Devleti'nin bir sembolü olmuştu. O zamandan beri, Osmanlı, Hindistan'daki Müslümanların koruyuculuğunu üstlenen tek devlet olmuştu. Babür Devleti'nin yıkılmasından sonra birçok ulema ve edip özellikle Mekke ve Medine'ye gitmek üzere Osmanlı Devleti'nden yola çıktı. Osmanlı şehirleri İngiliz sömürsünden saklanılacak yerler olmuştu. Seyyid Fazl Paşa gibi figürler 19. Yüzyılın sonlarında Hint Okyanusu bölgesi ve Osmanlıyı bağlamada önemliydi. Fazl Paşa veya Fadl b.al-Ghaws Alawi b.Muhammad b.Sahl Mawla al-Duwaylla al-Alawi al-Husayni padişahın hırslı danışmanı olarak daha iyi tanınıyordu. O Hindistan'daki çatışma arasında önemli rol oynadı. Onun babası Kerala Kalicut bölgesinde etkili bir Panislamist liderdi. Babasının ölümünden sonra, babasının Panislamist rolünü devam ettirdi. 1852'de, İngiltere nihayetinde Seyyid Fazl'ı sürgüne göndermeye zorladı. O ilkin Mekke'ye kaçtı ve ondan sonra yüksek onurla kabul edileceği yere İstanbul'a gitti. Amacı Hindistan'a dönmektir fakat gerçekleşmedi²⁷⁴. İstanbul'da Fazl âlim olarak sultandan onay aldı. İngiliz işgalinden Güney Arabistan'ı kurtarmaya niyet etmişti. Fakat askeri destek alamamıştı. 1875'de, Fadl İngiltere'ye karşı onlara lider olması için Dhofar aşiret reislerinden davet aldı. Fadl bu daveti kabul ve Dhofar'ın Osmanlı toprağı olduğunu ilan etti. Fakat Osmanlı hiçbir şekilde Fadl'ın isteğini onaylamadı.

Yine de II. Abdülhamid'in dış siyaseti tüm dünya çevresine, özellikle Müslüman Dünyasında, yayılmıştı. 16. yüzyıldan bu yana Endonezya, Osmanlı ile diplomatik bağ kurma

²⁷² Namık Sinan Turan, “Pan İslamizm Ekseninde II.Abdülhamid Diplomasinin Uzakdoğu Asya Misyonu,” s. 83.

²⁷³ Azmi Özcan, **Pan-Islamism**,s.111-115.

²⁷⁴ Ulrike Freitag, **Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadhramaut**, Leiden-Boston: Brill, 2003, s. 79.

çabası içinde olan Açe Sultanlığı aracılığıyla Osmanlı ile ilişkisi güçlü olan bir devletti. Fakat, sömürgecilik 19. yüzyılda Osmanlı ve Endonezya arasındaki ilişkiyi değişikliğe uğratmıştı. II. Abdülhamid döneminde Hadrami cemaati gibi kozmopolit Müslümanlar aracılığıyla Endonezya ile yeniden ilişki kurma çabaları görülür.

Osmanlı Devleti Endonezya'yı nasıl etkilemişti, coğrafi olarak ciddi bir uzaklıkta olan bu bölgedeki dindaşlarıyla nasıl temas etmişti sorusunun cevabını aradığımızda; resmi ilişkiler (konsolosluk), yazılı iletişim (gazete ve el yazması) ve birtakım organizasyonların kullanılması gibi yöntemler karşımıza çıkmaktadır.

3.3 Endonezya'daki Osmanlılar ve Osmanlı Konsolosluğu

Endonezya'da Osmanlılar *Orang Rum* (Rum İnsanı) olarak adlandırılıyordu. Bu tabir Hint Okyanusunda Osmanlıyı tanımlıyordu. Sumatra Adasının'da Rum olarak adlandırılan el yazmaları vardır. Buradaki Rum Osmanlıya işaret eder. Yukarıda bahsedildiği üzere Minangkabau Kralları Rum krallarının soyundan geldiklerini, zira Minangkabau Krallığı'nın kurucusunun Rum Kralı'nın kardeşi olduğunu iddia ederler. Rum Avrupa'da Bizans ve Roma Devleti olarak adlandırılan krallıktır. İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı Sultanı kendisini Roma Kralı olarak da ilan etmişti²⁷⁵. Hint Okyanusu'nda Osmanlılara Rumi denmesi popüler bir durumdu. Ancak Avrupalılar, özellikle Portekizliler, onları Türk olarak adlandırmışlardı. Çünkü Osmanlılar ve Hint Okyanusu'ndaki Müslümanları arasında bir ayırım yapmak istemişlerdi²⁷⁶. 20. Yüzyılın ilk yıllarına kadar Endonezya'daki gazetelerde "Toerki" veya "Turkiye" Osmanlı Devleti yerine kullanılmıştı²⁷⁷.

Önceki bölümlerde bahsedildiği üzere 19. Yüzyılın sonlarında ve 20. Yüzyılın başlarında birçok Endonezyalı vatandaş olmak için Osmanlı Devleti'ne başvurdu. Fakat sömürgecilik şartları altında Osmanlı Devleti bu başvuruları kabul edemeyecektir. Diğer bir ifadeyle, için de bulunduğu sorunlara çözüm ararken, sömürgeci güçlerle karşı karşıya gelmekten kaçınacaktır. 19. Yüzyılın sonlarında kimlikleri ayırt etme çabası vardı. Hollanda koloni toplumunu 3'e ayırmıştı: Avrupalılar, Uzak Doğu Yabancıları ve Yerliler. Avrupalılar

²⁷⁵ Dariusz Kolodziejczyk, "Khan, Caliph Tsar and Imperator: The Multiple Identities of The Ottoman Sultan," **Universal Empire : A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Eurasian History**, Ed., Peter Fibiger Bang and Dariusz Kolodziejczyk, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, s. 182. Bkz. Anthony Reid "Rum and Jawa : Documenting Relationship," **From Anatolia to Aceh : Ottomans, Turks and Southeast Asia** Ed., A.C.S. Peacock and Annabel Teh Gallop, London: British Academy, 2015, s. 26.

²⁷⁶ Giancarlo Casale "Ethnic Composition of Ottoman Ship Crews and the "Rumi Challenge" to Portuguese Identity," **Medieval Encounters**, 13, 2007, s. 126.

²⁷⁷ *Oetoesan Hindia*, 16 Aralık 1914 ve *Oetoesan Hindia*, 27 Kasım 1914.

ve yerli net bir statüye sahipti. Fakat Uzak Doğu yabancıları belirsizdi. Örneğin, Uzak Doğu Yabancıları olarak sınıflandırılan Araplar Çinliler ile eşit konumdaydı. Fakat onlar “Osmanlı vatandaşı” olarak sınıflandırılmak isterken, Hollanda Sömürge Hükümeti onları Osmanlı vatandaşı olarak sınıflandırılmalarına izin vermiyordu. Açıkçası Araplar Osmanlı korumasında olmak istiyorlardı²⁷⁸.

16. yüzyılda Osmanlı Devleti Hint Okyanusu’nda bir üs kurmuştu, dolayısıyla Süveyş, Cidde, Mocha, Massawa, Aden, Basra ve Lahsa’da Osmanlı deniz üsleri vardı²⁷⁹. Şüphesiz ki bu bölgelerden Endonezya’ya birçok asker gelmişti. Osmanlı tebaasından asker ve bazı tüccarların 20. yüzyılın başlarında Hint Okyanusu bölgesindeki varlığı bilinmektedir. Açe Devleti Portekiz’e karşı savaşmak için Osmanlı Devleti’nden yardım istemesinin bu askerlerin buraya gelmesinde rolleri vardı²⁸⁰. Bitai Camisi’ndeki Türk mezarları örneğinde olduğu gibi Açe-Osmanlı arasındaki ilişkilerin izlerini görebiliriz. Burada 48 Türk mezarı vardı²⁸¹. 19. yüzyılda Açe Hollanda işgali karşısında Osmanlı’dan yardım istemişti. Yukarıda bahsedildiği üzere Jambi’de Jambi’nin kurucusunun Türk olduğu ve Hollanda’ya karşı savaşmaları için yerlileri yöneten Abdullah Yusuf’un buraya gelişi hakkında rivayetler vardır²⁸². Diğer taraftan Osmanlıların eğitimci olarak Bugisneselilere yardım için Bone’ye (Sulawesi) gelişi hakkında anlatılar vardı²⁸³.

Şüphesiz askeri olarak Endonezyalılara yardım etmek zordu. Çünkü Osmanlı Devleti savaşlar ve isyanlar nedeniyle 19. yüzyılda zor bir dönemden geçmekteydi. Yukarıda bahsedildiği gibi Açe Osmanlı’dan yardım istemek için elçi göndermişti. Osmanlılardan Hollanda’nın Açe’ye yaptığı saldırılara müdahale etmeleri isteniyordu. Fakat İstanbul’daki Osmanlı devlet adamları onlara yardım edemedi²⁸⁴. Yine de Hollandalılar için, çoğu tüccar olarak Endonezya’da yaşamaları sebebiyle, Osmanlılar tehlikeliydi.

Sayısız fazla olmamakla beraber Endonezya’ya gelen Osmanlı tüccarları hakkında bilgi veren arşiv belgeleri bulunmaktadır. Bu belgelerden bu kişilerin genellikle, Hint Okyanusu

²⁷⁸ BOA, HR.SYS nr. 1883-15 (27 Mart 1914).

²⁷⁹ Salih Özbaran, **Ottoman Expansion Towards The Indian Ocean in the 16th Century**, İstanbul: İstanbul Bilgi University Press, 2009, s. 256.

²⁸⁰ İsmail Hakkı Göksöy, **Güneydoğu Asya’da Osmanlı-Türk Tesirleri**, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2004, s. 38.

²⁸¹ Mehmet Özay, **Açe Seyahat Notları**, Banda Aceh, Bandar Publishing, s. 76.

²⁸² Vladimir Braginsky, **The Turkic-Turkish Theme in Traditional Malay Literature : Imagining the Other to Empower the Self**, Leiden-Boston: Brill, 2015, s. 129-133.

²⁸³ William Gervase Clarence Smith, “South East Asia and China to 1910”, s. 266.

²⁸⁴ İsmail Hakkı Kadı, A.C.S. Peacock and Annabel The Gallop “Writing History : The Acehnesse embassy to İstanbul, 1849-1852.”; **Mapping the Acehnese Past**, Ed.,R.Michael Feener, Patrick Daly and Anthony Reid, Leiden: KITLV Press, 2011, s. 178.

bölgelerini gezen yerli Araplardan olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, 1874’de diğer hacılarla birlikte Açe’ye gelen Ahmer Müşat ve Ömer Nasif Efendi gibi tüccarlar Açe’ye giremedi. Hollanda buna izin vermemişti. Bu kişiler Açe’ye tüccar olarak elbise gibi çeşitli ürünler getirmişti²⁸⁵. Çok sayıda Osmanlı tüccarının 19. yüzyılda Endonezya’da ekonomik olarak faaliyet gösterdiği anlaşılıyor. Osmanlı tüccarları 19. Yüzyılın sonlarında Açe Limanı’na gitmeye devam etmiştir. 1914’de Cava’ya gelen Osmanlıların bazı koloni yasaları ile problemleri oldu. Bu sebeple Hariciye Nezareti onlara yardım etti²⁸⁶. Bu bakımdan Osmanlıların ticarî faaliyetlerini kontrol ve kolaylaştırtmak için Osmanlı Devleti’nin Singapur ve Batavya’da Şehbenderhaneler açması anlamlıdır. Şüphesiz bu kurumlar resmi olarak Güneydoğu Asya’da Osmanlı Devleti’nin temsilcileriydi. Osmanlı konsolosluklarının bir amacı da pasaport, vergi işlerini idare etmektir²⁸⁷. Hollanda sömürge hükümeti, Osmanlı konsoloslarının sömürge karşıtı faaliyetlerin propagandasını yaptığını düşünerek şüphe duymaktaydı.

İşlev olarak şehbender ve büyükelçi farklıydı, fakat bazen aynı görevde çalışıyordu. Büyükelçi siyasi ve dış meseleleri idare ederken başşehbender ticari işlere yoğunlaşıyordu. Salnamelerde Osmanlı Devleti’nin dünyanın her bölgesinde şehbenderhaneler kurduğu görülür. Burada Endonezya veya Endonezya’daki herhangi bir yerel krallığın adı yer almıyordu. Dolayısıyla Osmanlı Devleti Müslüman krallıkların veya yerlilerin varlığını diplomatik olarak tanımamıştı²⁸⁸. 1864’de Osmanlı Devleti Singapur’da ilk konsolosluğunu açtı. İlk konsolos bir Arap tacir olan Seyyid Abdullah el-Cüneyd idi²⁸⁹. Ardından 1883’de Osmanlı Batavya’da bir şehbenderhane daha açtı. İlk fahri konsolos Seyyid Azi Efendi idi²⁹⁰. Bununla birlikte Schmidt’e göre ilk konsolos Galip Beydir²⁹¹. Bakıldığında II. Abdülhamid dönemi öncesinde bölgede Bombay, Kalkütta, Cape Town ve Singapur’da Osmanlı konsolosları var iken II. Abdülhamid döneminde Hindistan ve Güneydoğu Asya’daki Osmanlı diplomatik temsilciliklerinin sayısı önemli oranda artmıştı²⁹². Nitekim 1883’te Batavya’da da bir şehbenderhane açılmıştır. Şüphesiz Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu

²⁸⁵ BOA, HR.SFR, nr. 210-78 (03 Temmuz 1874).

²⁸⁶ BOA, HR-TO, nr.545-90 (24 Mart 1914).

²⁸⁷ Mahmut Akpınar, “Osmanlı Devletinde Şehbenderlik Müessesesi,” s. 56.

²⁸⁸ Mahmut Akpınar, “Osmanlı Devletinde Şehbenderlik Müessesesi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas 2001, s. 97-117.

²⁸⁹ İsmail Hakkı Göksoy, *Güneydoğu Asya’da Osmanlı-Türk Tesirleri*, Isparta: Fakülte Kitapevi, 2004, s. 94.

²⁹⁰ *A.e.*, s. 96.

²⁹¹ Jan Schmidt, *Through Legation of Window 1876-1926 Four Essays on Dutch Indian and Ottoman History*, Leiden: Netherlandsh Historisch-Arkeologisch Instituut te İstanbul, 2002, s. 86.

²⁹² Rashed Chowdhury, *Pan-Islamizm and Modernisation during the Reign of Sultan Abdulhamid II*, McGill University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Montreal 2011, s. 236-237.

bölgelerdeki diplomatik ağın genişletilmesinin bir sebebi de bölgede yaşayan Müslümanlar üzerindeki etkinliğin artırılmak istenmesidir.

Konsolosluk başşehbender veya fahri başşehbender tarafından yönetilmekteydi. Genellikle, Osmanlı için küçük ekonomik tesirleri olan bölgelerde fahri şehbender tarafından yönetilecekti. Bununla birlikte başşehbender İstanbul tarafından göreve getiriliyordu. Salnamelerde, Osmanlı için Batavya'nın önemli bir şehir olduğu görülür. 1884'de başşehbenderin maaşı 36.000 ve tahsisatı 72.000 kuruştur²⁹³. Bu tahsisat Bombay limanından daha azdı fakat diğer limanlardan daha çoktu. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti için Batavya ve Bombay önemli limanlardandı.

Galip Bey 1884-1885'te Batavya'ya atandı. Galip Bey doğrudan Hariciye Nezareti'nden emir alıyordu. Galip Bey ve diğer başşehbender idari düzeyde bürokrat olarak bir konuma sahipti. 19 yüzyılda Avrupa Devletleri ve Osmanlı profesyonel bürokrat yetiştirmeye çalışıyordu. Örneğin 1840 ve 1850'de Oxford ve Cambridge'den İstanbul'a birçok öğrenci gelmişti²⁹⁴. Bu öğrenciler 19.yüzyılda diplomasinin önemli olması dolayısıyla Türkçe öğrenmek istiyordu. Diğer taraftan Osmanlı da Fransa'ya öğrenci gönderiyordu.

Dolayısıyla, Galip Bey zamanının bir ürünüydü. Galip Bey başşehbender olmak için, İstanbul'da sınava girmek zorundaydı. 1884'de Umur-ı Şehbenderi Müdüriyeti kurulmuştu ve bu kurum Başşehbender adayını seçiyordu. Bu adaylar Hariciye Nezareti'nde staj yapmak zorunda olduğu gibi kurum da bu sınavı takip için bazı koşulları yerine getirmek zorundaydı²⁹⁵. Yani Osmanlı Devleti rasyonel bir bürokratik yönetim oluşturmak istiyordu. Bununla birlikte II. Abdülhamid bürokrasiye dayalı aile ilişkileri olarak bu bürokratları oluşturmak istiyordu²⁹⁶. Dolayısıyla muhtemelen Batavya'daki Galip Bey ve diğer Başşehbender bürokrat bir aileden buraya gelmişti. Galip Bey Batavya'da görev yaparken halifeliğin etkisini artırmak konusunda oldukça aktif bir tavır takınmıştır. Cava'da cuma namazlarında birçok defa bizzat hutbe okumuş ve Sultan II. Abdülhamid'in ismini zikretmiştir. Bu tavır Hollanda sömürge hükümetini rahatsız etmiştir. Diğer taraftan Galip Bey'i tanıyan Müslümanlar ondan Osmanlı vatandaşlığına girme konusunda yardım istemişlerdir. Bunun uluslararası hukuk açısından mümkün olmadığını ifade eden Galip Bey, onlara farklı bir tavsiyede bulunmaya başlamıştır. Buna göre Hacca gidip beş sene kalındıktan sonra yasalara göre Osmanlı tebaası olmak için

²⁹³ Mahmut Akpınar, "Osmanlı Devletinde Şehbenderlik Müessesesi," s. 117.

²⁹⁴ M.S. Anderson, **The Rise of Modern Diplomacy 1450-1919**, London-New York, Routledge, 1993, s. 128.

²⁹⁵ Mahmut Akpınar, "Osmanlı Devletinde Şehbenderlik Müessesesi", s. 32-33.

²⁹⁶ Doğan Gürpınar, "From Ottoman Worldview to Turkish National Outlook : The Late Ottoman Diplomatic Service," İstanbul, Sosyal Bilimlerde Sabancı Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2010, s. 218.

başvurabileceklerini söylemiştir. Bu tavsiye Osmanlı hükümetinin tasvip etmediğini ve Galip Bey'i söz konusu hususlarda dikkatli olması hususunda uyardığı bilinmektedir²⁹⁷.

Şehbenderhane yurt dışında Osmanlı temsilcisiydi. Dolayısıyla şehbenderhane idaresi İstanbul ile uyumlu olmak zorundaydı. Batavya'daki Başşehbenderlik Endonezya'daki Müslümanlara yardımcı olurdu. Dolayısıyla 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin bağışlarını görebiliriz. Örneğin, Endonezya'daki Müslümanlara Osmanlı Sultanı'ndan Kur'an-ı Kerim talep etmişti²⁹⁸. Bu talep İstanbul'a Arapça olarak *ikhwan al-Jawiyun* (Jawi Kardeşliği) adında bir mektupta yazılmıştı. 800 tane Kuran-ı Kerim talep edilmişti. Bu haber *Servet* gazetesinde yayınlanmıştı²⁹⁹. Bu mektuptan önce Osmanlı Devleti Cava'ya Kur'an-ı Kerim ve bir öğretmen gönderilmişti. 1913'de Osmanlı Devleti Cava'ya 2000 tane Kur'an-ı Kerim ve bir Tunuslu öğretmen gönderdi. Bu duruma Hollanda çok kızmıştı³⁰⁰. Aslında Osmanlı Devleti Afrika ve Siam'a da bağışlarda bulunuyordu. Fildişi Sahili'ne Osmanlı Devleti Kur'an-ı Kerim, Arapça kitap, salname ve takvim gibi bazı kitapları bağışladı³⁰¹. Aynı şekilde Jawi öğrencileri için Kuran-ı Kerim göndermiş, Bangkok'ta bir okul inşası için bağış yapmıştı. Zira Bangkok'ta Müslüman öğrencilere Osmanlı Devleti okul inşa etmek için yardım etmişti³⁰².

Batavya'da Osmanlı Şehbenderhanesinin varlığından Hadrami zümresi de yararlanmıştı. Burada Endonezya'daki Hadrami grupları ve Osmanlılar arasındaki ilişkiyi daha detaylı olarak göreceğiz. Hadrami topluluğu cami, okul inşası ve Batavya'daki Şeyh el-İdrus'in türbenin restorasyonu için İstanbul'dan yardım talep etmişti³⁰³. Bunun üzerine İstanbul'da bir cami inşası amacıyla Batavya'ya gönderilmek üzere para topladı³⁰⁴.

Kamil Bey 19. yüzyılın sonlarında Batavya'daki Osmanlı Başşehbenderiydi. 1897-1899 arasında yürüttüğü bu görev sırasında bölgedeki Arapları Hollanda sömürge hükümeti ile

²⁹⁷ Rashed Chowdhury, **Pan-Islamism and Modernisation during the Reign of Sultan Abdulhamid II**, s. 247.

²⁹⁸ BOA, HR.İD, nr. 1373-65 (26 Mart 1914).

²⁹⁹ BOA, MF.MKT, nr. 462-33 (28 Temmuz 1899). Günümüzde Endonezya'nın müzelerinde Osmanlılardan kalan Kuranları görebiliriz. Ali Akbar Endonezya'da bu Osmanlı Kuranlarına dair araştırma yapmaktadır. Makalesine göre bazı müzeler ve özel koleksiyonlarda bunlar mevcuttur. Mesela Sidoarjo'da Mpu Tantular Devlet Müzesi, Palembang'ta Prabu Diraja'nın koleksiyonu, Wajo'da Güney Sulawesi'de Bunyamin Yusuf koleksiyonu, Palembang'ta Abdul Azim Amin'in koleksiyonu, Cirebon'da Dog Jumeneng'in koleksiyonu, Cakarta'da Baytul Quran ve İstiqlal Cami Müzesi, Palembang'ta Andi Syarifudin'in koleksiyonu. Ali Akbar, "The Influence of Ottoman's Qur'ans in Southeast Asia Through the Ages," **From Anatolia to Aceh :Ottoman, Turks and Southeast Asia** Ed., A.C.S.Peacocok and Annabel The Gallop, London, British Academy, 2015, s. 311-333.

³⁰⁰ BOA, HR.İD, nr. 1373-54 (12 Nisan 1913).

³⁰¹ BOA, HR.İD, nr. 1373-56 (31 Ağustos 1913).

³⁰² BOA, MF.MKT, nr. 462-33 (28 Temmuz 1899).

³⁰³ BOA, YA HUS, nr. 393-114 (22 Şevval 1316 / 5 Mart 1899) ; BOA, YA.HUS, nr. 386-40 (28 Haziran 1898)

³⁰⁴ BOA, YA.HUS, nr. 400-124 (22 Cemaziyelahir 1317 / 28 Ekim 1899).

kendisi üzerinden ilişki kurmaları konusunda teşvik etmesi ve bilhassa Açe Sultanı İbrahim (1874-1903)'i desteklemesi sömürge makamlarını kızdıracak ve ondan ülkeyi terk etmelerini istemelerine dahi sebep olacaktır³⁰⁵. Bahsedildiği üzere Batavya'da Osmanlı Başşehbenderliğinin en önemli politikası eğitimle alakalıydı. Kamil Bey zamanında İstanbul'a Jawi öğrencileri gönderiliyordu³⁰⁶. Bu Jawi öğrencileri Osmanlı gazeteleri olduğu gibi ve Hollanda gazetelerinin de dikkatini çekmiştir. Buna göre Hollanda Jawi öğrencilerinin İstanbul'a gidişinden şüphelenmişti.

Kamil Bey Jawi öğrencilerini Osmanlı okullarında eğitim görmesi için İstanbul'a gönderiyordu. Aslında bu öğrenciler İstanbul'a gelen ilk Jawi öğrencisi değildi. Bu öğrencilerden önce Şeyh Abdullah el-Atlas'ın oğlu gibi bazı şahıslar İstanbul'a gelmişti. Mısır'da mezun olduktan sonra tekrar Darüşşafaka ve Aşiret Mekteplerinde okumak için İstanbul'a geliyordu³⁰⁷. Sonradan 1898'de İstanbul'a gelen Jawi öğrencileri hakkında haberler çıkmıştır³⁰⁸. Bu haberler Prinse de Nouvelle Rotterdam gibi Hollanda gazetelerinde bulunabilir³⁰⁹. Hatta Hollanda'daki meclis bu konu hakkında endişelenmişti³¹⁰. Bu bağlamda Batavya'daki Osmanlı Başşehbenderi İstanbul'a dört öğrenci gönderdi. Bu öğrenciler Mektebi Mülkiye ve Sultaniye'de okudular. Bunlar Ali Efendi, Muhammad Hasan Efendi, Abdulmuthalib ve Abdulrazak Efendiydi³¹¹.

Şüphesiz Endonezya'da yaşayan Arap çocukları bulunuyordu veya bunlar Hadrami zümresinden geliyordu. Batavya'daki Osmanlı Başşehbenderliğinin Hadrami zümresi ile iyi ilişkileri vardı, zira Hadramiler Endonezya'da önemli bir nüfuzla sahipti ve müreffehler. Biz Osmanlı Başşehbenderi ve Hadrami grupları arasında bu bağlamda bu karşılıklı ortak yaşama (*symbiosis of mutualism*) dikkat çekmek zorundayız. Bir yandan Osmanlı Devleti ekonomik zorluklar nedeniyle diplomatlarına ödeme yapamamaktaydı. Asya ve Afrika'daki yardım talepleri de aynî olarak karşılanıyordu.³¹² Para istendiği takdirde, İstanbul'da halktan para toplanırdı. Diğer yandan Hadramiler, dini konulardaki yetkinlikleri sebebiyle Endonezya'daki

³⁰⁵ Rashed Chowdhury, **Pan-Islamism and Modernisation during the Reign of Sultan Abdulhamid II**, s. 248.

³⁰⁶ Jan Schmidt, **Through Legation of Window 1876-1926**, s. 87.

³⁰⁷ BOA, A.MTZ(05) nr. 5B-161 (12 Kasım 1894).

³⁰⁸ Jan Schmidt, **Through Legation of Window 1876-1926**, s. 91.

³⁰⁹ BOA, HR.TO nr. 356-25 (15 Mayıs 1899).

³¹⁰ BOA, YA.HUS nr. 394-96 (26 Ekim 1898).

³¹¹ BOA, BEO, nr. 1261-87419 (27 Ağustos 1898).

³¹² Doğan Gürpınar, "From Ottoman Worldview to Turkish National Outlook : The Late Ottoman Diplomatic Service," İstanbul, Sosyal Bilimlerde Sabancı Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2010.

müslüman toplumda itibar sahibiydiler. Dolayısıyla Osmanlı Başşehbenderliği Hadramilere yardım ederken ekonomik olarak da onlardan yardım beklenitisi içindeydi.

Osmanlı-Endonezya ilişkilerine teknolojik gelişmelerin yadsınamaz katkısı olmuştur. Bogor'da çocuklarını Batavya'ya getiren Hadrami grupları vardı. Bu kişiler Seyyid Bacinid ve Ebu Bekir Sungkar'ın çocuklarıydı ve Mesajeri gemisi ile İstanbul'a gideceklerdi³¹³. Dolayısıyla şunu söyleyebiliriz ki; ilerlemiş teknoloji Hint Okyanusu bölgeleri arasında güçlü bağlantılar kurdu çünkü onlar Batavya'dan Hint Okyanusu vasıtasıyla İstanbul'a ulaşmak için seyahat ederlerdi.

19. yüzyılın sonlarında şehbenderin görevleri kolay değildi. Zira dünyada diplomatik faaliyetlerin önemi artmıştı. Batavya'daki Osmanlı konsolosluğu şikâyetler ve vatandaşlık gibi meselelere bakmak zorundaydı. 1907'de Mısır'da yaşayan Osmanlılar bir gemi ile seyahat ediyordu. Osmanlıları kandıran ve onları Güneydoğu Asya'ya kadar getiren geminin kaptanı Yunanistanlı idi. Singapur, Siam ve Avustralya'ya kadar getirdikten sonra Batavya'ya gelmişti. Batavya'da Osmanlı şehbenderhanesinden yardım edilmişti³¹⁴.

Osmanlı'nın Endonezya'da konsolosluk açması Osmanlı çıkarlarına yardımcı olması dolayısıyla yararlı oldu. Anadolu ve İstanbul'da yaşayanlar şehbenderler aracılığı ile akrabalarıyla haberleşerek, haklarında bilgi edinebiliyorlardı. 1925'de İstanbul'dan Fatma İsmet Hanım adında birinden bir mektup geldi. Mektupta kocası hakkında açıklamalarda bulunuyordu. Kocasının adı Hafız Sami Efendi idi. 1923'de ticaret için Cava'ya gitmişti fakat henüz İstanbul'a geri dönmemişti. Dolayısıyla kocası hakkında endişeliydi. Fatma'ya göre Sami Efendi'nin hiç parası yoktu. Batavya'da bir fabrikada çalışıyordu. Fabrika'nın sahibi Abdul Muthalibdi³¹⁵. Orada Hicaz'dan Endonezya'ya gelen Osmanlılar da vardı. Fakat bu kişiler Hicaz'a gitmek için Endonezyalıları ikna etmeye çalışan iş adamları ve tüccarlardı. Aynı zamanda yanlarında zem zem suyu, tesbih, parfüm, muska gibi ürünleri getirmişlerdi. Birçokları çeşitli nişanlara sahipti. Berg'e göre bunlar Endonezya'da krallar gibi ağırlandıyorlardı³¹⁶.

II. Abdülhamid döneminde Osmanlı Devleti bir yandan finansal problem yaşarken bir yandan da Endonezya'daki Müslümanlara yardım etmeyi niçin istediği sorulabilir. Bunun cevabı kendini halife olarak ilan etmesidir. Halifelik kurumu 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin

³¹³ BOA, BEO, nr. 1261-94534 (26 Ocak 1899); BOA, YA.HUS, nr. 385-13.

³¹⁴ BOA, DH.MKT, nr. 1164-56 (4 Haziran 1907).

³¹⁵ BOA, HR.İM, nr. 121-29 (17 Temmuz 1925).

³¹⁶ Van den Berg, **Orang Arab di Nusantara**, s. 1-2.

prensipileri itibarıyla yararlı olmuştur. Panislamizm ile II. Abdülhamid krizin ortasında hükümetin işlemesi için destek almıştı. Dolayısıyla Halifelik kurumunu politik ilkeleri belirleyen bir kurum olarak göremeyiz. II. Abdülhamid'e göre halifenin bazı görevleri vardı. II. Abdülhamid *Halife unvanı dolasıyla Müslüman sömürgeleri olan İngiltere, Fransa, Rusya ve Hollanda karşısında kuvvetli durumdayız*" demiştir³¹⁷. Bu bağlamda II. Abdülhamid uluslararası siyasi arenada istikrarı sağlamak için Hindistan ve Endonezya Müslümanlarına moral desteği vermek zorundaydı.

3.4 Dil, Gazeteler ve El Yazmaları

Ulusçuluk gibi Panislamizm de bir vizyonda bütün Müslümanları birleştirebilecek bir dile sahiptir. Güneydoğu Asya'da özellikle Endonezya'da Jawi dili Panislamizm politikasında önemli bir dildir. Bununla birlikte Cavaca, Jawi dilinden farklıdır. Çünkü 17. yüzyıldan beri Hicaz'daki Güneydoğu Asya topluluklarıyla Jawi kavramının bağı vardı. Laftan'a göre Cava (*bilad al-Jawa*) Güneydoğu Asya'dan olan Müslümanlar için Arapça konuşanlar arasında popüler bir addir. Bu sebeple Hintli (Hindi) veya Çinliden (Sin) ayrı birey olarak Güneydoğu Asyalılar ve Güneydoğu Asya ürünleri sıfat olarak *jawi* kullanılır. Her ne kadar İslam'a geçişle birlikte malay olma ihtimal dâhilinde olsa da ayrıca Jawi diğerlerinin Müslüman olmasıyla katılabileceği bir ekümeniklik³¹⁸. İbrahim el-Kurani gibi Mekke ve Medine'deki bazı İslam âlimleri Jawi olarak adlandırılır³¹⁹. Hatta neredeyse Güneydoğu Asya'da İslam'la ilişkili her şey Jawiler tarafından isimlendirilir. Arabistan'da 19 yılını geçiren Açe'li âlim Abd el-Rauf el-Sinkli Pansur (El-Fansur) halkı ve dahası bir Jawi insanı olarak nitelendirilir. Yerel olarak *Bahasa Jawi* olarak bilinen Malay dili sadece Sumatra'yla sınırlı değildir. Takımadaların ortak dili olarak Malay dili İslamiyet'in yayılmasına aracı olmuştur³²⁰. Arap harflerinde Malay dilinde yazılan birçok eser Jawiler tarafından isimlendirilmiştir.

Melayu (=Malay) dilinde veya Jawiler tarafından yazılmış birçok eser İslam'ın yayılmasına aracı olmuştur. Bu dil günümüze kadar Endonezya gibi Güneydoğu Asya'da yaşayan Müslümanlar için önemlidir. Endonezya'da sömürgeci bir güç olarak Hollanda 1799'de VOC'un (Dutch East Indies Company) iflasından beri ekonomik faaliyetleri sürdürme amacıyla kaynakları sömürmek için buraya büyük bir ilgisi vardı. 1825-1830'larda Cava

³¹⁷ Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği : Osmanlı Devleti'nin İslam Siyaseti 1856-1908**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, s. 199-200.

³¹⁸ Laffan, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia**, s. 14.

³¹⁹ Azyumardi Azra, **The Origin of Islamic Reformism in Southeast Asia**, Honolulu: Allen & Unwin and University of Hawai'i Press, 2004, s. 41.

³²⁰ Laffan, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia**, s. 14.

Savaşı'nda olduğu gibi sömürge üzerine halktan bazı direnişler olmuştur. Diponogoro'nun önderliğinde savaş İslam'ı kâfir Hollanda'ya karşı savaşmak için meşruiyet kaynağı olarak getirdi. Bu durum Hollanda hükümetini özellikle dilde İslam'ı kontrol etmek için strateji geliştirmek zorunda kullanmıştır. Hollanda Jawi'nin (Arap harfleriyle Malay dili) İslami ilimlerde önemli bir kaynak olduğunu biliyordu.

Snouck Hurgronje (Leiden Üniversitesi'nden mezun Hollandalı bilgin) ve K. F. Holle İslamı kontrol etmede Hollanda için önemli düşünürler olmuştur. Holle özellikle Priangan'daki (Batı Cava Bölgesi) halka nüfuz etmeye çalışmış hatta Batı Cava'dan bir kızla (*Mojang Priangan*) evlenmiştir. İslam ve yerel kültür hakkında her şeyi öğrenmek amacıyla Priangan toplumunda İslam öncesi kültürü keşfetmek için yerel *nobleman*'a (soylular) katılmıştır. Sonuçta hükümet görevlisi olarak Holle toplumu İslam-Arap unsurlarından uzak tutmanın gerekli olduğunu tavsiye etmiştir. Holla *penghulu*'nun (yerel İslam hâkimi) Arap alfabesi yerine Latin alfabesini kullanmasını önermiştir³²¹. Yerel İslam yargısı ofislerinden, Latin alfabesi okul veya modern eğitim yoluyla toplum üzerine yavaşça yayılmıştır. Ayrıca 19. yüzyılda gazete Melayu-Latin alfabesinin yayılmasına yardım etmiştir. Yavaş ama emin adımlarla Jawi (Melayu-Arap alfabesi) azalmış fakat yok olmamıştı.

Ticarî gayretler 19.yüzyılda Melayu dilini daha önemli hale getirdi. Avrupa ve Endonezya arasındaki ticaretin geliştirilmesi için 1890'ların ilklerinde Hollanda şirketleri Hollanda'da Melayu gazeteleri kurmuştur. Ticarî faaliyetlere ek olarak misyoner faaliyetlerini desteklemek için Melayu dilini önemli görmüşlerdir. *Bintang Johar* (Kuruluş: 1873) gibi bazı gazeteler misyoner gazeteleri haline geldi. Ayrıca Araplar gibi yabancı topluluklar da gazeteler kurdu. Araplar *Wazir India* adlı bir gazete kurdu ve editör olarak Abdul Hattab'ı yerleştirdi³²². Tionghoa (Çinliler) 1869'da *Mataharie* gazetesini aracılığıyla Melayu gazetesinin kuruluşuna katılmıştır³²³. 20. Yüzyılın ilklerinde *Melayu* gazetesinin kuruluşuna yerlilerde katılmaya başladı. 19. Yüzyılın sonlarında Endonezyalılar erken milliyetçilik bilincinin devam ettirilmesi açısından Melayu gazetesinin gelişimine sahip olmuştur. Melayu dili toplumun değişim aracı olmuştur. 19. yüzyılda bütün dünya üzerine yayılan basım teknolojisinin gelişimi Melayu diline katkı sağladı. Kapitalizmin ve endüstriyel faaliyetlerin gelişimi bölgeler ve sınıflar

³²¹ Jajat Burhanudin, **Ulama Kekuasaan**, s. 162.

³²² Ahmat Adam, **Sejarah Awal Pers dan Kebangkitan Kesadaran Keindonesiaan**, Jakarta: Hasta Mitra, 1995, s. 69-71.

³²³ **A.e.**, s. 101.

arasında ideoloji akışını kolaylaştırdı. 19. yüzyılda gazete sadece fikri aracı değil aynı zamanda ticarete de umut verdi.

19. yüzyılın ortalarında birbirine düşman olan Osmanlı ve Rusya arasında savaş çıktı. Savaşta, Endonezyalıların Osmanlı Devletine olan sempatisini ve tasavvurlarını nasıl gösterdiklerini görebiliriz. Endonezya kaynaklarının savaş hakkındaki açıklamalarını bulmak kolay değildir. Çünkü Malay dilindeki gazeteler henüz çıkarılmamıştı. Bununla birlikte savaşı gösteren kaynaklar vardır. Bu Jawi dilinde yazılmış Hikayat (Hikâyeler) de bulunur. Bu kaynakta Jawi kaynaklarında Osmanlı tasavvurunun nasıl olduğunu görebiliriz. Bu hikayat'ın başlığı *Hikayat Istambul* (İstanbul Hikâyeleri). Hikâye Arapça yazılmış fakat Malay dünyası okuyucularına yakın olması için Jawi diline çevrilmiştir. Hatta Bugis, Sunda ve Açe gibi diğer dillere de çevrilmiş olması muhtemeldir³²⁴.

Jakarta'da *Hikayat Istambul*'un orijinal versiyonu Endonezya Cumhuriyeti Ulusal Kütüphanesi'nde bulunur ve 331 sayfalık eser Ulusal Kütüphane tarafından Latin Alfabesine transkript edilmiştir³²⁵. Malay ve Endonezya okurları daha rahat okuması için Arapçadan Jawi diline çeviren tercüman Raja (kral), Keraton (saray), negeri (ülke), Syah Alam (*My Lord*), Wazirul Alam (Sadrazam) gibi Endonezya-Malay terimlerini kullandı. Eser çok miktarda olan Osmanlı toprakları hakkında bilgileri ihtiva eder. *Hikayat Istambul*'un ilk bölümünde sultan Abdülmecid Mehmet Ali Paşa'ya Swahili'nin fethini emretmiştir³²⁶.

Hikayat Istambul'a göre Osmanlı Devleti dünyada barış durumunun oluşması için Avrupa devletleri ile ittifak kurmuştu. Örneğin bu el yazmasında Osmanlı Devleti birbirleri ile savaşmamaları için İngiltere ile anlaşmaya vardığı belirtilmiştir³²⁷. O sıralarda Osmanlı Devleti yüksek medeniyete sahip bir devlet olarak tasvir edilir. Dolayısıyla bu el yazması Jawi okurlarına Osmanlı Devleti'nin dünyadaki Müslüman devletlerden üstün olduğunu göstermek istemiştir. Osmanlı Devleti Avusturya, Baraban, Portekiz, İspanya, İngiltere ve Rusya gibi bazı devletlerle ittifak kurdu. Bu el yazmasında Rusya Osmanlı kumandanı Ömer Bahsya'nın Rusya ve diğer devletlere saldırmasından dolayı Osmanlı Devletinin devletlerarasındaki anlaşmaya ihanet ettiğini ileri sürer. Fakat Osmanlı Devleti'ne göre Rusya antlaşmaya ihanet etmişti. Çünkü ilkin Rusya Osmanlı arazilerine saldırmıştı. Bu anlatıda, Jawi okuyucusu o zamanlarda

³²⁴ Vladimir Braginsky, *The Turkic-Turkish Theme in Traditional Malay Literature*, s. 158.

³²⁵ Orijinal Matbuu için bkz. *Hikayat Istambul* BR.319. Transkripsiyon için bkz. *Hikayat Istambul* BR.319, Jakarta: Perpustakaan Nasional RI, 1996.

³²⁶ Bkz. *Hikayat Istambul* BR.319, s. 171.

³²⁷ *Hikayat Istambul* BR.319, s. 171.

Osmanlı ve Rusya arasında düşmanlık olduğunu anlayacaktır. Be el yazmasında Osmanlı sultanı der ki:

“Ey benim bütün kardeşlerim, ülkemin Moskova Krallığı tarafından alınması geçmişteki antlaşmamız uyarınca size bu problemi açıklayacaktır. Bu benim kalbimi kırdı. Dolayısıyla hepiniz, krallar, lütfen bakanlarınıza söyleyin; Eğer Moskova Krallığı benim topraklarımı geri teslim etmeye razı olursa biz onların topraklarına saldırmayacağız.”³²⁸

Bu el yazmasından savaş hakkında propagandalara bakabiliriz. El yazması Rusya tarafından Osmanlı bölgelerinin ele geçirilmesi nedeniyle Rusya'nın ihanet ettiğini göstermek ister. Yani Osmanlı Devleti özellikle Jawi okuyucularına Rusya'ya karşı savaşmaları için yardım etmek istemiştir. Dolayısıyla *Hikayat İstanbul*'a bakıldığında Panislamizm prensiplerinin etkilerini görebiliriz.

Savaştan sonra Osmanlı ile Rusya arasındaki ilişki iyi değildi. 18. yüzyıldan bu yana Rusya özellikle jeo-stratejik olarak İstanbul'un iyi bir konumda olmasından dolayı Osmanlı Devleti'ne saldırmaya niyet etmişti. Bu nedenle 1877-1878 yıllarında Osmanlı Devleti isyancılarla da savaşmak zorunda kaldı. Ayrıca İngiltere bu durumu bazı propagandalar yaparak alevlendirmişti. Örneğin Gladstone “Bulgar Korkusu” başlıklı bir kitapçık yazmıştı. Bu eserde Osmanlı Devleti'nin Bakanlarda ne kadar korkunç olduğunu göstermek istemiştir. 24 Nisan 1877'de Rusya Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etti. Hatta Edirne'ye kadar yerleri ele geçirdi. 31 Ocak 1878'de sona erdi³²⁹. Bu savaş Osmanlı için önemliydi. Çünkü savaştan sonra Osmanlı ve İngiliz ilişkileri daha da kötüleşti. Bu nedenle Osmanlı Devleti bundan sonra İngiltere'den destek istemedi. Savaşta Osmanlı Devleti tüm Müslümanların Rusya ve İngiltere gibi Avrupalı güçlere karşı savaşması için Osmanlıyı desteklemelerini umuyordu. Endonezyalılar Osmanlı Devleti'ne destek verdi. Yukarıda bahsedildiği gibi Snouck Hurgronje Lampung'tan bir şeyhin Osmanlı Devleti'ne yardım amacıyla cemaat namazı kıldırması³³⁰.

Bu savaş Ayastefanos Antlaşmasıyla sona erdi. Rusya topraklarını genişletmişti. Antlaşmaya göre, Bosna-Hersek, Romanya, Sırbistan ve Karadağ, Bulgaristan bağımsız olacak ve Kars, Ardahan ve Batum Rusya'ya verilecekti. Fakat bu şartlar kabul görmedi ve 1878'da

³²⁸ *Hikayat İstanbul BR.319*, s. 199.

³²⁹ Caroline Finkel, *Osman's Dream : The History of Ottoman Empire*, New York: Basic Books, 2005, s. 485.

³³⁰ Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of 19th Century*, s. 279.

Berlin Antlaşmasıyla antlaşma şartları hafifletildi. Bulgaristan üç bölgeye ayrıldı; Bulgar Prensiği, Makedonya (Osmanlı'ya verilecek) ve Doğu Rumeli (özerk olacak)³³¹. Önceki bölümlerde bahsedildiği gibi, İngiltere Mısır'a saldırmışlardı. 1882'de Mısır'a hâkim oldular. Bu olay sebebiyle II. Abdülhamid Almanya ile yeni bir ittifak kurdu³³². Yani Almanya o sıralarda Panislamizm ilkelerine katılan Avrupalı devlet olmuştu. 19. Yüzyılın sonlarında, dünya savaşından önce, güçlü devletler arasında kutuplaşma olmuştu. O sırada Osmanlı Devleti sömürgeci bir devlet ile ittifak kurmadığından dolayı Müslümanların gözündeki net bir konumu vardı. Dolayısıyla, örneğin Hindistan ve Endonezya'daki Müslümanlar Almanya'nın sömürgeci bir devlet olmaması ve Panislamizm ilkelerinin daha etkili olması nedeniyle Osmanlı Devleti'ni destekledi. Ancak önceden bahsedildiği gibi Panislamizm askeri bir şiddet eylemi değildi, sadece modernleşme çabalarını oluşturmada bir moral desteğiydi.

Panislamizm Osmanlı için özellikle II. Abdülhamid döneminde Endonezya'da sempatik bir hava yarattı. Hadrami toplulukların sayesinde Endonezyalıların gazete ve basılmış kitaplar aracılığıyla Osmanlı Devleti hakkında haberi oluyordu. Malay dili bölgesel olarak Osmanlı için bu sempatiyi yaymada önemli bir araç olmuştu. Endonezya Cumhuriyeti Milli Kütüphanesi'nde (PNRI) *Tjeritera Perang Italia dan Toerkie* adlı Osmanlı-İtalya savaşı hakkında bir kitap vardır. Fakat bu eser Jawi dilinde yazılmamıştı. Çünkü Hollanda Latin alfabesini yaygınlaştırmıştı. Kitabın yazarı R.B. Kartadiredja idi. Kitap Batavya'da "Kartadiredja dan Alchabschi" tarafından yayımlandı³³³. Kitapta Victor Emmanuel (İtalya Kralı), Spingardi (İtalyan Savaş Generali), Sultan V. Mehmed Reşad, Şevket Paşa ve Enver Bey gibi şahsiyetlerin resimleri vardır.

Kuşkusuz, 1911 yılında, İtalya Trablusgarp ve Bingazi'yi saldırmıştı. Yeniden Kutsal Roma İmparatorluğu'nu kurmak istiyorlardı. Dolayısıyla, İtalya Roma İmparatorluğu Altın Çağı uyarınca savaş başlattı. Afrika ve Akdeniz gibi bölgeler İngiltere ve Fransa tarafından işgal edildi. Trablusgarp İtalya tarafından işgal edildi. Osmanlı Devleti ekonominin kötü olması ve bölgeyi iyi idare edememesi nedeniyle Trablusgarp'taki egemenliği zayıflamıştı. Bu sırada Sufi hareketi öncesinden daha güçlüydü. Trablusgarp ve Bingazi'de yaşayan İtalyanların kötü tutumunun yol açtığı bazı krizler nedeniyle İtalya 29 Eylül 1911'de bölgeye saldırdı. Diğer yandan İtalya ve Osmanlı Devleti barışın sürmesi için antlaşma yapmıştı. Savaşta,

³³¹ Caroline Finkel, *Osman's Dream*, s. 485-486.

³³² Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi VIII.Cilt Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011, s. 101.

³³³ R.B. Kartadiredja, *Tjeritera Perang Italie dan Toerkie*, Kwigang-Waltevreden: Kartadiredja ve Alchabschi, 1912.

İngiltere tarafsız kalmıştı³³⁴. Sufi hareketi çok geçmeden İtalya'ya karşı savaşması için Osmanlı Devleti'ne yardım etti.

Savaş hakkındaki haberler Arap bağlantıları aracılığıyla Endonezya'ya ulaştı. Endonezya askeri olarak Osmanlı Devleti'ni desteklemedi fakat yayınlanan eserlerde propaganda yoluyla moralmen desteklemiştir. *Tjeritera Perang Italie dan Toerkie* adlı kitap Kartadiredja ve Batchinid tarafından yayımlandı. Şüphesiz ki Batchinid Endonezya'da ünlü Arap ailesinin bir parçasıydı. Bu kitap ile Afrika'da Araplara desteğini gösterme istemiştir. Yazara göre:

“Bu yüzden insanlar “İtalya'nın tavrı bir çocuğu esir almış, babasının mümkün olan en kısa sürede çocuğu için para ödemesini isteyen bir hırsızın tavrı gibidir” söylemindeki bir duyguya sahiptir. Babası para ödeyemezse, çocuğun dili ve burnu kesileceği ifade edilir. İtalya'nın Türkiye'ye olan tavrı böyledir”³³⁵.

Şüphesiz ki, kitabın amacı Endonezyalılara İtalya'nın Osmanlı'ya tavrının nasıl olduğunu göstermektir. Yazar Kartadiredja, İtalya'yı iyi bir tavrı olmayan barbar bir devlet olarak göstermiştir:

“Yerliler İtalya tarafından silah, kadın ve çocuk bulmaları için yerleştirilmişti. Umurlarında değildi. Çünkü herkesi vuracak ve kargaşa olacak. Yaptıklarının ne kadar günah olduğunu bilmiyoruz. 2000'den fazla Arap esir edildi. Araplar mahkemeye gitmek zorundaydı ve yiyecekleri ve tüfekleri dâhil silahları alınmıştı. Ayrıca kadınlara hakaret ediliyor, esir ediliyor ve evlerinden çıkmaları için baskı yapıyordu³³⁶”

Kitaplardan başka Osmanlıya olan desteği yaymak için temel medya haline gelen bir gazete vardı. *The Oetoesan Hindia* onlardan biriydi. *Oetoesan Hindia* 5 Aralık 1912'de Surabaya'da kuruldu³³⁷. Hassan Ali Soerati kurulan gazete, NV Setia Oesaha tarafından Surabaya'da yayınlandı. Gazete *Pantjaran Warna*'nın yanında resmi Sarekat İslam'ın medyası oldu. 20. Yüzyılın ilk yıllarında Endonezya'da yayımlanan Malayu gazetelerinden biriydi. I. Dünya Savaşı'nda *Oetoesan Hindia* Osmanlı Devleti hakkında haberleri bildirmede önemli rol

³³⁴ Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, **The Rise of Modern Turkey 1808-1975**, s. 289-290.

³³⁵ R.B. Kartadiredja, **Tjeritera Perang Italie dan Toerkie**, s. 5.

³³⁶ **A.e.**, s. 9-10.

³³⁷ Ahmat Adam, **Sejarah Awal Pers**, s. 316.

oyladı. Savaşdaki haberler İngilizler tarafından hep sansür edildi. Müttefiklerin telgrafları sadece kendilerinin zaferlerinden bahsediyordu. Daha dengeli bir okuyucu görüşü elde etmek için Wolff News Agency'den gelen Alman telgrafları dikkate alınmalıydı. *Oetoesan Hindia* bu telgrafları diğer kaynaklardan derlediği bilgiler ile yayımlıyordu. Bu telgraflar arasında *Oetoesan Hindia*'nın Orta Doğu'daki gazetelerden çoğalttığı Lloyd Othman'ın telgrafları da vardı. *Oetoesan Hindia* için diğer bir değerli kaynak *China Press* idi³³⁸. Bu bilgiler ışığında *Oetoesan Hindia*'nın Osmanlı yandaşı bir gazete olarak görülebilir.

Oetoesan Hindia Endonezya'da 20. Yüzyılın ilk yıllarında İslamcı ve milliyetçi bir figür olan Cokroaminoto tarafından yönetiliyordu. *Oetoesan Hindia* gazetesinde onun adını görebiliriz. Cokroaminoto Endonezyalılar için *Sarekat Islam* (İslam Birliği) aracılığıyla sömürgecilere karşı savaştığı için önemli bir şahsiyetti. *Sarekat Islam* Endonezya'da modern bir kuruluştur. Endonezya'ki ilk milli hareket kabul edilen teşekkül ülkenin simgelerinden Semenhuđî tarafından 1912'de kurulmuştur³³⁹. Hacı Semenhuđî bir *batik* ticareti yapan bir tüccardı³⁴⁰. Dernek Kong Sing ticaret şirketindeki Tionghoa (Çinli) tacirler karşısında yerli tüccarların çözülmesini önlemek, onları rekabet edebilir kılmak ve dinî hayatı canlandırmayı amaçlıyordu³⁴¹. *Sarekat İslam* kurucuları arasında zengin Araplar vardı. İki önemli şahsiyetten biri *PT Javaansche Boekhandel en Drukkerij en Handel in Schrijfbehoeften*'in yönetici Haji Mohamad Arsar, diğeri Said bin Abdulrahman Badjenetdi. Bu şahsiyetler gazeteci Tirto Adhisuryo'ya önemli görevler veriyordu. Adam, Syekh Achmad bin Abdurachman Badjenet, Syekh Achmad bin Said Badjenet, Syekh Galib bin Said bin Tebe, Syekh Mohammad bin Said Badjenet, Syekh Abdullah bin Abdurachman Badjenet, Syekh Ali Rais, and Syekh Abdul Gani gibi şirket kurucuları için para bağışlayan bazı Araplardan bahseder³⁴².

Oetoesan Hindia (OH) ayrıca I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı hakkında haberleri yayınlamıştı. Gazete Osmanlı yerine "Türkiye" ve ya "Türk" olarak Osmanlıları adlandırmıştı. 2 Ağustos 1914'de Almanlar müttefikleri olarak Osmanlıyı başarılı bir şekilde yanına çekmişti³⁴³. Osmanlı kabinesinde Alman yanlısı ve Alman karşıtı olmak üzere Alman-Osmanlı ittifakı üzerine muhalif olan iki grup vardı. Fakat *Oetoesan Hindia* gazetesi savaş hakkındaki tarafsız

³³⁸ Van Dijk, *The Netherlands Indies*, s. 312.

³³⁹ İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", s. 202.

³⁴⁰ Endonezya'nın geleneksel kıyafeti.

³⁴¹ A.F.P.Korvert, *Sarekat Islam : Gerakan Ratu Adil?*, Jakarta: Grafiti Press, 1985, s. 13-21; Ahmat Adam, *Sejarah Awal Pers*, s. 205.

³⁴² Adam, *Sejarah Awal Pers*, s. 199.

³⁴³ M. Şükrü Hanioglu, "The Second Constitutional Period," *The Cambridge History of Turkey : Volume 4 Turkey in the Modern World*, Ed., Reşat Kasaba, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 93.

³⁴³ *Oetoesan Hindia* (19 Kasım 1914).

tavrından dolayı Talat Bey'i övüyordu. Bununla beraber Osmanlı kendisini savaşa girmeye mecbur bırakacak herhangi bir durum olur diye savaşa hazırlanmak zorundaydı³⁴⁴. Gerçekte Osmanlı Alman yanlısı grubun 24 Ekim 1914'deki Karadeniz'e yaptıkları saldıran ötürü tarafsız kalamadı. O zamandan beri Melayu gazetesi Avrupalı Devletlerin yakında Asya-Afrika Devletlerini ele geçireceğini tahmin ettiklerinden dolayı savaşa Osmanlı Devleti'ni övüyordu. Osmanlı İngiltere ve Rusya'yı mağlup ederse Osmanlının büyük avantaj sağlayacağı tahmin ediliyordu. Çünkü Rusya ve İngiltere'nin Asya'da genişlemesi üzerine bir umutsuzluk hissi mevcuttu.

"...Rusya Ermenistan'ın bağımsız bir devlet olmasını sağlamak ve İstanbul'u işgal etmek için sabırsızlanıyordu. Mısır İngiltere tarafından Arap Krallığı olarak düzenlenecekti. (Tabi ki de İngilizlerin koruması altında). Ve halifelik Mekke'ye devredilecek ve Fransa sonsuza kadar Suriye'de kalacak ve bu ülke ikinci bir Tunus gibi düzenlenecekti³⁴⁵"

Bu bilgilere göre *Oetoesan Hindia* gazetesi sömürgeciliğin gelişmesi üzerine korkuları olduğunda dolayı Osmanlıyı destekliyordu. Rusya, Fransa ve İngiltere sömürgeciliğinden Asya-Afrika Devletlerini koruması amacıyla Osmanlı'nın savaşı kazanması isteniyordu. Burada *Oetoesan Hindia* Osmanlı toprağı olan Mısır'ın İngiltere tarafından müdahalesine işaret ediyordu.

"Asya ve Afrika Devletlerinde olduğu gibi Mısır topraklarını genişletmek isteyen Avrupa Devletleri tarafından bölge ile ilgilenmekte ve mücadele edilmekteydi. Afrika, Avrupa ve Asya sınırları arasında Mısır'ın coğrafi konumunun iyi olması Bonaparte'nin Mısır'ı ele geçirme arzusunu ortaya çıkardı. Napolyon, İngiltere sömürgesinin genişlemesine engel olmak istemesinden dolayı Asya Devletlerini yağmalamak amacıyla savaş projesi olarak Mısır'ı kullanacaktı. Aslında Mısır Fransa ve İngiltere arasında bir rekabet merkeziydi, ancak İngiltere Mısırdan Fransa'yı ustalıkla geri püskürttü ve Fransa yönünü midesini beslemek için Güney ve Batı Afrika'ya çevirdi.³⁴⁶"

³⁴⁴ **Oetoesan Hindia** (19 Kasım 1914).

³⁴⁵ **Oetoesan Hindia** (19 Kasım 1914).

³⁴⁶ **Oetoesan Hindia** (19 Kasım 1914).

Oetoesan Hindia ayrıca Mısır sorununun ekonomik yönünü de açıklamıştı. Mısır'ın en önemli kaynağı pamuktu ve Orta İngiltere'de endüstrinin gelişmesi için pamuğun İngiltere için önemi vardı. İngiltere pamuk için daha çok toprak genişletmek amacıyla çok para harcamaktaydı. Nil Nehri ve Asvan Barajı da İngiltere için önemliydi³⁴⁷. Bu noktada *Oetoesan Hindia* Melayu okurlarına İngiltere ve Fransa'nın Asya ve Afrika'daki menfaatlerinin genişlemesinden dolayı Asya ve Afrika Devletleri'nin tehlikede olduklarını belirtti. Mısır, Asya ve Afrika Devletlerinin İngiltere tarafından işgal edilmesine yönelik *Oetoesan Hindia*'nın bir örneği oldu. Kanımızca *Oetoesan Hindia* Asya ve Afrika'da sömürgecilik ile I. Dünya Savaşı üzerine okuyucuların fikrinin oluşumunu başlattı. Ayrıca Endonezya öğrencilerinin 20. Yüzyılın ilk yıllarında Mısır'da okumaya ilgileri vardı. Yakın örnekler üzerinden *Oetoesan Hindia*'nın Endonezya'yı etkilemesi kolay olurdu. Birçok Endonezyalı âlim İslam'ın siyasi merkezi olarak Kahire'ye ilgi duymaya başladı. Kahire'de Cemaleddin el-Afgani ve Muhammed Abduh dini uyanışı ve Panislamizm fikirlerini canlandırmalarından dolayı Jawi âlimlerinin öne çıkan şahsiyetleri oldular. Laffan'a göre Kahire bazı Jawi ulemasının seyahat programında ön plana çıktı. Ahmed Katib ve Nawawi gibi bazı Jawi âlimleri Kahire ile bağlantı kurmaya çalıştılar. Ahmed Katib 1890'lardan sonra öğrencilerine el-Ezher'de okumak için tavsiye etti. Nawawi gibi Ahmed Katib de yayımlanması için ilk eserlerini Kahire'ye gönderdi ve oğulları Abdülkerim (öl. 1947) ve Abdülhamid (öl. 1962) daha sonra bu şehre yerleşti³⁴⁸. Endonezyalılar ve ya Jawi ulemasının Mısır'daki ağları, okurları için I. Dünya Savaşı ve sömürgeciliği anlatma da Mısır iyi bir örnek haline geldi.

Osmanlı'nın savaşa girişinden sonra, Melayu sultanları gibi birçok kişi Osmanlıyı ayıpladı. Bu kişiler savaştan sonra Müslümanların çoğunun üzüntülü olduklarını dile getiriyordu. I. Dünya Savaşı'nın mümkün olan en kısa sürede sona ermesini arzu ediyorlardı. Savaşın felaket getireceğini iddia ediyorlardı çünkü Melayu topraklarındaki halk korkuya kapılmış ve kalay madenciliğinin yok edilmesi örneğinde olduğu gibi savaşın ekonomik duruma etkisi olmuştu. Kalay madenciliğinin çökmesi durumunda, işçiler soygunculuk gibi felakete yol açacaklardı³⁴⁹. Melayu sultanlarının gözünde savaşın büyük etkisi ekonomik faaliyetler üzerinedir. Hindistan cevizi ve lastik gibi Melayu ürünlerinin fiyatları düştü. Alışılmıyın aksine *Oetoesan Hindia* savaş süresince Osmanlı Devleti'ni savunmuştu. 16 Aralık

³⁴⁷ *Oetoesan Hindia* (19 Kasım 1914).

³⁴⁸ Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia : The Umma Below the Winds*, London -New York, Routledge Curzon, 2003, s. 127-129.

³⁴⁹ *Oetoesan Hindia* (2 Aralık 1914).

1914’de gazete Sırbistan ve Yunanistan’ın hep Türkiye’ye uygunsuz bir tavır takındığını bildirdi.

“Türkiye ve Bulgaristan Balkanlar’da huzuru sağlamaya istedi. ve iki devlet anlaşma sunmuştu. Fakat görünüşe göre halk, Bulgar ve Türklerin iyi niyetliliğinden hoşlanmamıştı ve Türkiye ve Bulgaristan’ı savaşa çekmek için her şey yapıyordu.³⁵⁰”

Bu haberden hareketle Osmanlı savaşı sonlandırması için Avrupa’da provokasyon kurbanı olarak ortaya çıktı. Gazete Türk ve Bulgarları provoke etmeleri sebebiyle Sırbistan ve Yunanistan’ı kınadı. Gazete daima Osmanlı’nın yaptıklarını savundu. *Oetoesan Hindia*’da bir anonim mektup yayınlandı. Mektup Osmanlı’nın savaşa girmesi için Almanya tarafından kışkırtıldığını ve Osmanlı Devleti’nin Goben ve Breslau adlı Alman gemilerinin Türkiye limanlarına giriş yapmasına izin vererek kuralları çiğnediğini belirtmekteydi³⁵¹. Melayu gazetesi ayrıca Karadeniz’deki Osmanlı saldırısını desteklemişti. *Oetoesan Hindia* Erzurum ve İzmir gibi bazı savaşları haber yapmıştı. *Oetoesan Hindia*’ya göre:

“İstanbul 21 Kasım, Erzurum’daki mücadelenin tümü Türkiye için silah avantajı sunuyor. Her yerde Rusya orduları geri püskürtüldü. Karadeniz bölgesindeki mücadele Rusya ordusuna zarar vermişti. Hamidiye ve bir veya iki küçük Türk kruvazörünün yardım ettiği Goeben ve Breslau gemileri savaşa başladıklarında Rus gemilerini kovmuş ve gemiler yanana kadar ateş etmişlerdi.³⁵²”

Fakat kısa süre içinde Rusya Erzurum’daki mağlubiyetlerinin öcünü almıştı. *Oetoesan Hindia*’da Osmanlı’nın Rusya karşısındaki yenilgisi hakkında haberler çıkmıştı. Gazete Rus birliklerinin Türk birliklerini kovaladıklarını ve ele geçirdiklerini ifade etmişti³⁵³.

Oetoesan Hindia gazetesi Talat Bey gibi İttihat ve Terakki’nin önemli şahsiyetlerini savunmaya çalıştı. Çoğu görüş I. Dünya Savaşı’nda Talat Bey, Enver Paşa ve Cemal Paşa gibi İttihat ve Terakki figürlerini suçluyordu. *Oetoesan Hindia*’ya göre Talat Paşa İttihat ve Terakki’nin en zeki büyüteci ve yol gösterici şahsiyetiydi. Talat Paşa I. Dünya Savaşı ile ilgili

³⁵⁰ *Oetoesan Hindia* (16 Aralık 1914).

³⁵¹ *Oetoesan Hindia* (2 Aralık 1914).

³⁵² *Oetoesan Hindia* (27 Kasım 1914).

³⁵³ *Oetoesan Hindia* (28 Kasım 1914).

önemli bilgilere sahipti. *Oetoesan Hindia* savaşta Talat'ın tarafsızlığını ilan etmesini övmüştü fakat gazete Osmanlı'nın acil bir duruma karşı her şeye hazırlıklı olmak zorunda olduğunu da belirtmişti³⁵⁴. Buna karşın *Batavia Nieuwsblaad* gibi Batavya'daki Hollanda gazeteleri Enver Paşa gibi İttihat ve Terakki şahsiyetlerine aşağılayıcı ve suçlayıcı bir tavır takınmıştı. *Batavia Nieuwsblaad* Enver Paşa'nın I. Dünya Savaşı'nda Ermenileri meselesinde ahlaksız bir kişi iddia ediyordu³⁵⁵. Bu habere karşılık *Oetoesan Hindia* Enver Paşa'yı savunmuştu. Van Dijk, bir Malay gazetesinin (*Oetoesan Hindia*) Endonezya'da Müslümanlara göre Enver Paşa'nın bir "Türk kahramanı" olduğunu belirterek bu duruma tepki gösterdiğini ifade etmişti³⁵⁶.

Savaş koşullarında, Osmanlı Cihad ilan ettikten sonra Endonezya gibi sömürge devletlerinde Müslümanlar arasında bir dayanışma oldu. *Oetoesan Hindia* İngiltere, Fransa ve İtalya nezdinde bir uyarı haberi yayınladı. Bu gazete kolonilerin egemenliğinde 135 milyon Müslümanın yaşadığını, bunların halife olarak Osmanlı sultanını kabul ettiklerini ve bu durumun İngiltere ve Fransa açısından tehlike teşkil etmesi dolayısıyla bu devletleri uyardı. *Oetoesan Hindia*'ya göre bu durum Müslümanları karşı müteffik devletlerin savaşma nedeniydi³⁵⁷. Gazete ayrıca Endonezya'daki Hilal-i Ahmer Cemiyeti hakkında haberler yapmıştı. Bu haberde, Endonezya'daki Arap halkının Hilal-i Ahmer Cemiyeti aracılığıyla Osmanlı'ya yardım amacıyla para bağışı yaptıklarını belirtmişti.

*"Gresik'de bir Arap bağış hakkında konuşmuştu ve Surabaya'da bazı Araplar da bundan söz etti, komisyon tarafından toplanan bu bağış 7 Eylül'de İstanbul'a gönderildi. Para İstanbul'a gelmişti. Fakat Gresik'deki Arap paranın reddedildiğini söyledi. İstanbul'da Hilal-i Ahmer Cemiyeti paraya ihtiyaçları olmadığından dolayı, bu parayı beğenmemişti."*³⁵⁸

Arap şahsiyet, Hacı Hasan bin Semit'i bu haber şok etti ve bu haberin gerçek dışı olduğunu düşündü. Ayrıca *Oetoesan Hindia* Seyid Hasan bin Sumait'in bu durum hakkında bir şey duymadığı için bu haberin yalan olduğunu belirtmişti.

³⁵⁴ *Oetoesan Hindia* (19 Kasım 1914).

³⁵⁵ *Pantja Warna* (10 Temmuz 1917).

³⁵⁶ Kees Van Dijk, *The Netherlands Indies and The Great War 1914-1918*, Leiden: KITLV Press, 2007, s. 310.

³⁵⁷ *Oetoesan Hindia* (11 Ekim 1915).

³⁵⁸ *Oetoesan Hindia* (7 Ekim 1915).

“... Seyid Hasan bin Sumait bu haber hakkında hiç bir şey duymadım. O zamana kadar şeytan komitenin hedefine engel oldu. Merhaba, şeytan bir insan olarak yaşar, kendi hatasından dolayı Allah'tan gelecek cezayı bekler.³⁵⁹”

Bu haberden hareketle Arap halkının Endonezya'da Osmanlıyı desteklemede önemli role sahip olduğunu anlayabiliriz. Ayrıca I. Dünya Savaşı'nda Endonezya'daki Arap halk Osmanlı'ya yardım etmek istedi. “Haroes Diperhatikan Oleh Kaoem Moeslimin”, adlı bir makalede bir Arap'ın satılması için bir Avrupa haritası yapıp, bu geliri Hilal-ı Ahmer Cemiyeti aracılığıyla İstanbul için bağışladığına şahit olabiliriz.

“Said Muhammed bin Saleh bin Agil Surabaya'da bunu öğrenmek için bize izin verdi ve bir Avrupa haritası yapmaya davet etti. İlk bugün savaşa dâhil olan Avrupa Krallarını çizdi. Harita renkliydi. Deniz ve şehir adları Avrupa krallarının resimleriyle süslenmiş bir şekilde Latin ve Arap alfabesiyle yazılmıştı. Resimler herkesi mutlu edecekti. Biz örneği gördük. 4 veya 5 gün sonra harita bitirildi ve makul bir fiyata satıldı. Kazancın yarısı iyi hayırseverler için bağışlanacaktı! Haritanın gelirinin yarısı da Hilal-ı Ahmer Cemiyeti'ne bağışlanacaktı³⁶⁰.”

Oetoesan Hindia ayrıca Hindistan'da olduğu gibi Endonezya sınırları ötesindeki Müslümanların birliği ile ilgilendi. *Oetoesan Hindia* Hindistan'daki Müslümanların savaşa nasıl dahil olduklarını bildirdi. Bombay'daki Müslümanlar Heyderabad ve diğer şehirler toplandılar ve İngiltere'nin Osmanlı gemilerine el koymasından dolayı İngiltere'ye yardım etmeyeceklerini ilan ettiler. Osmanlıya el konulan gemileri geri vermeye zorladılar³⁶¹. Endonezya'daki haberler Hindistan'da olduğu gibi diğer ülkelerde Müslümanların Osmanlı'ya yardım için İngiltere'ye karşı savaştıklarını göstermektedir. Bu yüzden Endonezyalıların I. Dünya Savaşı'mda Osmanlı'ya yardım etmek için Hintlilere katılmaları gerekiyordu.

Endonezya ve Malezya'daki halk I. Dünya Savaşı'na Osmanlı'nın katılması üzerine çok fazla yardım etmeye gayret gösterdi. Erzurum'da olduğu gibi bazı Osmanlı mağlubiyetlerini duymuşlardı ancak hala sömürge işgali altındaydılar. Sömürge hükümeti I. Dünya savaşı sırasında Endonezya ve Malezya'daki halka sıkı bir denetim uyguladı.

³⁵⁹ *Oetoesan Hindia* (7 Ekim 1915).

³⁶⁰ *Oetoesan Hindia* (30 Kasım 1914).

³⁶¹ *Oetoesan Hindia* (23 Kasım 1914).

Osmanlı'nın Almanya'nın yanında savaşa katılması endişeleri arttırdı. Hollanda'da Leiden'e taşınan ve Koloniler Bakanlığı'na danışman olarak rol oynayan Snouck Hurgronje bilhassa üzgündü. İslam'ın bütün halklarına Evrensel bildirge veya Cihad belgesi yenilenmiş gücü ile Panislamizm'e karşı kampanyasını sürdürmek için onu harekete geçirdi³⁶². Panislamizm Osmanlı tarihinde tartışmalı bir günden olmasına rağmen Hollanda hükümeti Snouck'un başarılı bir şekilde Panislamizm sorununu yürütmesi sebebiyle sıkı bir şekilde Endonezya'da Panislam sorununu kontrol etti.

Panislamizm sorununu çözmek için, İngiltere gibi sömürge yöneticileri Ağa Han gibi İslami liderler tarafından desteklenmiştir. Ağa Han'ın açıklamaları Malay Müslümanları arasında yayıldı. Halkı tarafsızlığa çağırmak ve halkın barış için dua ederken evde kalması için anonim bir mektup Oetoesan *Hindia*'da çıktı. Mektup kötü bir ekonomik durum oluşturduğundan dolayı savaşı kınıyordu. Mektup ayrıca Singapur'da Almanların ele geçirildiğini ve I. Dünya savaşı boyunca belirli aralıklarla kendilerine haber verilmesine zorlandıklarını açıklıyordu. Mektup Melayu krallarının savaş boyunca tarafsız olmaları için bildiri yayımladıklarından söz ediyordu.

“... Ve Melayu Sultanları kolayca insanlara ulaşması amacıyla halka bildiri yayımlamıştı ve Türkiye tarafına girmeleri için kışkırtmıştı ve Türkiye'ye hiçbir şekilde yardım edilmeyecekti. İhlal edenler cezalandırılacaktır.”³⁶³

Endonezya'da 19. yüzyıldan beri İslam'ın siyasi dilini değiştiğini görebiliriz. Jawi Dili (Malay-Arap alfabesi) 17. yüzyıldan bu yana Endonezya'daki Müslümanları diğer bölgelerle birleştirmişti ve bu dilin Güneydoğu Asya'da Ulema arasında Edebiyatın ve İslami bilimlerin gelişmesinde en önemli dil olduğunu görebiliriz. Fakat Hollanda tarafından desteklenen Latin alfabesi ile birlikte Melayu-Endonezya dilinin doğuşu siyasi İslamı değiştirmişti. Bununla birlikte 20. Yüzyılın ilk yıllarında birçok Endonezyalı şahsiyet, Melayu dili aracılığıyla Endonezya'da yerel olarak fikirlerin yayılması ve global fikirlerin kazandırılması amacıyla bundan yararlanmıştı. Burada Endonezya'daki İslami hareketlerde Jawi el yazmaları örneklerine ve Malay dilindeki gazetelere tanıklık edebiliriz.

³⁶² Van Dijk, *The Netherlands Indies and The Great War 1914-1918*, s. 296.

³⁶³ *Oetoesan Hindia* (2 Aralık 1914).

3.5 Modern İslamî Organizasyonlar

1901 yılında Ahlakî Siyaset programının uygulamaya konulmasını takiben Hollanda sömürge idaresine yönelik düşünce ve hareketlerde bir canlılık görülmüştür³⁶⁴. Bunun bir göstergesi sosyal, kültürel, siyasi ve dini alanlarda milli şuurun gelişmesini amaçlayan teşkilatların ortaya çıkmasıdır. Bu anlamda kültürel alandaki ilk teşkilatlı hareket 1908’de Batavya’da kurulan temel olarak geleneksel Cava kültürünün modernleştirilmesini amaçlayan Budi Utomo (Asil Emek) olup Hollanda sömürge idaresinin açtığı okullarda yetişen aydınlar tarafından kurulmuştur.

Önceki bölümlerde bahsedildiği üzere Osmanlı Devleti Hadrami toplulukları aracılığıyla Panislamizm ilkelerine dayanan toplumu modernleştirmek amacıyla bunu Endonezyalılara ifade etmede önemli bir etkiye sahipti. Yani modernleşme ve Panislamizm arasında çelişki yoktur. Dolayısıyla 19. Yüzyılın sonları ve 20. Yüzyılın başlarında Panislamizm’in askeri bir isyana teşvik olarak etkilerini bulmak zordur. Ancak modernleşme çabası olarak, Panislamizm’in etkisi 20. Yüzyılın ilk yıllarında Endonezya’da İslami kuruluşlarda görülebilir.

Çinlilere rağmen, Hadramutlu Arap toplumu Endonezya’nın sosyal yapısının önemli unsurlarındandır. Ekonomik menfaatler dışında Hadramiler siyaset ve ideoloji vasıtasıyla Endonezya tarihini etkilemiştir. 19. yüzyılda aileleri ve tarikatlar bağlantıları sayesinde tüm dünyayı (özellikle İstanbul) dolaşabiliyorlardı. İstanbul’dan gelen Jawi öğrencilerinin çoğu 19. Yüzyılın sonlarından 20. Yüzyılın ilklerine kadar Endonezya’da önemli rollere sahipti. Osmanlı Devleti ile olan bağlantıları bazı sahalarda özellikle eğitimde yerlilere hizmet etmede Hadrami topluluklarını etkilemişti.

Endonezya’daki Hadramutlular Cemiyetü’l-Hayr (Jamiat al Khair) adlı önemli bir kuruluş açmışlardır. Cemiyetü’l-Hayr Batavya’da Pekojan köyünde 17 Haziran 1905’te kuruldu. Cemiyetin ilk amacı aile üyelerinin ölmesi sebebiyle paraya ihtiyacı olan ailelere yardım etmektir. Diğer bir amacı dini derslerle kültürel konularda derslerin birlikte okutulduğu ve modern eğitim tekniklerini kullanan İslamî okullar açılmasıydı³⁶⁵. Esasında Cemiyet asıl olarak eğitime odaklanmıştır. Batavya’da İslami değerlere dayanan bir eğitim almaları için

³⁶⁴ İsmail Hakkı Göksoy, “Endonezya (Sömürge Dönemi)”, s. 206.

³⁶⁵ İsmail Hakkı Göksoy, “Endonezya (Ülkede İslamiyet)”, s. 201.

Araplara yardım etmişlerdi³⁶⁶. Bununla birlikte bu kuruluş kitlesel olmadı çünkü Cemiyetü'l-Hayr üyelerini özellikle Seyid grubundan Arap-Hadramiler ile sınırlandırmıştı.

Endonezya'da özellikle 20. Yüzyılın ilklerinde Arap-Hadrami toplulukları iki gruba ayrılmıştı: Seyyidler ve Seyyid olmayanlar. Hadramilerin bölünmesi Endonezya'da takip eden yıllarda kültürel bir probleme dönüşmüştür. Seyyidler prestijlerinden ve bu gruba ait olmalarından zevk alıyorlardı. Seyyid olmayanların hayatlarında yaptıklarıyla gelişmeleri üzerine özellikle Endonezya'da ilimin yanı sıra maddi başarılar elde edebildikleri yerde, seyid kardeşlerinin bu yüksek konumlarını sorgulamaya başlamışlardır. İki grup arasındaki sınır Hollanda Hükümetinin toplumdaki bazı genel konularla ilgilenilmesine yardımcı olan Seyid olmayan birini Arapların başına atmasıyla daha da bulanıklaştı. Yerel Arab toplulukların başı Seyyid olmayan grupların nüfuzu altındaydı³⁶⁷.

Sonuç itibariyle seyid olmayanlar toplumsal olarak seyidler ile eşit olmak istemişlerdi. Çünkü bunlar Hadramutlular arasında önemli roller üstlenmişlerdi. Bu ayrışma sebebiyle seyid olmayanlar 1913'de *el-İrşad* adlı kendi kuruluşlarını kurdular ancak resmen 11 Ağustos 1915'de tanınmışlardı³⁶⁸.

Tam ismi *Cemiyet'ül-ıslah ve'l-irşad* olan el-İrşad'ın kurucularının tümü tüccardı. Bununla birlikte el-İrşad kurucuları arasındaki en önemli şahsiyet Şeyh Ahmed Surkatî idi. Surkatî 1872'de Sudan'da doğdu. Mekke'de okudu ve İstanbul'da hükümet tarafından din öğretmeni olmak için verilen en yüksek diplomayı almıştı. El-İrşad'ın ana hedefi Cemiyetü'l-hayr ile aynıydı. Kurum özellikle İslam'ın modernleşme ile nasıl uyum sağlayabileceği konusunda eğitimi geliştirmek istiyordu. Hadrami topluluğu için İslami modern eğitimin ihtiyacı acil bir durumdu. Çünkü "Ahlaki Siyaset"ten sonra sömürge idaresi Batavya'da Endonezyalılara laik temelli bir eğitim dayatmıştı. Laik eğitim sistem, tıp okullarında olduğu üzere milliyetçiliği ifade etmede önemli olmasına rağmen prensipte İslam'ı reddediyordu.

Endonezya'daki milliyetçilik başlangıcı iki kısma ayrılabilir: birincisi Osmanlı Devleti tarafından yönetilen Panislamizm etkisi altındaki İslam temelli milliyetçilik; ikincisi Hollanda tarafından yönetilen Ahlaki Siyaset altında laik temelli milliyetçilik. Bu çekişme eğitim sahasında da görülebilir. Bu yüzden, bugüne kadar Endonezya'da İslam temelli milliyetçilik ve laik temelli milliyetçilik hakkında hala konuşabilir. Ahlaki Siyasete'ten sonra Osmanlı

³⁶⁶ Amin Subarkah, *Pengaruh Pan Islamisme terhadap Kebangkitan Golongan Arab di Jakarta 1901-1941*, Depok, Ulinuha Press, 2001, s. 71

³⁶⁷ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, s. 61.

³⁶⁸ A.e., s. 63.

liderliği altında modernleşme ile rekabet için Hollanda Endonezya’da laik temelli eğitim başlattı.

Modernleşmede tabiki de Hollanda Sömürge hükümeti santri yerine *priyayi*’yi destekleme eğiliminde olmuştur. *Priyayi* Endonezya’da 20. yüzyılda önemli bir sosyal ve kültürel akımı temsil etmişti. Onlar büyük çoğunlukla *abangandi* Cava’ya özgü olan bu kavram şekilsel ve sembolik anlamdan ziyade daha nadir Müslüman olan unsurları tanımlamak için kullanılırdı. Priyayi’nin eğitimi aracılığıyla Endonezyalıları kurtarma fikri ilk kez Hollanda’da 1902’de yayımlanan *Bintang Hindia* (Hindistan Yıldızı) gazetesi aracılığıyla erken bir evrede teşvik edilmişti. Bu Hollandalı olan bir adam ve Cava okulu (1900’den sonra STOVIA olarak adlandırılan)- tıp mezunu bir Minangkabaulu olan Abdul Rivai adlı kişi tarafından düzenlenmişti³⁶⁹ Rivai modernleşme danışmanı olarak Hollanda’ya bağlılık üzerine temellenen Endonezya eğitimini destekleyen bir Endonezyalıydı. Rivai eğitim politikasında Osmanlı Devletine karşı olma eğilimindeydi. Rivai ayrıca *Pewartu Wolanda* gazetesini yayımlamıştı. Amsterdam’da düzenli aralıklarla Malay dilinde yayımlanan ve Endonezya’da dağıtım yapılan bu gazetenin amacı Endonezya’da Müslümanların çoğu arasında Türkiye etkisini azaltmaya çalışmaktı. Endonezyalı yöneticiler, sivil memurlar ve zengin sınıf arasında dağıtılması planlanan *Pewartu Wolanda* eğitilmeleri için İstanbul’a değil Hollanda’ya çocuklarını göndermeleri için aileler ikna ederek kısmen bunu yapacaktı³⁷⁰.

El-İrşad ve Cemiyetü’l-hayr’ın varlığı eğitim alanını geliştirmek ve Hollanda Sömürge Hükümeti tarafından yayılan laik temelli eğitime karşı çıkmaktı. Bu kurumlar II. Abdülhamid döneminde olduğu gibi Panislamizm ilkeleri üzerine dayanan modernleşmeyi gerçekleştirmek istiyordu. Fakat bu kurumların amaç ve gayretleri, 1924’de Osmanlı Devleti yıkılmasına rağmen, Hollanda Sömürge Hükümeti’nden gelen zorlukları karşılamaktı.

Cemiyetü’l-hayr ve el-İrşad eğitim alanında önemli organizasyonlardı ancak 20. yüzyılda Hadrami topluluğunun Endonezya anlayışı formuna yerlileri katmak üzerinde bir süreç içerisinde olmalarından dolayı Hadramilere özgüydü. Cemiyetü’l-hayr ve el-İrşad’a rağmen ayrıca Muhammediyah da Endonezya’da eğitim ve İslam’ın modernleşmesinde önemli roller vardı. Kuruluş olarak *Muhammediyye* hareketi Orta Doğu’daki (özellikle Kahire’de) entelektüel hareketten bağımsız değildi.

³⁶⁹ Ricklefs, **A History of Modern Indonesia since c.1200**, s. 207.

³⁷⁰ Kees van Dijk, **The Netherlands Indies and The Great War 1914-1918**, s. 294.

Muhammadiyah özellikle eğitim gibi toplumdaki günlük yaşamın vecheleriyle ilgilenen modern İslami bir kuruluştur. Alwi Shihab'a göre, Muhammediyye bağnaz, selefi ve sosyal yaşama odaklanan sosyo-kritik bir harekettir. Vaaz faaliyetlerini sınırlandırmamış ancak toplumun günlük boyutunda önemli rol oynamıştır³⁷¹. Göksoy Muhammediyye'yi Endonezyalılar arasında en güçlü modernist hareket olarak göstermektedir. Bu teşkilat kadar toplumun dinî, citimaî hayatı ve eğitiminde etkinliğini günümüze dek sürdürmüştür³⁷². Bu hareketin amacı Müslümanları misyonerlik gibi dış tesirler ve Hinduizmin etkisindeki yerli örf-adetlerin olumsuzluklarından korumak, İslam akidesini ve din eğitimini modern düşünce ile yeniden düzenlemektir.

Muhammediyye, yerli Müslümanlar tarafından kurulduğu için Cemiyetü'l- Hayr ve el-İrşad'dan farklıdır. Muhammediyye, Kai Hacı Ahmed Dahlan tarafından 22 Ağustos 1914 tarihinde kurulmuştur³⁷³. Muhammed Darwisy olarak da bilinen Ahmed Dahlan 1868'de Yogyakarta'da (Kampung Kauman) doğdu. Babası Kiai Haji Abu Bakar Kauman'da ki mahallesinde imamdı³⁷⁴.

Diğer Endonezyalı âlimler gibi Ahmed Dahlan 1890'da 22 yaşında hac görevini yerine getirdiği gibi İslami ilimleri öğrenmek için Mekke gibi Osmanlı şehirlerine gitti. Mekke'de Ahmed Khatib, Minangkabau, Banten'den İmam Nevevi, Surabaya'dan Kiai Mas Abdullah ve Gresik'den Kiai Fakih Kumambang gibi Endonezyalı âlimler ile görüşmüştür³⁷⁵. Şüphesiz ki o zamanlarda Muhammediyye, Orta Doğu'da İslami entelektüel hareketlerden etkilenmiştir.

Ahmed Dahlan Endonezya'ya modern İslam akımlarını tanıtmaya ve sapkın ve geleneksel İslam düşüncelerine karşı olmaya çalışması sebebiyle Endonezya'da büyük bir etkiye neden oldu. Muhammediyye İslami bilimlerde eleştirel ve analitik düşünme üzerine vurgu yapmıştır. Dolayısıyla Alwi Shihab selefi ve bağnaz bir hareket olarak Muhammediyah'ı çağırıştırır. Ahmed Dahlan saf İslam inançlarının, Kuran-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sünnetleri, geri gelmesi için Endonezyalılara vaazlar veriyordu. Eleştirel düşünme olmaksızın, sapkın, mistik ve Ulemaya körü körüne taklit, Endonezyalı Müslümanları diğer Müslümanlardan geride bırakacaktı. O modern bilim ve teknolojiye sarılmalarını Endonezyalılara tavsiye ediyordu. Dolayısıyla Endonezya'daki çeşitli gruplar ile iş birliği

³⁷¹ Alwi Shihab, **Membendung Arus : Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia**, Bandung: Mizan, 1997, s. 107.

³⁷² İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", s. 201.

³⁷³ Abdul Munir Mulkhan, **Pemikiran KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah : Dalam Perspektif Perubahan Sosial**, Jakarta: Bumi Aksara, 1990, s. 19.

³⁷⁴ Mohammad Damami, **Akar Gerakan Muhammadiyah**, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000, s. 81.

³⁷⁵ Abdul Munir Mulkhan, **Pemikiran KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah**, s. 7.

yapmaya istekliydi. Hatta Budi Utomo, Hollanda tarafından desteklenen priayi grup merkezli kuruluş ile bile. Ahmed Dahlan vaaz faaliyetlerini kolaylaştırmak için Budi Utomo üyesi oldu. Nihayetinde, Jetis’de Kweek Okulu gibi Hollanda okullarında öğrencilere dini konularda ders vermesi için izin verildi³⁷⁶. Diğer taraftan, kendi evinde mütevazı bir okul kurdu. Bu okulun amacı modern müfredat da ders vermektir.

Muhammediyye ve Ahmed Dahlan hurafeleri, sapkınlığı ve ulemaya körü körüne taklidi eleştirmelerine rağmen, Vahabi hareketi ile benzer değildi. Çünkü İslam ilkelerini ve modernleşmeyi benimsemeye istekliydi. Kısacası Mısır’da yaşayan Muhammed Abduh’un Muhammediyye’ye büyük bir etkisi olmuştu. Muhammed Abduh’un Endonezya’daki etkisi sadece Muhammediyye’de değil, Hacı Resul ve Muhammed Djamil Djambek (1862-1947) gibi Sumatra âlimleri arasında da vardı. Laffan Sumatralı ve Cavalı reformistler arasındaki bağlantı kesinlikle reformizmdeki genel olan yeniden yönlendirmeyi Endonezya’da ulusal hareketlenme sonucu ortaya çıkan iki sempatik ancak mücadelecî görüşe bağlar³⁷⁷. Nihayetinde Laffan Mekke ve Kahire’nin Endonezya’daki etkilerinin farklı oldukları sonucuna vardı. Kahire milliyet bilinci üzerinden Mekke’den daha fazla etkiye sahipti. Yani Kahire’deki tartışmalar Endonezya millî bilincini etkiledi. Değişik yerel hareketlerin yükselişte olduğu Endonezya’ya döndüklerinde Kahire’deki tartışmaların etkisine maruz kalmış bu *Kaum Muda Cava* (Ahmed Dahlan gibi modern İslam ilkelerinden etkilenen Müslüman reformistler) kendi vizyonları ile Endonezya’da giderek yükselen milliyetçi hareketi harmanlamaya başladılar³⁷⁸.

Muhammediyye Endonezya’da Osmanlı Panislamizm vizyonunu inkar etmiştir. Öte yandan Osmanlı liderliğinde Panislamizm vizyonu Osmanlının yıkılmasına kadar Endonezya’da devam etmiştir. Çünkü Panislamizm vizyonu Osmanlı toprakları ötesindeki diğer Müslüman Devletleri’ni fethetmek için değildi, fakat Panislamizm’e merkezli modernleşmeyi kontrol etmek içindi. Hatta halife olarak Abdülhamid Hollanda ve İngiltere gibi sömürge güçlerine karşı savaştan kaçınılması gerektiğini fark etmişti. Bu nedenle milliyetçiliğin getirilmesi Panislamizm’in gündeminde olan bir şey değildi. Panislamizm ulusçuluk döneminden önce alternatif bir ideolojydi. Fakat Osmanlı Devleti’nin yıkılmasının ardından özellikle yerli Müslümanlar yeni kaynaklar aramaya ihtiyaç duydular. Bu milliyetçilikti. Yani, ulusalcılık toplumun hayalinde (*imagined communities*)³⁷⁹ var olan ulusal

³⁷⁶ A.e.

³⁷⁷ Michael Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia*, s. 170.

³⁷⁸ A.e., s. 234.

³⁷⁹ Benedict Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London-New York, Verso, 2006, s. 6.

toplum hedefine ulaşma amacıyla ortaya çıkmıştı. Bu nedenle milliyetçilik döneminden önce toplumun tasavvurunun ne olduğunu tenkit etmek zorundayız. Kuşkusuz Endonezya’da Osmanlı Panislamizm’i Endonezyalıların modern bir ümmet olma hayaliydi. Yani Panislamizm ve Osmanlı tasavvuru Osmanlı Devleti yıkıldığında yok olmuştu ve ulusçuluk adı altında yeni bir tasavvurla yer değiştirmişti. Hatta Serakat İslam gibi sömürge karşıtlarına saldırmaya güçlü kararlılıkları olan ilk radikal İslam kuruluşu Osmanlı Devleti’nin Panislamizm akımına güçlü bağlılıkları olan Hadrami-Arap toplulukları tarafından etkilenmişti.

Milliyetçilik 20. Yüzyılın ilklerinde komünizm akımının tarafından da desteklenmişti. Bu yüzden 1924’de modernizmin yöneticisi olarak Osmanlı Devleti’nin yıkılması nedeniyle momünizm ve milliyetçilik Endonezya’da sömürge karşıtları arasında iki popüler idoloji haline gelmişti. Endonezya’da milliyetçilik, komünizm ve İslam *Serakat İslam*’dan ayrılamaz. Endonezya’da Panislamizm hareketinin sona erişini anlamak için *Serakat İslam*’ı (İslam Birliği) anlamamız gerekir.

Serakat İslam’ın nüvesi Hacı Semenhuđî başkanlığında kurulan Sarekat Dagang İslam’dı (İslam Ticaret Birliği). Bu teşkilatın geçmişi Çinliler ve Cavalı batık tüccarları arasındaki çekişmeye dayanıyordu. Çinlilerden Cava ticaretini korumak için Hacı Semenhuđî Sarekat Dagang İslam adında tüccar toplulukları teşkilatı kurmuştu. İsmi sonra *Serakat İslam* olarak değiştirilmiştir³⁸⁰. Bu hareket oldukça geniş bir tabana yayılmış ve dinî daha sonra ise siyasî niteliği ön plana çıkmıştır. Dinî olarak, isminden de anlaşılacağı üzere, bölgede Müslümanların birlik olmasını sağlamayı ve özellikle gelişen misyonerlik faaliyetlerine karşı koymayı hedeflemiştir³⁸¹. Yukarıda bahsedildiği üzere Serakat İslam’ın, *Oetoesan Hindia Gazetesi* ve teşkilatın kurucuları vasıtasıyla Panislamizm ve Osmanlı Devleti’ne güçlü bir bağlılıkları olmuştu. *Serakat İslam*’ın kurucularından birkaçı zengin Arap şahsiyetlerdendi. İki önemli şahsiyetten biri PT Javaansche Boekhandel en Drukkerij en Handel in Schrijfbehoeften’in yöneticisi Hacı Muhammed Arsar’dı. Diğerleri Said bin Abdulrahman

³⁸⁰Korver, **Sarekat İslam**, s. 13-21.

³⁸¹ Sadece bir örnek olmak üzere Protestan misyonerlerin bu dönemde Endonezya dahil Güneydoğu Asya’da ve daha geniş manasıyla İslam dünyasında yürüttükleri yoğun faaliyetler Amerika merkezli olarak yayınlanan *The Moslem World* adlı misyoner yayın organındaki haberlerden takip edilebilir. Misyonerler hedeflerindeki Müslüman grupların her türlü faaliyetini dikkatle izleyerek, onları başta etnik ve sosyo-kültürel olarak her anlamda tanımaya çalışıyorlardı. Buradaki bir haber Cava’daki faaliyetlerin boyutunun anlaşılması açısından dikkat çekicidir. 1908 yılından-1912 yılına kadar Malay dilince hazırlanmış İncillerin satış rakamlarını gösteren istatistikte 1908 yılında Arap harfleri ve latin harfleriyle Malayca incil satışı toplam 7271 ile sürekli artarak 1912’de bu rakam 25.000’e ulaşmıştır. 1912’de söz konusu incilin dokuz bini sadece Sumtra’da özellikle Cava’daki Müslümanlara satılmıştır: “Bible Work in Sumatra”, **The Moslem World**, IV, Ed. Rev.S. M. Zwemer, London 1914, s. 92.

Badjenet. Bu şahsiyetler Tirtto Adhisuryo gibi gazetecilere önemli görevler vermişti. Adam, teşkilatın kurulması için Şeyh Ahmed bin Abdulrahman Badjenet, Şeyh Ahmed bin Said Badjenet, Şeyh Galib bin Said bin Tebe, Şeyh Muhammed bin Said Badjenet, Şeyh Abdullah bin Abdulrahman Badjenet, Şeyh Ali Rais ve Şeyh Abdul Gani gibi şahsiyetlerin para bağışu yaptıklarından bahseder³⁸².

Sarekat İslam'ın geniş kitleler tarafından desteklenen bir hareket olduğundan bahsetmiştik. Bunun somut bir göstergesi organizasyonun 1914 yılındaki Müslüman Kongresi'ne 30.000'in üzerinde katılım olmasıdır. Sadece sömürge hükümeti demir yollarında çalışmakta olup Kongreye katılmak için izin alan demiryolu işçilerinin sayısı bin altı yüzü bulmuştur. Kongrenin başkanlığını Hacı Semenhudî yapmıştır. Açılış konuşmasında Hollanda Kraliçesini de selamlayan Semenhudî, Sarekat İslam'ın amacının Müslümanların çıkarlarının gözetilmesi, İslam inancının yaygınlaştırılması, bölgesel işkollarının desteklenmesi ve özgürlük ve kardeşlik olarak ifade etmiştir. Sarekat İslam (İslam Birliği) yabancılar tarafından, kendi kendini yönetmek ve milli bilinci geliştirmek hedeflerine sahip olan Genç Cavalılar (Budi Utomo=Asil Emek) hareketine benzetilmiştir. Bununla birlikte ikincisi daha geniş bir kitleye sahip ve daha dinî karaktere sahip bir harekettir³⁸³.

Siyasî olarak Sarekat İslam ilk dönemde Endonezya'ya özerklik verilmesi görüşünü savunmuş ancak söz konusu mücadeleden bir sonuç alamayınca Hollanda sömürge hükümetiyle uzlaşmak zorunda kalmıştır. 1918 yılında sömürge hükümeti üyelerinin bir bölümünün atanan bir bölümünün ise seçimle belirlenen temsilcilerden müteşekkil bir Halk Meclisi (Volksraad) kurarak, sadece danışmanlık yapabilecek söz konusu teşekküle izin vermek suretiyle İslam Birliği'nin taleplerine kendi yönetim ilkeleri dairesinde cevap vermiştir. 1915 yılında Halk Meclisi'ne sınırlı konularda yasama yetkisi verilmiştir. Beş sene sonra ise önceleri % 39 olan Endonezyalı üye sayısı % 50'ye yükseltildi. Buna karşın, Halk Meclisi nitelik ve fonksiyon olarak hiçbir zaman bir Endonezya parlamentosuna dönüşmemiştir³⁸⁴.

Sarekat İslam'da Osmanlı etkisi çok güçlüydü. Osmanlı etkisi ve Yakın Doğu'daki modern siyaset *Sarekat İslam*'da *Ratu Adil* gibi geleneksel etkilerden daha güçlüydü. Çünkü Sarekat İslam, kurucu Araplar, gazeteciler (Tirtto Adisuryo), tüccarlar (Hacı Semenhudî), Cokroaminoto (OSVIA mezunu) gibi farklı kimliklere sahip kişilerle doluydu. Çeşitli Sarekat

³⁸² Ahmat Adam, *Sejarah Awal Pers*, s. 199.

³⁸³ "Sarikat al Islam", *The Moslem World*, IV, Ed. Rev.S. M. Zwemer, London 1914, s. 93.

³⁸⁴ İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Sömürge Dönemi)", s. 206.

İslam hareketleri bu teşkilatta Osmanlı ruhunun etkili olduğunu gösterir. Sarekat İslam'ın tüzüğünde bu teşkilatın amacının dini teşvik etmek olduğu zikredilir. Teşkilattakiler Türk bayrağı ve kıyafetlerini kullanmışlardı. 1915'de Sarekat İslam, Osmanlı'ya bağış için para toplamak suretiyle Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne destek vermişti. Ayrıca Sömürge hükümetine karşı savaşmak amacıyla güçlendirilmesi için Türkiye'nin İslam Birliği'ne yardım edeceği söylentileri yayılmıştı³⁸⁵. 26 Ağustos 1916'da Muara Tembesi'de isyan çıktı. Bu isyan hızlı bir biçimde Jambi'ye yayıldı. İsyancılar ve Türkiye hükümdarının temsilcisi olarak *Sarekat İslam*'nin yardımcısı Goenawan, I. Dünya Savaşı'nda kâfirlere karşı savaşması amacıyla Türkiye için birlik olarak ne yapılabileceği üzerine düşünmüşlerdi³⁸⁶.

Sarekat İslam'ın çözülmesi, Sarekat İslam şubesinin Sneevliet gibi komünist şahsiyetlerden etkilendiği zamanlarda başlamıştı. Diğer yandan, günümüzde Orta Cava'nın başkenti olan Semarang ekonomik gelişmenin artmasını sağlayan tren taşımacılığına sahip olması nedeniyle Cava'da gelişmekte olan bir şehirdi. Semarang'a gelen ve giden ürünlerin toplam miktarını gösteren aşağıdaki tablo şehrin ticari potansiyelinin açıklanması bakımından dikkate değerdir³⁸⁷.

Yıl	Miktarı (Ton)
1902	459.802
1911	785.392
1928-1929	1.424.268

Semarang ekonomik olarak önemli bir yer olup, şehirde birçok işçi örgütleri de vardı. Semarang'daki en önemli işçi örgütü VSTP idi (Tren ve Elektrik Tren Sendikası). Örgüt 14 Kasım 1908'de 63 Avrupalı işçi ve 3 özel şirket tarafından kurulmuştu³⁸⁸. Bu örgütün idaresi dikkat çeken bir şekilde Sneevliet'ten etkilenmişti. 1913'de, Sneevliet (1883-1942) Endonezya'ya geldi. Kariyerine bir Katolik mutasavvıfi olarak başladı fakat sosyal-demokrat devrimci fikirlere ve sendika eylemciliğine dönüş yaptı. O daha sonra G. Maring takma adı altında Commintern'in danışmanı olarak rol oynadı. 1914'de Surabaya'da Hint Sosyal

³⁸⁵ A.e., s. 66-69.

³⁸⁶ A.e., s. 84-86.

³⁸⁷ Hartono Kasmadi and Wiryono, *Sejarah Sosial Kota Semarang (1900-1950)*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.

³⁸⁸ John Ingleson, *Ketika Tangan dan Kaki Terikat :Dinamika Buruh, Serikat Kerja dan Perkotaan Pada Masa Kolonial*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2004, s. 37-38.

Demokrat Birliği'ni (ISDV: Indische Sociaal-Democratische Vereeniging) kurdu. Bu küçük solcu parti kısa sürede Rusya alanının dışında Asya'daki ilk komünist parti haline geldi³⁸⁹. Sneevliet Semaun adında genç bir Sarekat İslam mensubu ile görüştü. Bu görüşme ile Sarekat İslam'ın önde gelen mensubu Semaun, Komünist fikirlerden etkilendi. Semaun VSTP'ye (Tren Sendikası) katıldı ve iş özgürlüğünü dile getirdi. Semaun işçi protestoları başlatmak amacıyla Semarang'da toplu şirketleri bir araya getirmeye çalıştı. Bu nedenle VSTP ve Sarekat İslam işçi protestolarını yönetmeye başladı³⁹⁰. Hatta 1920'de ISDV'nin desteği ile kurulan Endonezya Komünist Partisi (PKI) bu hareketi destekledi.

Dolayısıyla, Sarekat İslam'a komünizm fikirleri sızdığından dolayı çözülme olmuştu. 1921 Ekim'inde Sarekat İslam parti disiplinin benimsenmesi amacıyla kongre yaptı. Bu nedenle PKI mensupları Sarekat İslam'dan çıkartıldı. Sarekat İslam çözülme süreci içine girdi³⁹¹ ve "Kırmızı Sarekat İslam (Komünizm tarafından etkilendi)" ve "Beyaz Sarekat İslam" (Pan İslamizm tarafından etkilendi) olarak ikiye ayrıldı³⁹². O zamandan itibaren Sarekat İslam üyelerinin komünist temelli ideoloji ve İslam temelli ideoloji olarak ayrılmasından dolayı yavaş yavaş dağıldı. Gelecekte, Sarekat İslam var olacaktı fakat 20. yüzyılda olduğu kadar güçlü olmayacaktı. Buradan hareketle 1924'de Osmanlı'nın yıkılmasına rağmen 1921'de Sarekat İslam'ın çözülmesi Endonezya'da Panislamizm hareketi üzerine önemli etkisi oldu.

Sonuç olarak, Panislamizm'in yerini alan komünizm ve milliyetçilik, Hollanda Sömürge Hükümeti'ne karşı savaşmada önemli ideolojiler olmuştu. Komünist ideolojiye dayanan parti PKI ve ulusçu ideolojiye dayanan parti PNI (Endonezya Ulusal Partisi), Endonezya'da sömürge karşıtlığının gelişiminde önemli roller oynadılar. Hatta PNI (Endonezya Cumhuriyeti ilk Cumhurbaşkanı Sukarno tarafından kurulan, Endonezya Ulusal Parti) işbirlikçi olmayan (*non-cooperative*) Hollanda kolonyal hareketi üzerine kahraman bir parti olmuştu. Genellikle milliyetçiler Sukarno gibi *Priyayi* sınıftan gelmekteydi. Hatta Sukarno Türk milliyetçisi Atatürk'ten etkilenmişti. Çünkü o ve Muhammed Natsir arasındaki çekişme ile Atatürk'ü Türkiye'nin büyük kahramanı olarak görmüş ve 20. Yy.'ın ilklerinde Türklerin geri kalmışlığı üzerinde Osman Devletini sorumlu tutmuştu. Buradan modernleşme çabası olarak Panislamizm'in Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve komünizm ile milliyetçilik gibi diğer ideolojilerin onun yerini alması sebebiyle yavaş yavaş yok olduğunu anlarız. Endonezya'da İslami hareket, Japonya devrinde (1942-1945) siyaset sahnesine geri döndü.

³⁸⁹ Ricklefs, **A History of Modern Indonesia**, s. 216.

³⁹⁰ **Djawa Tengah** (11 Mayıs 1923)

³⁹¹ İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya (Ülkede İslamiyet)", s. 202.

³⁹² Ricklefs, **A History of Modern Indonesia**, s. 220.

Japonlar Endonezya'yı işgal etti ve Hollanda'yı buradan kovdu. Amaçlarını somutlaştırmak için Hollanda'ya karşı savaşmak amacıyla MIAI teşkilatındaki ulema ile iş birliği yaptı. Ve Devrim Dönemi'nde (1945-1949), Kiai Hacı Zeynel Mustafa gibi ulemanın birçok şahsiyeti Hollanda'yı Endonezya'dan çıkarmada önemli roller oynadı.



SONUÇ

Osmanlı ve Endonezya arasındaki ilişki 16. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar sürmüştür. Diplomatik olarak dini ve ekonomik menfaatler bu ilişkide ana etkenleri oluşturmuştur. 17-19. Yüzyıl arasında Osmanlı ve Endonezya arasındaki ilişki her iki devletin iç dinamiklerinden dolayı bir boşluk dönemine girdiği görülür. Bununla birlikte 19. yüzyılda iki devlet arasındaki ilişki özellikle Asya ve Afrika'da sömürgeci devletlerin saldırılarına paralel yeniden ortaya çıkmıştı.

Çoğu bilgin ve tarihçi Panislamizm'i sömürge karşıtı, İstanbul'daki halife tarafından yönetilen askeri bir hareket ve tecavüz olarak tanımlamıştır. Bu araştırmada yazar Panislamizmi "Müslüman Devletlerde modernleştirmeyi sağlayan temel kaideler" olarak yorumlamıştır. Panislamizm Batı medeniyetini modernizasyonun Endonezya, Hindistan ve Afrika'daki gibi sömürge faaliyetleri üzerine olan adaletsiz yaklaşımdan dolayı 19. Yüzyılın sonlarında alternatif bir ideoloji haline gelmişti. II. Abdülhamid kendisini halife olarak öne çıkarmıştı. Dolayısıyla dünyanın geri kalanındaki Müslümanları korumak zorundaydı. Tarihçilerin çoğu abartılı bir şekilde dünyanın geri kalanında, örneğin Endonezya'da, Panislamizm'i sömürge karşıtı ve askeri bir güç olarak sömürgeci güçlerin saldırılarına müdahale olarak görmüşlerdir. Bu araştırmada yazar Panislamizm'in modernleşmenin temel prensibi olduğunu savunmuştur. Bu nedenle Osmanlı devleti tarafından yapılan bir askeri eylem söz konusu değildir. Öte yandan diğer görüşlerin belirttiği Panislamizm'in bütün amacının evrensel değil ulusal bir hareket olduğu fikri zayıflamıştır. Panislamizm'in amacı Müslümanlar veya ümmet arasında küresel dayanışmayı sağlamaktır. Ayrıca Endonezya'daki Müslümanlar *Oetoesan Hindia* gibi gazeteler ve *Oetoesan Hindia* gibi çalışmalarla Osmanlı'ya destek vermişti.

Osmanlı Devleti sömürge karşıtı harekete askeri bir destek vermemişti. 19. Yüzyılın sonlarında Endonezya'daki sömürge karşıtı harekete Osmanlı'nın etkisi modern bir devlet olarak Endonezya'daki Müslümanları geliştirmek amacıyla manevi destek ve meşruiyetten ibaretti. Pedri Savaşı, Jambi Savaşı, Açe Savaşı ve Cava Savaşı gibi bazı savaşlardan Endonezya'daki Müslümanlar tarihi kitaplar gibi kaynaklar aracılığıyla meşruiyet aramıştır. Jambi'de Osmanlı Devleti Jambi Krallığı'nın kurucularının ataları olarak kabul edilir. Bu yüzden Minangkabau Krallığı'nda da bu durum geçerlidir. Ayrıca Cava Savaşı'nda Dipanegara Osmanlı Devletini sömürge hükümetine karşı savaşmak için ilham kaynağı olarak almıştır.

Kısacası Osmanlı Devleti askeri hareket yoluyla sömürgeciliğe müdahale etmedi fakat modern bir toplum oluşturmak için eğitim ve bağış yoluyla manevi destek sağladı.

Halife olarak II. Abdülhamid diplomatik lobi aracılığıyla on dokuzuncu yüzyılda Endonezya'da Müslüman devletleri modernize etmeye çalıştı. II. Abdülhamid *Jawi* öğrencilerini modern eğitim almaları için İstanbul'a davet etti. Öğrenciler İstanbul'da modern müfredatta eğitim gördüler. Eğitimin yanı sıra Osmanlı Devleti okul ve cami inşası için bağış yaparak Endonezya'daki Müslümanlara destek verdi.

Diplomatik ve kültürel ilişkilerde Hadrami topluluğu önemli rol oynadı. Hadramiler'i Endonezya ve Osmanlı arasında arabulucukta bulundular. Bu nedenle Hadramilerin Endonezya için Osmanlı Devleti tarafından denetlenen modernizasyonun arabulucusu olduklarını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Snouck Hurgronje gibi oryantalistler Osmanlı Devleti ve Hadrami gruplarına kuşkuyla bakıyordu. Snouck Panislamizm Osmanlı Devleti tarafından yerlilere yayıldığı takdirde tehlikeli bir ideoloji olacağını düşünüyordu.

Panislamizm etkilerini kontrol etmek için Snouck Hurgronje yerlileri modernleştirmek için sömürge hükümetine tavsiyelerde bulunmuştur. Endonezya'da modernleşmeyi kontrol etmek için modern eğitimin yararlı olacağını ileri süren Snouck, Hollanda sömürge hükümetinin eğitim sahasında sadece priyayi gibi aristokrat sınıfla ilgilenmesini eleştirmişti. Snouck Endonezya'da modernizasyonun Hadrami grupları aracılığıyla Osmanlı Devleti tarafından desteklenmesini istemiyordu. 1901'de "Ahlaki Siyaset" aracılığıyla Hollanda Sömürge Hükümeti laik tabanlı eğitim ile eğitim sahasında bir modernleştirme başlattı. Bu nedenle Hollanda'nın *santri* (dini okul öğrencisi) yerine priyayi veya yerel soylu gruplarını desteklemesi nedeniyle priyayi sınıfı 20. Yüzyılın ilk yıllarında ön plana çıktı. O zamandan itibaren Hollanda Endonezya'daki eğitimin kendileri tarafından idare edileceğini umdu. Bunun sonucu olarak onlar Abdul Rivai gibi Endonezya'daki modern elitlerin, yerli unsurları Hollanda gibi modern hale getirmesini ve özellikle İstanbul'daki basmakalıp eğitim sistemini terk etmesini ümit ettiler.

Bu hareket aracılığıyla Hadrami gibi Osmanlı'ya güçlü bir şekilde sadık olan birçok insan Hollanda sömürge hükümetini dini dersler olmaksızın modern eğitimi sağladıkları için eleştirmiştir. Bu nedenle bu insanlar eğitim aracılığıyla Endonezya'da modernleşmenin sağlanması için Panislamizm'e dayanan ilkeleri destekleyecek modern kurumlar oluşturmuşlardır. Cemiyetü'l-hayr, el-İrşad, Muhammadiyah ve Sarekat İslam gibi modern dernekler Panislamizm ilkelerine dayanan kuruluşlardı. Bu dernekler Panislamist olmadıkları

iddia etmekteydiler fakat politikaları, faaliyetleri ve kurucuları bu derneklere Osmanlı etkisinin güçlü olduğunu gözler önüne sermiştir.

Eğer Osmanlı Panislamizm'ini radikal, sömürge karşıtı ve şiddet olarak tanımlarsak, bu kuruluşlarda Panislamizm'e rastlayamayız. Bununla birlikte Panislamizm'i modern bir çaba olarak görürsek ve İslam ile modernitenin birlikte kıyaslanabileceğini düşünürsek, Osmanlı Devleti'nin Panislamist etkisini bu unsurlarda bulabiliriz. Panislamizm'in büyük bir etkisi Sarekat İslam üzerineydi. Bu örgüt, destek için Osmanlı devletine güçlü bir bağlılığı olan Arap-Hadrami grup tarafından kurulmuştur. *Oetoesan Hindia* gibi gazeteler aracılığıyla Sarekat İslam, I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne destek verildi. Gazete Osmanlı Devletinin bağış yoluyla yardım etmek için Müslümanları teşvik etmesiyle ilgili haberleri yaydı.

Osmanlı Devleti'nin Panislamizm politikası iki sebepten dolayı son buldu; birincisi Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nı kaybetmesi ve çökmesi, ikincisi komünizm ve milliyetçiliğin ortaya çıkışı. Bu araştırmada yazar Panislamizm'in Endonezya'da milliyetçilik inşasında etkili olmadığını savunur. Kahire'den birçok Jawi öğrencisinin milliyetçiliği önerme çabalarına rağmen, Endonezya'da milliyetçilik genellikle laik eğitim vasıtasıyla ortaya çıkmıştır. Fakat Kahire'deki Jawi öğrencileri hala Osmanlı Devleti'nin yıkıldığı 1924 tarihine kadar Pan-İslam bayrağı altındaydı. Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra Panislamizm'i yönetecek bir devlet yoktu. Dolayısıyla milliyetçilik ve komünizmin ortaya çıkması yerel halk arasında alternatif bir ideoloji olmuştu. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra Panislamizm temelli ilkelere dönüşüm olmuştu.

BİBLİYOGRAFYA

I. ARŞİV KAYNAKLARI

BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ (BOA)

İrade Taltifatı (İ.Tal)

Numara : 407;364;95

Babıali Evrak Odası (BEO)

Numara : 1261;

Hariciye Nezareti Siyasi Kısmı Evrakı (Hr.Sys)

Numara : 1883;551

Yıldız Mütanevvi Maruzzat (Y.Mtv)

Numara : 263

İrade Dahiliye (İ.Dh)

Numara : 1170

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemî (Dh.MKT)

Numara : 856;1164

Hariciye Nezareti Sefareti (HR. SFR)

Numara : 210

Hariciye İdare (HR.İD)

Numara : 1373

Maarfi Mektubi (MF.MKT)

Numara : 462

Yıldız Sedaret Hususi Maruzat Evrakı (YA.HUS)

Numara : 393; 386;400;394

Bab-ı Ali Evrak Odası Eyalet-i Mümtaze Kalemî-Mısır (A.MTZ (05))

Numara : 5B

Hariciye Nezareti İstanbul Murahhashı (HR.İM)

Numara : 121

II. GAZETELER VE DERGİLER

ENDONEZYA CÜMHÜRİYETİ MİLLİ KÜTÜPHANESİ

Djawa Tengah

Oetoesan Hindia

Pewartar Wolanda

III. KAYNAK ESERLER VE İNCELEMELER

Abdurachman, Paramitha, **Cerbon**, Jakarta, Yayasan Hasta Mitra Budaya Indonesia dan Penerbit Sinar Harapan, 1982.

A.C.S Peacock, Annabel Teh Gallop, **From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks and Southeast Asia**, London: British Academy, 2015.

Adam, Ahmat , **Sejarah Awal Pers dan Kebangkitan Kesadaran Keindonesiaan** , Jakarta: Hasta Mitra,1995.

Akpınar, Mahmut, **“Osmanlı Devletinde Şehbenderlik Müessesesi”** , (Sivas Cumhuriyet ÜniversitesiYayınlamamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2001.

Aksakal, Mustafa, **The Ottoman Road to War in 1914 : The Ottoman Empire and the First World War**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Aksan, Virginia **Ottoman Wars 1700-1870**, Edinburg: Pearson, 2007.

Alavi, Seema, **Muslim Cosmopolitanism in the Age of Empire**, Massachussets & London: Harvard University Press,2015.

Amrith, Sunil, **Crossing the Bay of Bengal : The Furies of Nature and the Fortunes of Migrants**, Cambridge Massachussetts: Harvard University Press, 2013.

Andaya, Leonard Y., **Leaves of the Same Tree : Trade and Ethnicity in the Straits of Melaka**, Honolulu: University of Hawai’i Press, 2008.

Andaya, Leonard Y.,**The Heritage of Arung Palaka : A History of South Sulawesi (Celebes) in the Seventeenth Century**, Leiden: Springer-Science-Business Media, 1981.

Anderson, Benedict, **Imagined Communities : Reflections on the Origins and Spread of Nationalism**, London: Verso, 2006.

Anderson, M.S. , **The Rise of Modern Diplomacy 1450-1919**, London-New York: Routledge, 1993.

Aydın, Cemil, **The Politics of anti-Westernism in Asia : Visions of World Order in Pan Islamic and Pan-Asian Thought**, New York: Columbia University Press, 2007.

Azra, Azyumardi, **The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia**, Australia-Hawaii: Allen&Unwin- University of Hawai'i press, 2004.

Bang, Anne K, **Sufis and Scholars of the Sea : Family Networks in East Africa 1860-1925**, London: Routledge Curzon, 2003.

Berg, L.W.C. Van Den, **Orang Arab di Nusantara**, Jakarta: Komunitas Bambu, 2010.

Berkes, Niyazi, **The Development of Secularism in Turkey**, London: Hurst and Company, 1998.

Blusse, Leonard,. **Visible Cities : Canton, Nagasaki and Batavia and the Coming of the Americans**. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

Braginsky, Vladimir, **The Turcic-Turkish Theme in Traditional Malay Literature : Imagining the Other to Empower the Self**, Leiden-Boston: Brill, 2015.

Burhanudin, Jajat, **Ulama & Kekuasaan : Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia**, Bandung: Mizan, 2011.

Carey, Peter, **The Power of Prophecy : Prince Dipanagara and the end of an old order in Java, 1785-1855**, Leiden: KITLV Press, 2008.

Casale, Giancarlo, **The Ottoman Age of Exploration**, New York: Oxford University Press, 2010.

Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti: Habeş Eyaleti**, İstanbul 1974.

Claver, Alexander, **Chinese Merchants in Java : Colonial Relationship in Trade and Finance 1800-1942**. Leiden-Boston: Brill, 2004.

Crone, Patricia ve Martin Hinds, **God's Caliph : Religious Authority in the First Centuries of İslam**, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Cummings, William, **Making Blood White : Historical Transformations in Early Modern Makassar**, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002.

Çetinsaya, Gökhan, “**II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarından İslam Birliği Hareketi**”, (Ankara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1988.

Damami, Mohammad, **Akar Gerakan Muhammadiyah**, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.

Daniels, Timothy, **Islamic Spectrum in Java**, Burlington: Ashgate, 2009.

Dijk, Kees Van, **The Netherlands Indies and The Great War 1914-1918**, Leiden: KITLV Press, 2007.

Engin, Vahdetin, **Abdülhamit ve Dış Politika**, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005.

Eraslan, Cezmi, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği : Osmanlı Devleti'nin İslam Siyaseti 1856-1908**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1992.

Farah, Caesar E. , **Abdulhamid II and The Muslim World**, İstanbul: Foundation for Research on Islamic History, Art and Culture, 2008.

Faroqhi, Suraiya, **Pilgrims and Sultans : The Hajj under the Ottomans**, London-New York: IB Tauris, 1994.

Faroqhi, Suraiya, **The Ottoman Empire and The World Around it**, New York: IB Tauris. 2004.

Finkel, Caroline, **Osman's Dream : The Story of the Ottoman Empire 1300-1923**, London: Jhon Muray, 2005.

Fisher, Michael.H., **The Politics of British Annexation of India 1757-1857**, New Delhi: Oxford University Press, 1996.

Freitag, Ulrike, **Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadhramaut**, Leiden-Boston: Brill, 2003.

Geertz, Clifford, **Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa**, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.

Göksöy, İsmail Hakkı, **Güneydoğu Asya'da Osmanlı-Türk Tesirleri**, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2004.

Göksöy, İsmail Hakkı, **Endonezya'da İslam ve Hollanda Sömürgeciliği**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Gürpınar, Doğan “**From Ottoman Worldview to Turkish National Outlook : The Late Ottoman Diplomatic Service**” (Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2010.

Hadi, Amirul, **Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth Century Aceh**, Leiden-Boston: Brill, 2004.

Hall, Kenneth R. , **A History of Early Southeast Asia : Maritime Trade and Societal Development 100-1500**, Plymouth: Rowman & Littlefield Publisher, 2011.

Hanioglu, M. Sukru, **A Brief History of the Late Ottoman Empire**, New Jersey: Princeton University Press, 2008.

Hanioglu, M.Sukru, **The Young Turks in Opposition**, New York-Oxford: Oxford University Press, 1995.

Hannigan, Tim, **A Brief History of Indonesia : Sultans, Spices and Tsunamis**, Tokyo-Rutlan-Vermont-Singapore:Tuttle Publishing, 2015.

Hart, Jonathan, **Comparing Empires: European Colonialism from Portuguese Expansion to the Spanish-American War**, New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Hikayat İstanbul, BR.319, Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.

Ho, Engseng, **The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean**, California: University of California Press, 2006.

Hurgronje, C Snouck, **Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje jilid II**, Jakarta: INIS, 1995.

Hurgronje, Snouck, **Mekka in the Latter Part of 19th Century**, Leiden-Boston: Brill, 2007.

İnalçık, Halil, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Ingleson, John, **Ketika Tangan dan Kaki Terikat :Dinamika Buruh, Serikat Kerja dan Perkotaan Pada Masa Kolonial**, Jakarta: Komunitas Bambu, 2004.

Juwono, Harto, “**Intirik-Intrik Sunan Pakubuwono IV 1808-1820**” (Endonezya Üniversitesi Yayınlanmamış Master Tezi), 2006.

Kafadar, Cemal, **Between Two Worlds : The Construction of the Ottoman State**, California Berkley ve Los Angeles: University of California Press, 1995.

Kan, Kwee Hui, **The Political Economy of Java’s Northeast Coast c. 1740-1800: Elite Synergy**, Leiden-Boston: Brill, 2006.

Kanumoyoso, Bondan, “**Beyond the City Wall: Society and Economic Development in the Ommelanden Batavia ,1684-1740**” (Yayınlanmamış Doktora Tezi Leiden Üniversitesi), 2011.

Karal, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi VIII.Cilt Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011.

Karpat, Kemal, **The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State**, New York: Oxford University Press, 2001.

Kartadiredja, R.B. , **Tjeritera Perang Italie dan Toerkie**, Kwitang-Waltevreden, Kartadiredja ve Alchabschi, 1912.

Kartodirdjo, Sartono, **The Peasants’ Revolt of Banten in 1882**, Netherlands: Springer, 1966.

Kasmadi, Hartono, and Wiryono, **Sejarah Sosial Kota Semarang (1900-1950)**, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.

Köprülü, M.Fuad, **The Origins of Ottoman Empire**, New York: State University of New York Press, 1992.

Korvert, A.F.P., **Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil**, Jakarta: Grafiti Press, 1985.

Laffan, Michael Francis, **Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The *Umma* Below the Winds**, London-New York: Routledge Curzon, 2003.

Laffan, Michael Francis, **The Making of Indonesian Islam: Orientalism and The Naration of a Sufi Past**, New Jersey: Princeton University Press, 2011.

Landau, Jacob M., **The Politics of Pan-İslam : İdeology and Organization**, Oxford: Clarendon Press, 1990.

Loedin, A.A. , **Sejarah Kedokteran di Indonesia**, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2005.

Loir, Henri Chambert-, ve Omman Fathurahman (ed)., **Naik Haji pada Masa Silam (1482-1920)**, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2013.

Lowry, Heath W., **The Nature of the Early Ottoman State**, New York: State University of New York Press, 2003.

Manse, Maarten, **“Shared Authority : Local Cooperation in the Construction of Colonial Government on Java in the early 1830s”** (Leiden Üniversitesi Yayınlanmamış Master Tezi Leiden Üniversitesi), 2014.

Margana, Sri, **“Java’s Last Frontier : The Struggle for Hagemony of Blambangan c.1763-1813”** (Leiden Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2007.

May, Timothy , **The Mongol Conquests in World History**, London: Reaction, 2012

Moldenhauer, Jorg, **“The Dutch East India Company in Fuzhou and The Dutch Merchant’s image of China (c.1660-c.1690)”** (Leiden Üniversitesi Yayınlanmamış Master Tezi Leiden Üniversitesi), 2013.

Mughul, M.Yakun, **Kanuni Devri**, Ankara: Kültür Eserler Dizisi, 1987.

Mulkhan, Abdul Munir, **Pemikiran KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah : Dalam Perspektif Perubahan Sosial**, Jakarta: Bumi Aksara, 1990.

Multatuli, **Max Havelaar**, Edinburgh: Edmounston Douglas, 1868.

Niel, Robert van, **The Emergence of Modern Indonesian Elites**, Hague: W.van Hoeve Publisher Ltd, 1970.

Onghokham, **Rakyat dan Negara**, Jakarta: Sinar Harapan & LP3ES, 1983.

Özay, Mehmet, **Açe Seyahat Notları**, Banda Aceh, Bandar Publishing.

Özbaran, Salih, **Ottoman Expansion Toward s The Indian Ocean in 16th century**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Press, 2009.

Özcan, Azmi, **Pan-İslamism : Indian Muslim, the Ottomans and Britain 1877-1924**, Leiden: Brill, 1997.

Pearson, Michael, **The Indian Ocean**, London and New York: Routledge, 2003.

Prapanca, **The Negarakertagama**, Ed., Theodore H. Pigeaud, Hague : Martinus Nijhoff, 1960.

Rashed Chowdhury, **“Pan-Islamism and Modernisation during the Reign of Sultan Abdulhamid II”**, (McGill University Yayınlanmamış Doktora Tezi), Montreal 2011.

Reid, Anthony, **The Contest for North Sumatra : Atjeh, The Netherlands and Britain 1858-1898**, Kualalumpur: University of Malaya ve Oxford University Press, 1969.

Ricklefs, M.C., **A History of Modern Indonesia since c.1200**, Hampshire: Palgrave, 2001.

Roelofs, M.A.P. Meilink, **Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630**, The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.

Schmidt, Jan, **From Anatolia to Indonesia Opium Trade and The Dutch Community of İzmir 1820-1940**, Leiden: Nederlandsh Historisch-Arkeologisch Instituut te İstanbul, 1998.

Schmidt, Jan, **Through Legation of Window 1876-1926 Four Essays on Dutch Indian and Ottoman History**, Leiden: Nederlandsh Historisch-Arkeologisch Instituut te İstanbul, 2002.

Shihab, Alwi, **Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia**, Bandung: Mizan, 1997.

Streusand, Douglas.E., **Islamic Gunpowder Empires : Ottomans, Safavids and Mughal**, Philadelphia: Westview Press, 2011.

Subarkah, Amin, **Pengaruh Pan Islamisme terhadap Kebangkitan Golongan Arab di Jakarta 1901-1941**, Depok: Ulinnuha Press, 2001.

Subrahmanyam, Sanjay, **The Portuguese Empire in Asia 1500-1700**, Sussex: John Wiley and Sons, 2012.

Tansel, Selahattin, **Yavuz Sultan Selim**, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1969.

Taylor, Jean Gelman, **The Social World of Batavia**, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2004.

Taylor, Jean Gelman, **Indonesia : People and Its Histories**, New Haven & London: Yale University Press, 2003.

Toer, Pramoedya Ananta, **Gadis Pantai**, Jakarta: Hasta Mitra, 2000.

Uğur, Ahmet, **Yavuz Sultan Selim’in Siyasi ve Askeri Hayatı**, İstanbul: MEB, 2001.

Veer, Paul Van’t, **Perang Aceh : Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje**, Jakarta: Grafiti Press, 1985.

Ward, Kerry, **Networks of Empire : Forced Migration in the Dutch East India Company**, New York: Cambridge University Press, 2008.

Widjojo, Muridan Satrio, “**Cross-Cultural Alliance-Making and Local Resistance in Maluku during the Revolt of Prince Nuku c.1780-1810**” (Leiden Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi Leiden Üniversitesi), 2007.

IV. MAKALELER

Buzpınar, Tufan, “Abdülhamit II and Sayyid Fadl Pasha of Hadramawt : An Arab Dignitary’s Ambitions 1876-1900”, **The Journal of Ottoman Studies**, sayı: 13, 1993, s. 227-239.

Casale , Giancarlo , “Ethnic Composition of Ottoman Ship Crews and the “Rumi Challenge” to Portuguese Identity,” **Medieval Encounters**, sayı: 13, 2007, s. 122-124.

Casale, Giancarlo, “His Majesty’s Servant Lutfi : The carrer of a previously unknown sixteenth-century Ottoman envoy to Sumatra, based on an account of his travels from Topkapı Palace Archives” **TURCICA**, sayı: 37, 2005, s.43-80.

Casale, Giancarlo, “Tordesillas and the Ottoman Caliphate : Early Modern Frontiers and the Renaissance of an Ancient Islamic Institution”, **Journal of Early Modern History**, sayı: 19, 2015, s. 485-511

Casim Avcı, “Hilafet”, **DİA**, c. 17, İstanbul 1998, s. 539-546.

Deringil, Selim, “Legitimacy Structures in the Ottoman State : The Reign of Abdulhamid II (1876-1909)” **International Journal of Middle East Studies**, sayı:23, 1991, 345-359.

Elson, R.E, “Constructing the Nation : Ethnicity, Race Modernity and Citizenship in Early Indonesian Thought”, **Asian Ethnicity**, sayı: 6, 2005, s.145-160.

Erinç, Sırrı “Endonezya”, **DİA**, c. 11, İstanbul 1995, s. 192-194.

Göksoy, İsmail Hakkı, “Endonezya (Sömürge Dönemi)”, **DİA**, c. 11, İstanbul 1995, s. 206.

Göksoy, İsmail Hakkı, “Endonezya (Ülkede İslamiyet)”, **DİA**, c.11, İstanbul 1995, s. 197-203.

Gültekin Yıldız, “Halifenin Yokluğunda Hilafet Tartışmaları: 150’lik Rıza Tevfik’in Amman’dan Londra’ya Gönderdiği Bir Mektup Üzerine”, **Divan**, sayı :XIV/26, İstanbul 2009/1, s. 2-55.

Hüseyin Algül, “Hadramut”, **DİA**, c. 15, İstanbul 1997, s. 65-68.

Kemal Beydilli, “Küçük Kaynarca Antlaşması”, **DİA**, c. 26, İstanbul 2002, s. 524-527.

M. Şükrü Hanioglu, “Meşrutiyet”, **DİA**, c. 29, İstanbul 2004, s. 388-393.

Mahayana, Maman S. , “Perkembangan Bahasa Indonesia-Melayu di Indonesia dalam Konteks Sistem Pendidikan, ” **INSANIA**, sayı: 4, 2009, s.395-424

Nobuo, Misawa, “The Influence of the Ottoman Print Media in Japan : The Linkage of Intellectuals in the Eurasian World”, **Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies**, sayı: 2, 2009, s.36-42.

Özay, Mehmet “The Sultanate of Aceh Darussalam as A Constructive Power”, **International Journal of Humanities and Social Science**, sayı: 11, 2011, s.274-283.

Pieterse, Saskia, “I am not a Writer: Self-Reflexivity and Politics in Multatuli’s *Max Havelaar*”, **Journal of Dutch Literature**, sayı: 1, 2010, s.55-73.

Razaulhak Şah “Açi Padişahı Sultan Alaeddin’in Kanuni Sultan Süleyman’a Mektubu” **Tarih Araştırma Dergisi**, sayı: 5, 1967, s. 373-409.

Syed Muhammad Naquib Al-Attas, “Endonezya (Tarih)”, **DİA**, c. 11, İstanbul 1995, s. 194-196.

W. L. McClenehan “Bible Work in Sumatra”, **The Moslem World**, IV, Ed. Rev.S. M. Zwemer, London 1914, s. 92.

W. L. McClenehan “Sarikat al Islam”, **The Moslem World**, IV, Ed. Rev.S. M. Zwemer, London 1914, s.93.

Akbar, Ali, “The Influence of Ottoman’s Qur’ans in Southeast Asia Through the Ages,” **From Anatolia to Aceh :Ottoman, Turks and Southeast Asia** Ed., A.C.S.Peacocok and Annabel The Gallop, London, British Academy, 2015, s. 311-355

Al-Rasheed, Madawi, Carool Kersten and Marat Shterin “ The Caliphate : Nostalgic Memory and Contemporary Visions,” **Demistifying The Caliphate**, Ed., Madawi Al-Rasheed, Carool Kersten and Marat Shterin, New York, Oxford University Press, 2015, s.1-31.

Aydın, Cemil “The Ottoman Empire and The Global Muslim Identity in the Formation of Eurocentric World Order 1815-1919,” **Civilization and World Order : Geopolitics and**

Cultural Difference, Ed., Fred Dallmayr, M Akif Kayapınar ve İsmail Yaylacı, Maryland: Lexington Books, 2014, s. 117-144.

Azmi Özcan, “Hilafet (Osmanlı Dönemi)”, **DİA**, c. 17, İstanbul 1998, s. 546-553.

Azra, Azyumardi, “A Hadrami Religious Scholar in Indonesia : Sayyid Uthman,” **Hadrami Traders, Scholar and Statesmen in The Indian Ocean**, Ed.,Ulrike Freitag & W.G.Clarence Smith, Leiden-New Yoork-Koln, Brill, 1997, s.249-263.

Becker, C.H. “Pan İslamizm,” **Siyasi İslam ve Pan İslamizm**, Ed.,Mümtazer Türköne ve Ümit Özdağ, Ankara, Reheber Yayıncılık, 1993.

Fisher, Alan “The Life and Family of Süleyman I, ” **Süleyman The Second and His Time**”, Ed.Halil İnalcık and Cemal Kafadar, İstanbul: İsis Press, 1993, s. 1-21.

Göksoy, İsmail Hakkı “Ottoman-Aceh Relation as Documented in Turkish Sources,” **Mapping The Acehnesse Past** Ed.,R.Michael Feener, Patrick Daly and Anthony Reid, Leiden: KITLV,2011, s. 65-96.

Hanioğlu, M. Şukru, “The Second Constitutional Period,” **The Cambridge History of Turkey : Volume 4 Turkey in the Modern World**, Ed.,, Reşat Kasaba, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s.62-112.

Hurgronje, Snouck, “İslam” in G.H. Bosquet & J.Schacht (ed), **Selected Works of Snouck Hurgronje**, Leiden: E.J. Brill, 1957.

Kadı, İsmail Hakkı ‘Ottomans and Southeast Asia in the Pre-Hamidian Era’ **From Anatolia to Aceh : Ottoman, Turks and Southeast Asia**, Ed., A.C.S.Peacock ve Annabel Teh Gallop, London: British Acedemy, 2015, s. 149-175.

Kadı, İsmail Hakkı, A.C.S. Peacock and Annabel The Gallop “Writing History : The Acehnesse embassy to Istanbul, 1849-1852,” **Mapping the Acehnesse Past** Ed.,R.Michael Feener, Patrick Daly and Anthony Reid, Leiden: KITLV Press, 2011, s. 163-183.

Khalid, Adeeb, “Pan Islam in practice : The Rehtoric of Muslim Unity and its uses, ” **The Late Ottoman Society : The Intellectual Legacy**, Ed., Elisabet Ozdalga, New York: Routledge Curzon, 2005, s. 203-227.

Kolodziejczyk, Dariusz, “Khan. Caliph Tsar and Imperator: The Multiple Identities of The Ottoman Sultan,” **Universal Empire : A Comparative Approach to Imperial Culture and**

Representation in Eurasian History, Ed., Peter Fibiger Bang and Dariusz Kolodziejczyk, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, s. 175-194.

McPherson, Kenneth, "Port Cities as Nodal Points of Change," **Modernity & Culture : From the Mediterranean to the Indian Ocean**, Ed., Leila Tarazi Fawaz & C.A. Bayly, New York: Columbia University Press, s.75-96.

Reid , Anthony , "Pan-Islamisme Abad kesembilan belas di Indonesia dan Malaysia," **Kekacauan dan Kerusuhan : Tiga Tulisan mengenai Pan-Islamisme di Hindia Belanda Timur pada Abad Kesembilanbelas dan awal abad kedua puluh**, Ed., Nico J. G. Kaptein, Leiden-Jakarta: INIS, 2003, s.1-27.

Reid, Anthony "Rum and Jawa : Documenting a Relationship," **From Anatolia to Aceh : Ottoman, Turks and Southeast Asia**, Ed., A.C.S.Peacock ve Annabel Teh Gallop, London: British Acedemy, 2015, s. 25-47.

Turan, Namık Sinan "Pan İslamizm Ekseninde II.Abdülhamid Diplomasinin Uzakdoğu Asya Misyonu", **Devr-i Hamid : Sultan II.Abdülhamid**.

Vambrey, Arminius "Pan İslamizm," **Siyasi İslam ve Pan İslamizm**, Ed., Mümtazer Türköne ve Ümit Özdağ, Ankara: Reheber Yayıncılık, 1993.

Vaglieri, Laura Veccia "The Patriarchal and Umayyad Caliphates," **The Cambridge History of İslam vol 1 : The Central İslamic Lands From Pre İslamic to the First World War**, Ed. by. P.M.Holt, Ann.K.S.Lambton ve Bernard Lewis, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, s.57-104.

V. İNTERNET KAYNAKLARI

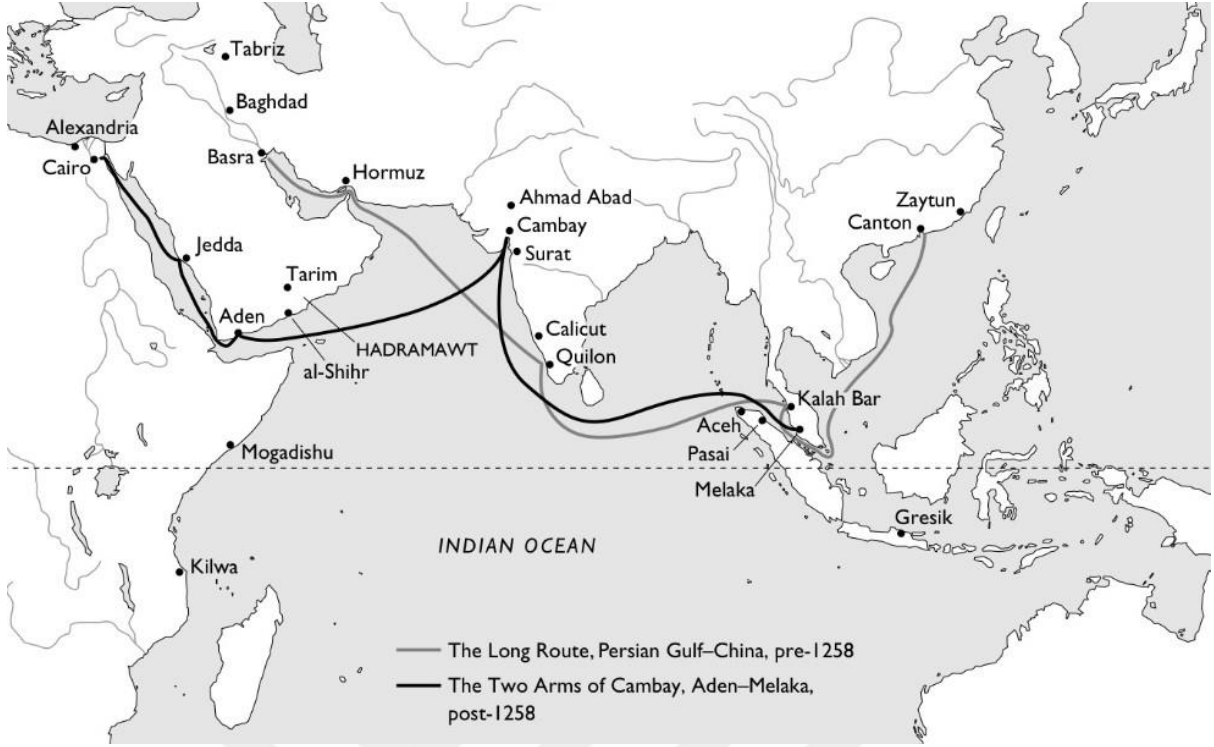
Adams, Cindy,. **Sukarno Penyambung Lidah Rakyat.** in https://serbasejarah.files.wordpress.com/2010/01/penyambung-lidah-rakyat_-soekarno.pdf

Cohen, Mathew Isaac, "Semar Makes the Hajj : Shadow Puppet Theatre and Islam in Indonesia", **ISIM Newsletter**1/98. https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/16754/ISIM_1_Semar_Makes_the_Hajj_Shadow_Puppet_Theatre_and_Islam_in_Indonesia.pdf?sequence=1

Kessel, Ineke van “ The Black Dutchmen : African Soldiers in the Netherlands East Indies”,
s.134 in <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4736/asc-1241494-026.pdf?sequence=1>

Sp2010.bps.go.id.





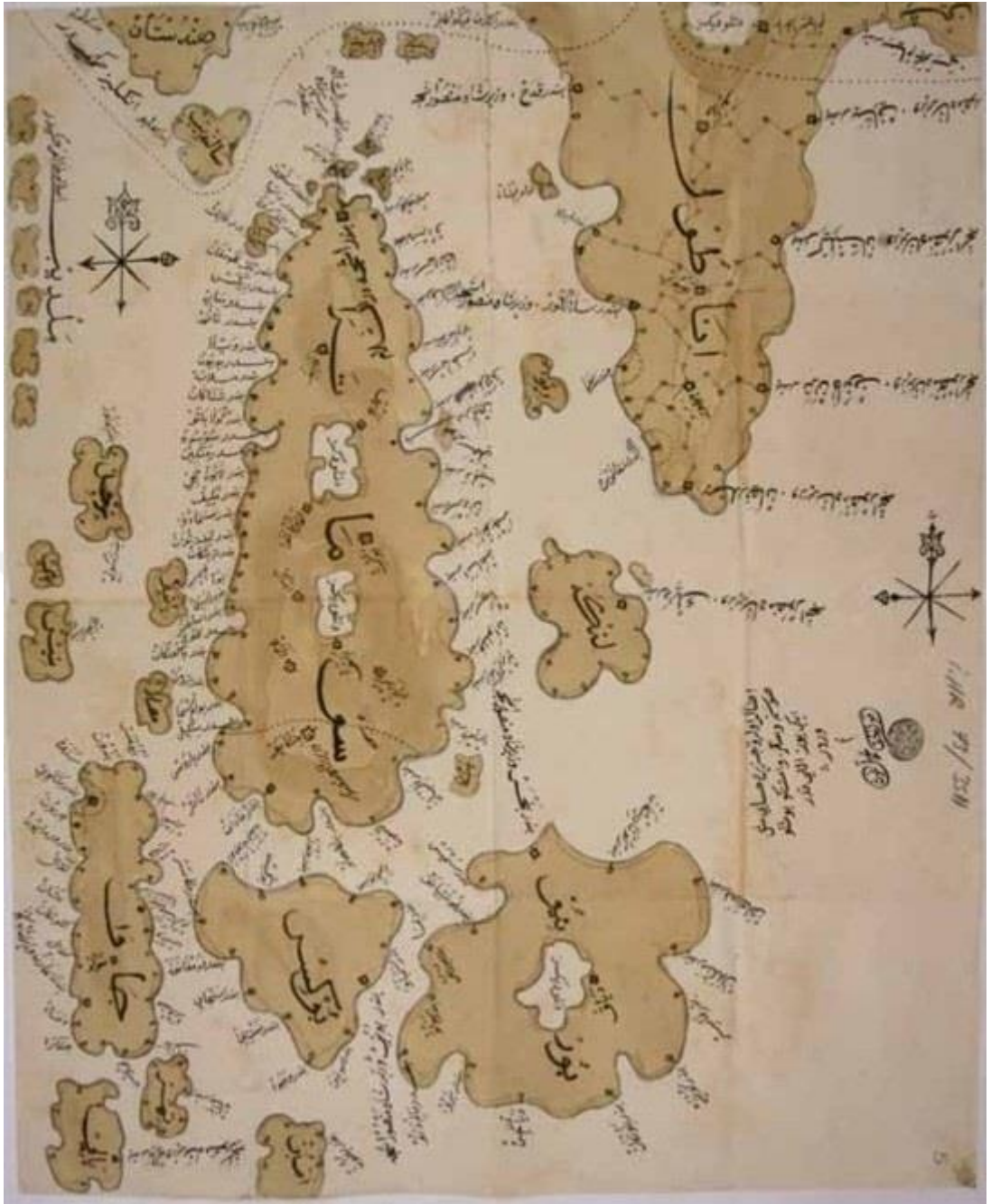
Harita 1: Hint Okyanusu'nun Ticaret Yolları

Engseng Ho, **The Graves of Tarim : Genealogy and Mobility across the Indian Ocean**, California: University of California Press, 2006.



Harita 2: Malay Yarımadası

Engseng Ho, **The Graves of Tarim : Genealogy and Mobility across the Indian Ocean**, California: University of California Press, 2006.



Harita 3: Açe Sultanı Mansur Şah'ın Osmanlı Sultanı Abdülmecid'e Gönderdiği Harita

İsmail Hakkı Kadı, A.C.S. Peacock and Annabel The Gallop, "Writing History : The Acehnese embassy to Istanbul, 1849-1852," **Mapping the Acehnese Past** Ed., R. Michael Feener, Patrick Daly and Anthony Reid, Leiden: KITLV Press, 2011,