NİYAZİ BERKES

İSLAMLIK, ULUSÇULUK, SOSYALİZM

BİLGİ YAYINEVİ

niyazi berkes **islamlık, ulusçuluk, sosyalizm**

BİLGİ YAYINLARI
BİLGİ DİZİSİ : 29

Birinci Basım, 1969

İkinci Basım
Eylül 1975

BİLGİ YAYINEVİ
Fevzi Hoca Cad. 94
Telf. 26 80 48 - 26 70 64
Kavaklıdere - Ankara
Babıali caddesi 19/2
Telf. 22 52 01
Cağaloğlu - İstanbul

NİYAZİ BERKES

İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm

Arap Ülkelerinde Gördüklerim Üzerine Düşünceler

BİLGİ YAYINEVİ

kapak düzeni : fahri karagözoğlu

BİLGİ BASIMEVİ - ANKARA

İÇİNDEKİLER

Önsöz (9)

Giriş (11)

I Arap Ülkeleri ve Biz

Araplarla Aramızın Açılması (14), İslâmcıların Arapçılığı (14), Osmanlı İmparatorluğuve Araplık (15), Birinci Cihan Savaşı ve Arap Bağımsızlığı (17), Din ve Milliyet Sorunları (18), Batıya Dönüş (19).

II. Lübnan: Küçük Amerika

Emperyalizmin Eski Gözdesi (20), Misyonerler (21), Arapların Kurtarıcısı Rolünde (22), Amerikan Üniversitesi (22), Lübnan ve Amerika (23), «Milletler Mozayiği (24), Beyrut Şehri (25), Bir Dolap ki Dönüyor (28).

III. Suriye ve Arap Ulusçuluğunun Doğuşu

Beyrut'tan Şam'a (30), Emevi Camiinde (31), Şehirden Manzaralar (33), Arap Ulusçuluğunun Doğuşu (34), Fransa ve Suriye Ulusçuluğu (35), Gizli Cemiyetler (36), Fransız Mandası (36), Suriye Bağımsızlığı (38).

IV. Baas Partisinin İslâmlık, Ulusçuluk ve Sosyalizm Anlayışı

Toprak Ağaları, Aydınlar ve Subaylar (39), Hükümet Darbeleri (40), Baas Partisi (41), Mişel Eflâk'ın Özgün Fikirleri (42).

V. Mısır'da İslâmlık ve Sosyalizm

Beyrut'tan Kahire'ye (46), Ehram Tepesinde Tapınan Amerikalılar (48), Masonlar ve Amerikan «Alevi»leri (49), Meydan Şehri Kahire (50), Halkın Durumu (51), Sosyalist Devrim (53), Düşün Akımları (55), «Müslüman Kardeşler» (56), Arap Sosyalizmi ve Din (58), Fes ve Şapka (58), Alaturka-Alafranga (59),

Azhar Camii ve Üniversitesi (60), Azhar Şeyhini Ziyaret (62), Bir Karşılaştırma (66), Uygarlık Olarak İslâmlık (68), İslâm Uygarlığının Çöküşü (69), Modern Uygarlık Karşısında İslâmlık (69).

VI. Arap Ulusçuluğu ve Satı al-Husrî

Mısırda Arap Ulusçuluğu (72), Satı al-Husri (73), Satı Beyle Karşı Karşıya (74), Osmanlılıktan Araplığa (79), Ziya Gökalp ve Satı (80), İmparatorluk Yıkılınca (81), Suriye'de (82), Satı Bey Arap Milliyetçiliği İdeolojisine Nasıl Vardı? (85), Hayat Öyküsü (85), Meşrutiyet Devrimine Doğru (86), Bulgar Sosyalistleri (87), İttihat ve Terakki (88), Ayrılış (90), Arap Milliyetçiliği Mısır'da (93).

VII. Edebiyat, Basın ve Üniversite

Taha Hüseyin'in Batıcılığı (98), Tawfik al-Hakîm (99), Al-Ahram'da Bir Görüşme (100), Türkiye-Mısır Fikir İlişkileri (105), Kahire Üniversitesi (107), Sosyalist Eserler Kitaplığı (109).

VIII. Solcu Yazarlar ve Arap Sosyalizmi

Al-Hilâl Dergisinde (112), Halk ve Sahne Dili Olarak Arapça (115), Al-Kitâb Yazarları Arasında (117), Rejim İdeolojisi Başkanının Evinde (121), Solcu Profesör, Sosyalist Araştırmalar Enstitüsü (125), Avan-garde Tiyatro (128).

IX. Burgiba'nın Ülkesinde

Fransız ve Yasemin Şehri: Tunus (131), Halktan Manzaralar, Fes ve Çarşaf (134), Tunus'da Meğer Sosyalist (136), İştiraklilik Üzerine (137), Kelimelerin Kerameti (138), Sosyalizm Tunus'a Nasıl Geldi? (139), Tunus'un Talihli Geçmişi (141), Tunus'ta Fransızlar (142), Tunus'un Hayreddin Paşası (143), Tunus'un Jön Türkleri (144), Tunus'un Burgibası (146).

X. Osmanlı Tarihinde Mağrib

Zeytuna Medresesinde (148), Sadikiye Lisesi (151), Arapça ve Fransızca (152), Türk Sarıkları (153), Arap, Avam-Halk Demek (154), Zeytuna Camiinde (155), Osmanlı Tarihinde Mağrib'den Giriş (157), Air - France Ne Diyor? (161).

XI. Talihsiz Cezayir

Cezayir'i Tanımak (162), Talihsizlikler Nereden Başladı? (165), İşgal Başlıyor (167), Abdülkadir Cihad İlân Ediyor (170), Ticaniler Sahnede (170), Kadirî-Ticanî Evliyalar Savaşı (171), Fransızlar Ulemayı Nasıl Elde Ettiler? (173), Ticanî Şeyh Ahmed'in Holivutluk Maceraları (174), Bizdeki Ticaniler (175).

XII. Fransız Sömürgesi Cezayir

Cezayir Fransız Yönetimi Altında (177), Toprak Sorunu (178), Doğu Toplumları ve Sömürgecilik (179), Fransız Kolonları ve Cezayir Irgatları (180), Cezayir Benliğini Kaybediyor (182), Sömürgeciliğin Getirdiği Uygarlık (183), Müslüman Ghetto'su Kasba (185), Sömürgecilik Tarihinin En Gülünç Örneği (186).

XIII. Batıcılar İslâmcılar, İhtilâlciler

Evolue'ler (189), Batıcı Ferhat Abbas (191), İslâmcı Şeyh Ben Bâdis (194), İhtilâlci Mesaji Haj (195), İhtilâlin İlk Kıvılcımı (198), Sömürgeciliğe Karşı Ayaklanma (199), Ulusal Kurtuluş (201), İhtilâlin Genç Önderleri (202), İhtilâlin Hedefleri (203).

XIV. Cezayir Devriminin Üç Sorunu : İslâmlık, Ulusçuluk ve Sosyal Kalkınma

Fırtınadan Sonraki Durgunluk (206), Cezayir'i Ayıran Özellikler (207), İslâmlıkta Dın-Devlet Sorunu (209), Kemalist Görüş (210), Selefî Görüşü (211), Türk Layikliği İslâmcı Selefiliğine Karşıt Olarak Doğmuştur (213), Selefilik Ulusal Devlete Karşıt (213), İslâmlık ve Sosyalizm (215), İslâmlık ve Araplık (217), Devletin Dini Olur mu? (218), Cezayir'in Ulusal Kültür Sorunları (221), Fransız Kültürü ve Cezayir Ulusçuluğu (224).

Sonuç

ÖNSÖZ

1965 sonbaharında bazı Arap ülkelerine yaptığım üç aylık bir gezinin izlenimlerini 1966 ilkbaharında «Yön» dergisinde yayımlamıştım. Hayli ilgi çektiler. Arada geçen yıllarda da soranlar, kitap olarak yayımlanmasını salık verenler oldu. Bu isteğe uyarak ufak tefek bazı düzeltmelerle yayımlıyoruz.

Yazıların ilk çıkışındaki önsözde şunları yazmıştım: «Suriye, Lübnan, Mısır, Tunus ve Cezayir'de gördüklerimin, bunların bana düşündürdüklerinin bizleri ilgilendireceğini sandığım yanlarını anlatacağım. Gittiğim ülkeler bizim güneyimizde, İslâm dünyasında. Geçmişimizde çok sıkı ilişkilerimiz olan, şimdi unuttuğumuz, hemen hiç ilgi duymadığımız ülkeler. Bizim gibi değişme ve gelişme sorunları olan toplumlar. Bir kısmı bir çeşit bir sosyalizm geliştirmeğe çalışıyor. Hepsi de hâlâ yoksul ve geri. Kendi ülkemiz gibi. Okuyucuya daha çok gördüklerimin kafamda uyandırdığı fikirleri, bunlardan çıkarabildiğim yargıları anlatmağa çalışacağım. Bu yolculuğa kafamda iki düşünce ile çıkıyorum. Aradığım, gördüğüm şeylerde bu iki düşüncenin etkileri bulunacak. Bunların biri, dünyanın değişikliklerinin bu ülkeler üzerine yaptığı etkilerin yarattığı sorunları bizimkilerle karşılaştırmak; diğeri, bu sorunların çözümleme yolları olarak onların ne düşündüklerini veya bulduklarını anlamaya, bu yollar arasında özellikle sosyalizm adı altında geliştirmeğe çalıştıkları tutumun anlamını kavramaya çalışmak.»

Yazdıklarımın çoğu günlük, aylık, hatta yıllık olaylar üzerine olmadığından aradan geçen üç küsur yıl içindeki olayların yazdıklarımda önemli bir değişiklik gerektirecek nitelikte olmadığını sanıyorum. Göreceğiniz gibi, bu yazılarda daha çok geri kalmış ülkelere ve İslâm toplumlarına özgü problemler var. Bunlar, üç yıl önce olduğu gibi, bugün de var.

5 Haziran 1969 **Niyazi Berkes**

GİRİŞ

Bu kitapta anlatılan gezi üzerinden bugüne dek dokuz yıl geçmiş bulunuyor. Anlatışta sözü edilen olaylarla ilgili koşulların kimileri o zamandan bu yana değişikliklere uğradı. Böyle olmakla beraber, yazdıklarımda önemli sayılabilecek yanlar nereleri gezdiğim, kimlerle tanıştığım, kimlerle görüştüğüm gibi şeylerden çok, bunların bana düşündürdüğü sorunlardı.

Gezinin düşündürdüğü problemler, Arap ülkelerinin sorunları olduğu kadar Türk toplumunun da sorunlarıdır. Din, ulusal oluşum ve toplumsal devrim sorunları arasındaki uyumlu ya da çatışmalı sorunlar Müslüman Arap toplumu için olduğu kadar Müslüman Türk toplumu için de bugün bile geçerlilik taşıyor.

Bundan başka, o zamandan bugüne dek Arap dünyası ile olan ilişkilerimizde, onların sorunlarına karşı olan ilgilenmelerimizde de değişiklikler olmuştur. Arap ve Türk halklarının üç konu üstündeki sorunlarının karşılaştırılması, bugün belki daha ilginç bir aşamada bulundurmaktadır bizleri.

Bu baskıda dizi ve dil düzeltmeleri ile yetinilmiş, yazıldığı zamanki havası olduğu gibi bırakılmıştır. Onları yazarken sık sık değindiğim sorunları soyut biçimde tartışma yerine kişisel tanışmalar, görüşmeler ve gözlemlerle ilgili hikâyemsi bir çerçeve içinde vermek istemiştim. Yazdıklarımın bu yanlarının üstünden dokuz yıl geçmiş olduğu için kimi olaylar artık tarihin malı olmuş, kimi kişiler eski yerlerinden ayrılmış, kimileri de artık sağ değildir. Özellikle, konuşmalarımda sözünü ettiğim Satı al-Husri (Satı Bey) ile Tunuslu eski devrimci Osman Ka'ak bugün bu dünyadan ayrılmış bulunuyorlar. Bu iki iyi insanın adlarını hayırla anmak isterim.

Kitabı okuyanların bu çeşit değişiklikleri göz önünde tutmalarını dilerim. Buna karşılık, kendilerine bu kez genel olarak Arap düşüncündeki sos-

yalizm akımının din ve ulus sorunları çerçevesi içindeki durumunun bir tarihçiğini veren bir yazı ekliyorum. Bu, kitabın Sonuç bölümünde bulunacaktır. Bu özet, Arap dünyasında sosyalizmden ne ölçüye kadar söz edilebileceğini daha iyi belirtecektir. Bu ölçünün sınırlarını belirlemekte, anlattığım somut olayların payını okuyucunun kendisinin kestirmesine bırakıyorum.

I

ARAP ÜLKELERİ VE BİZ

Yola çıkacağıma yakın günlerde aziz bir arkadaşım, «şu Arapların arasına girip de ne yapacaksın?» diyordu. Bunu, gerçekte, bu sözün gideceği anlamda söylememişti. Misafiri olduğum için daha fazla kalayım diye söylüyordu. Fakat, sözgelişi söylenmiş olsa bile, biz Türkler arasında Araplar hakkında kafalarda yaşayan bir duyguyu çok iyi yansıtıyordu. Çoktan beri Araplardan sıtkımız sıyrılmıştır. Araplara karşı içimizde bir düşmanlık olduğundan değil. Sadece onları umursamıyoruz. Arapların farkında değiliz.

Sanıma göre, bunun bir geçmişe, bir de bugüne ait nedenleri var. Araplar arasında, modern anlamında olmamakla beraber, dil birliği anlamında, ulus olma bilinci bizde olduğundan eskidir. Arap dili güçlü bir dil. Hem din, hem bilim onu İslâmlığa giren birçok ulusların dillerine etkili olacak şekilde yaymış. Araplar, politik üstünlüklerini İslâm tarihinde kaybettiler, fakat dil sayesinde hem kendi aralarında Araplıkları yaşadı, hem de yüzyıllar boyu başka uluslar üzerine din ve kültür üstünlüklerini kurdu.

Bu, özellikle bizde tuhaf bir biçim aldı. Bir yandan Araplara yönetimimiz altında yaşayan insanlar olarak bakarken, bir yandan da onlara karşı aşırı bir saygı, hatta bir aşağılık duygusu besliyorduk.

Hiç unutmam, çocukluğumda annem söylerdi. Kendisinin dindar halası her namazın bitiminde dua ederken ağlarmış.

Annem de, «Niye ağlıyorsun?» diye sorarmış. Annemin halası Tanrıya, «Neden beni Arap yaratmadın?» diye sorar da ağlarmış. Annemden bunu dinlediğim zaman çocuk çocuk tuhaf bir his duyardım. Hâlâ da unutmamışım. Çünkü, bir Meşrutiyetin ilânı çocuğu olarak, Türklük bilincini duymaya başlamıştım. Annemin halasının aşağılık duygusuna içerliyordum. Halbuki, annemde de, halasında da mutlaka farkına varmadan, Arap'ı aşağı gören bir yan vardı. Annemin dadısı olan zenci Mahir Dadı' ya evde herkes «Arap» derdi. Zavallı Arapça bile bilmezdi. Türkçeyi zenci ağzıyle konuştuğu için ona öyle derlerdi. Annemin halasının, Mahir Dadı gibi yaratılmış olmayı istemesi de bana çok tuhaf gelirdi.

ARAPLARLA ARAMIZIN AÇILMASI

Arap'a karşı bu çift yanlı davranış zamanla yerini tek yanlı bir görüşe bıraktı. İslâmlığa karşı soğuma bizde Arap'a karşı soğuma ile atbaşı gitti. Geriliğimizin nedenini İslâmlıkta bulanlar bunun sorumluluğunu Araplıkta bulmaya başladılar. Bilmiyorlardı ki aynı şeyi, ters yönde olmak üzere, Araplar da yapmakta. Onlar, geri kalmalarının nedenini Türk yönetimi altında kalmakta, Batı uygarlığının gelişmelerinden böylece kopmuş olmakta buluyorlardı.

İSLÂMCILARIN ARAPÇILIĞI

Araplığa karşı bu olumsuz davranışı, iki olay hızlandırdı ve kolaylaştırdı.

Birincisi, Türklük duygusunun doğmasına karşı dincilerin dindarlığı savunma gayretiyle bir Arap savunuculuğu yapmaları. Bu, özellikle ne Türk ne de Arap olan Osmanlı aydınları arasında görülürdü.

Örneğin şair Mehmet Âkif ile «müderris» (profesör) Ba-

banzade Naim. Bu konuda yazdıklarını, söylediklerini ve düşündüklerini saklamadıkları için burada adlarını anıyorum, yoksa sırf onları eleştireyim diye değil. İkisi de Türklük karşıtı, şiddetli Müslümanlık yanlısı ve bu yüzden de Arap hayranı ve savunucusu idiler. Birincisi Arnavut, ikincisi Kürtmüş. Benim inancıma göre ikisi de sizin kadar, benim kadar Türktü. Ama onlar kendilerini Türk saymazlardı. Hatta Arnavut veya Kürt saymaları da sadece bu soylardan gelen ailelerden doğmuş olmalarından. Yoksa Arnavut ya da Kürt olmayı da başka milliyetten olmak anlamında almazlar, Arnavutlukları, Kürtlükleri ile öğünmezlerdi.

Çünkü onlarca Müslümanlıkta böyle şeylerin yeri yoktu. Ancak, yalnız Araplar için bu böyle değildi. Gerçi onlar Araplığı da ırk ya da milliyet anlamında değil, «din kardeşliğinde birlik olmak» anlamında anlarlar, fakat Arapları bunun simgesi (sembol) sayarlardı. Yani Araplık bir nevi Müslümanlığın özü oluyor. İdeal Müslüman, madem ki Tanrı onu Arap yaratmadı, hiç değilse kültürce Arap olmalıydı. Bütün Müslümanlar Kuran'ın kutsal dili ile konuşup kendi barbar dillerini unutsalardı ne iyi olurdu. Ama unutamıyorlardı. Akif, şiirini Nâzım kadar Türkçe yazmaktan hoşlanırdı elbet. Nâzım, Fransızca ve Rusça bildiği halde Türkçeden başka dilde tek satır yazmamış. Âkif de Arapça ve Farsça bilirdi ama benim bildiğime göre şiirlerini Türkçe, hem de arı (o zamanın anlayışıyle barbar) Türkçe ile yazdı.

İşte, bilir bilmez bu din savunucularının Arapçılığı, Türkleşmiş aydınlar arasında Araplara karşı haksız, ama kaçınılmaz bir antipati yarattı.

OSMANLI İMPARATORLUĞU VE ARAPLIK

İkinci neden, Osmanlı İmparatorluğunun yıkılışında Araplığın oynadığı roldür. Bu da tarihin aksi, münasebetsiz bir cilvesi. Bu imparatorluğu çökertmede, Avrupa'yı bir yana bırakırsak, iki ulusun belli başlı rolü olmuştur: biri Rumlar, öteki Araplar. Biri, önce klasik uygarlığın, daha sonra Avrupa ortaçağlarının en

büyük Hıristiyan imparatorluğunun; öteki İslâm klâsizizmi ile İslâm ortaçağının en önemli unsuru.

Osmanlılar, bu iki güçlü kavmi, tarihte düştükleri bir zamanda, yönetimleri altına aldılar. Biriyle din kardeşliği, ötekiyle devlet beraberliği kurdular. İkisi arasında «iki cami arasında kalmış beynamaza» döndüler. Tarihte belki hiç bir ulusun karşılaşmamış olduğu bu birbirine zıt, hatta düşman iki kavmin temsil ettiği çelişmeyi oldukça becerikli bir uzlaştırma ile yönettiler, ama hiç bir zaman ne birini ne ötekini eritmek şöyle dursun, memnun bile edemediler.

Yeni Dünyanın bulunuşunun bizim diyarlardaki tepkilerinin kurbanı Türkler oldular; tarihte Türkün düşüşü Amerika'nın dünya tarihine girişi ile başlar (hâlâ da öyle değil mi?), halbuki hem Arap'ın hem Rum'un tarihte yeniden uyanışı Amerika'nın dünya tarihinde etkiler yapmağa başladığı zamanlara rastlar.

Yeni Kıtanın bulunuşunun Akdeniz havzasındaki etkileri, bu iki ulusa dirilme getirdi. Biri denizde, öteki çölde. Çoktan yitirdikleri benliklerine biri ticaret yoluyle, öteki din-politika yoluyle kavuşmaya başladı.

Osmanlı devletine karşı ilk ciddî ulusal karşı-geliş bunlardan gelmiştir. İlk Arap karşı-gelişi Arabistan çöllerinde Vahhabîlerle; ilk ciddî Rum karşı-gelişi Akdeniz'de Rum ticaret gemiciliği ile başladı. 19'ncu yüzyıla doğru Akdeniz - Karadeniz boyunca Rum merkantilizmi ve Yunan burjuvazisi; öte yandan da Suriye ve Lübnan'ın Arap tüccarlığı ve Hıristiyan Arap burjuvazisi gelişti.

Benim şimdi bu satırları yazmakta olduğum Beyrut şehrinde Arap Hıristiyanlığı ile Rum Hıristiyanlığı Levant burjuvazisinde ikiz kardeş ve dert ortağı olduklarını keşfettiler. Hıristiyan Arap uyanışı, bizim Tanzimatın Müslüman Arap üzerine olan etkisinden daha çok etkili oldu. Meşrutiyetten sonra İslâm Araplığı da Tanzimat uyanışından kopup Hıristiyan Arap uyanışının etkisi altına girince bu, Arap milliyetçiliği oldu.

Birinci Cihan Savaşı daha gelmeden Araplar arasında bağımsız olma akımı güçlenmiş bulunuyordu. Osmanlı tarihi üzerine Rum-Yunan ve Arap etkisinin dediğimiz biçimde oluşunu halk bilmiyordu. Fakat Birinci Cihan Savaşındaki Arap isyanı bunu (tıpkı bugünkü Kıbrıs sorununun soyut olarak anlamadığımız şeyleri bize somut biçimde anlatması gibi) herkese somut bir olayla anlatmış oldu. İngiliz diplomasisi Arap burjuvazisinin ve aydınlarının ulusçuluğunu Emir ve Şeriflerin uyduculuğu şekline sokarak dejenere etmeği başardı. Diğer yanda Alman emperyalizminin uydusu haline gelen Türk burjuvazisini, Arapların karşısına çıkardı.

İngiliz uydusu Arap Şerifleriyle, Alman uydusu Türk Halifeleri, (arada ikisinin de önderliği ile öğündükleri dini de kepazece sömürerek) iki ulusa birbirinin kanını döktürdü. Bu çok ustalıklı işlerle, Avrupa emperyalizmi iki taşla dört kuş vuruyordu. Arapları Türklere, Türkleri Araplara düşman etti; Arapları İngilizlere, Türkleri Rumlara teslim etti; ne eski Osmanlı İmparatorluğu kaldı, ne de yeni bir Arap imparatorluğu doğdu. Türk ya da Arap, bütün yakın doğu Müslümanlığı zokanın altına girdi. İkisi de başının derdine düştü, uzun kurtuluş savaşları vermeğe mecbur kaldılar. Ama iki ulus birbirinden tüm ayrıldı. Bugünün Türkünün Arap'tan sıtkının sıyrılması kesinleşti.

Ama Araplarda da öyle. Biz Arap'ı yok sayıyoruz da sanki Arap Türk'ü var mı sayıyor? Ne Araplar Türklerin Kurtuluş Sayaşı ile ilgilendiler, ne de Türkler Arapların kurtuluşu ile. 1953'de İstanbul'un alınışının 50'üncü yıldönümü dolayısıyle, bulunduğum yabancı üniversitede yarı bilimsel, yarı nezaket bir anma töreni tertiplenmişti. Üniversitenin bulunduğu şehirdeki kalabalık ve güçlü Yunan cemaati bayağı ayaklandı; üniversiteyi tehdit ettiler: «Hıristiyanlığa karşı bir İslâm zaferi ne diye törenlenecek?» dediler. O sırada çağrılı profesör olan bir Arap profesörüne, bu sorunun tartışıldığı bir toplantıda fikrini sordular. Profesör üzül-

dü, büzüldü, nezaketsizlik etmemeye çok çalıştı, ama fikrini dürüstçe açıkladı: «Biz Araplar, Türklerin İstanbul'u almasıyla tarihimizde ilgilenmiş değiliz. Bu, yalnız Türkleri ilgilendiren bir şey. Onun için bugün İstanbul'un Türkler tarafından alınışının yıldönümünü anmak hatırımıza bile gelmedi.» dedi. Peki, Filistin'in İsrail eline geçmesine karşı bizim de ilgi duymadığımızı hatırlarsanız bu söze şaşabilir misiniz?

DİN VE MİLLİYET SORUNLARI

Yirminci yüzyılın insanoğlunun kafasını bu din, siyaset, milliyet ayrılıkları ve savaşları adamakıllı serseme çevirmiş.

Mehmet Âkif, Arap şehlerini İngilizlere dönmekten vazgeçirip Osmanlılığa kazanmak için Arabistan'a yollanmış. Dönüşünden sonra, bir ara Almanya'ya giderken yolda Viyana'ya uğramış. Şehre varmış ki ne görsün olanca kilise çanları veryansın çalıyor; şehir velvele içinde. Saf adam, içinden, «E, hadi bakalım, her halde ya biz ya da müttefiklerimiz (Almanya, Avusturya) bir zafer kazandı da onu kutluyorlar,» demiş. Ama soracağı da tutmuş. Aldığı şevap şu: «General Allenby Kudüs'e girdi. Onu kutluyoruz.»

General Allenby! Yani Almanya, Avusturya ve Osmanlı devletinin savaştığı Müttefiklerin Yakındoğu'daki başkomutanı! Türkleri sürüp Kudüs'ü ellerinden alıyor da Viyana kiliseleri bunu kutluyor! General, bütün Hıristiyan dünyasına da seslenerek, «Haçlı Seferleri tamamlandı» demiş. Avusturya ve Alman Hıristiyanlığı böyle imrenilecek bir zaferin kendilerine değil de düşmanlarına nasip olmasını kıskanmağa gerek görmeden bu zaferi candan kutlamaya katılıyor!

Bu durum karşısında, bizim İslâmcı şair coşacak, haykıracak: «Görüyor musunuz din kardeşliği ne demek?» diyecek, ama diyemiyor. Çünkü çok iyi biliyor ki onun din kardeşi Araplar, bu Haçlı Seferini tamamlayanların yanı başında, hatta önünde. Ve Kudüs'te canını kurtaran birkaç Türk varsa, onları Arap

hıncının elinden kurtaranın da General Allenby olduğunu belki düşünmüştür.

BATIYA DÖNÜŞ

Araplara karşı ilgimizin hemen hemen yokoluşunun üçüncü nedeni ve belki en önemlisi batılılaşma akımının Doğuya arkamızı çevirme anlamını taşımış olmasıdır. Kendi sanımıza göre kendi isteğimizle Batıya döndük. Artık Doğunun bize vereceği bir şeyi kalmamıştı. Hâlâ bugüne kadar, Doğu'da kalmış uluslar içinde Batı'ya dönmüş ve batılılaşmış olanın yalnız kendimiz olduğunu sanırız.

Daha şimdiden Beyrut'ta görüyorum ki bu bizimki, kendini aldatmadan başka bir şey değil. Doğulu uluslar arasında özellikle Araplar, bizden daha fazla değilse bile en az bizim kadar Batıya dönmüş veya batılılaşmıştır. Bizim batılılaşma işinde kopardığımız gürültü patırtı, bütün dünyanın çağdaş Avrupa uygarlığının etkisi altında değişmekte olduğu gerçeğine gözlerimizi kapatmış bulunuyor. Bir Batı toplumu sandığımız kendimizi Doğulu Araplardan ayrı bir kategoride sanıyoruz.

II

LÜBNAN: KÜÇÜK AMERİKA

İşte böyle. Yolculuğumu başlattığım Lübnan'ın, bu Hıristiyan-Müslüman devletinin başkenti Beyrut'ta otelimde tek başıma bunları düşünüyordum. Burası ne Allenby'ye kaldı, ne Faysal'a. Türklerden de hemen hemen bir iz kalmamış.

Zaten, yüzyıllar boyu bu şehir ne tam anlamıyle bir Müslüman şehri, ne de tam anlamıyle bir Osmanlı şehriydi. Hıristiyanlık sayesinde. Fakat Ortodoks Hıristiyanlığı ile Katolik Hıristiyanlığı arasındaki zıtlık yüzünden som bir Hıristiyan şehrı de olamamış. Buradaki Hıristiyanlık da acaip bir şey olmuş. Bu ufacık ülkede kıyamet kadar Hıristiyanlık var. Ben değil ya, bir Avrupalı ve Hıristiyan bile birini ötekinden kolay kolay ayıramaz.

EMPERYALİZMİN ESKİ GÖZDESİ

Emperyalist çağ başladığında Fransa sayesinde Katolik Hıristiyanlığı başta idi önemce. Katolik kilisesinin etkileri bugün de yaşıyor. Fransızca hâlâ ölmemiş. Hâlâ diyorum, çünkü bugünkü durumda, sanıma göre, artık son günlerini yaşamakta.

Çünkü burası artık Fransa'nın değil, Amerika'nın etki bölgesi. Ve İngilizce Fransızcayı, Amerikan kültürü Katolikliği damla damla eritiyor. İşin ilginç yanı, buradaki Amerikan etkisi öyle bizdeki gibi, Truman, Johnson Amerikası ile başlamış değil.

MİSYONERLER

Daha 19'ncu yüzyılın ilk yarısında, yani Beyrut hâlâ Osmanlı İmparatorluğu toprağı iken, Amerikan misyonerleri müthiş bir sezi ile Beyrut'u gözlerine kestirip gelmişler. O zaman dünyada henüz ne Amerikan gücü ne de Amerikan emperyalizmi vardı. Amerika o zaman koloniyalizmlerin düşmanları safında. Bu zavallı misyonerleri kendi hükümetleri tutmuyordu. Onların dinî içgüdülerinin ne kadar isabetli olduğunu, o zamanın Amerikan önderlerinin bugünkü varisleri kimbilir ne kadar hicap duyarak anlamaktadırlar! Onlar, daha o zamandan turnayı şıp diye gözünden vurmuşlardı.

Acaba kimi av olarak seçmişlerdi? Müslümanları mı? Sanmıyorum. Protestan misyonerleri Müslümanları dinlerinden çeviremeyeceklerini anlamakta geç kalmadılar. Onların asıl hedefi Ortodoks ve Katolik Hıristiyanlardı. Buraların som Katolik veya som Ortodoks olmayışının, kâfirlerin yönetimi altında olmalarının, din ayartıcılığına çok güzel bir zemin hazırladığını görüyorlardı. O dönemin Protestan Hıristiyanlığı bunları gerçek Hıristiyandan saymazdı. Bugünkü gibi aralarında birleşme, kucaklaşma sözleri yoktu. Onların bu yanlış sapkın dinlerinin kararttığı kaleplerine Protestanlığın ışınlarını saçacaklardı.

Amerikan kıtasının beyaz Protestan insanını çelikleştiren çetinlikleri içinde yetişmiş olan bu mutaassıp ve kanaatkâr idealistler, asıl yardımı, Doğuda Hıristiyanlığın en sert savaşçısı olan İngiliz Elçisi Stradford Canning ile onun uydusu Tanzimat paşalarından görüyorlardı. Bizim, şu geçen günkü Nuri Sait Paşa dostu devlet adamlarımızın «hikmet-i hükümet» görüşlerine nasıl aklımız ermezse, o zamanki paşaların da ne düşündüğüne akıl erdirmek pek kolay değil. Ama her halde bir düşündükleri vardı. Galiba, Ortodoks Rum ve Katolik gücünü kırmak için bu Protestanları desteklemeyi faydalı buluyorlardı. Çok riskli bir kumar oynamışlar. Çünkü Protestan misyonerleri Rum ve Katolik kiliselerine etki yapacağına, Araplar üzerine etki yapmağa başladı.

Ve bu etki Arap'ı Hıristiyan yapma yönünde değil, Arap'ı milliyetçi Arap yapma yönünde kendini gösterdi.

ARAPLARIN KURTARICISI ROLÜNDE

Beyrut'taki Amerikan üniversitesi Arap ulusculuğunun ilk ocaklarından biri oldu. Bu misyonerlerin bugünkü en son temsilcileri bile, Arapları Türk boyunduruğundan kurtarmada kendilerinin ne kadar büyük bir rolü olduğunu kıvançla hatırlatırlar. Amerika'da zengin ve hükümette hatırlı bir misyoner olan Mr. Bayard Dodge çeşitli yazılarında Arapların geriliğinin kabahatini Türk yönetimine yükletmekte hiç fırsat kaçırmaz. Üç dört yıl önce, Arap Birliğinin Amerika'da yayımladığı bir dergide, muhteşem Arap uygarlığını yıkan Türklere veriştiren bir yazısını okumuştum. İyilik, barış ve insan kardeşliği, ulusların birbirini sevmesi uğruna çalışmak iddiasında bulunan bir hayırsever misyoner Araplara şunu demek istiyordu: bize düşman olacağınıza, Türklere düşman olsanız a; ne çabuk unuttunuz; onların boyunduruğundan kurtulmanız için size yaptığımız yardımları?

AMERİKAN ÜNİVERSİTESİ

Protestan misyonerlerinin bütün puritenliklerine, bütün katılıklarına karşın, gittikleri ülkelerde en güzel tabiat parçalarını seçmekte şaşmaz bir estetik sezileri vardır. Beyrut'ta da öyle oldu.

Bugün burada büyük bir üniversite haline gelen eski okulları denize karşı nefis ağaçlar arasında uzanıyor. Katolik okullarının manastır hayatı, yüksek duvarlar arkasına gizlenmiş hali yok.

Yüzyıl önce mütevazı bir iki bina ile başlamış olan bu üniversite bugün herhangi bir Amerikan üniversitesinin kampusu ile yarışacak güzellikte. Ferah, müreffeh, dünyasal bir hali var. Arap Hıristiyan, Arap ya da Arap olmayan Müslüman, Ermeni delikan-

lı ve kızları giyinişleri ile, jestleri ile, yürüyüşleri ile, hatta kitaplarını kollarında taşıyışları ile Amerikalı. Özellikle Ermeni gençlerinin Amerikanlaşmışları benim hep dikkatimi çeker. Genç kız ve kadınları çalışkanlıklariyle, modern yöntemleri benimsemedeki beceriklilikleriyle, sadakatlarıyle daima Amerikalıların çok beğendiği ve tuttuğu unsurlar olmuşlardır. Galiba Öteki kavimlere kıyasla şekillenmeye çok elverişli olmak gibi bir özellikleri var. Azra Erhat'a, en aşağı Paris'e vardığım zaman bulup gönderebileceğimi umduğum Galile hakkındaki kitap, bu Amerikan üniversitesinin karşısındaki Ermeni kitap mağazasına girer girmez, gözümün içine girecek gibi duruyordu. Kitabı, postaya verilecek durumda paketlemelerini söylediğim zaman, kasadaki genç Ermeni hanımı derhal, «Adresi verin, biz postalarız» dedi. Bu kadar kolaylık ancak Amerika'da bulunur doğrusu. İnşallah eline varmıştır Azra Hanımın.

Üniversitenin karşısındaki dizi dizi kitapçılarda yalnız Galile hakkında kitap değil, ne bileyim Hegel'in, hatta Marx'ın ve Engels'in kitapları bile var. Yığın yığın. Hatta, Rus-ya'da basılmış komünizim yayınları. Serbest serbest satılıyor. Ne Amerikanizm ne de Protestantizm bunları yasaklayacak kadarkorkaklık göstermiyor. Amerikani zmin bu gibi yanları bizde nedense hiçiltifat görmez.

LÜBNAN VE AMERİKA

Protestan misyonerlerinin yüzyıl önceki davranışlarının uygunluğunu bugünkü Beyrut'ta yaşayan Amerikan kolonisi takdir ediyor mu, bilmiyorum.

Din, ekonomik çıkarların matematiğinden yüzyıl önce ileride giden bir öncü. Ve bugünkü Lübnan'ın siyasal ve dinsel mozaiğine şıp diye oturacak kadar da uygun. Az önce, buranın ne tam anlamıyle bir İslâm, ne de tam anlamıyle bir Osmanlı ülkesi olmadığını söylemiştim. Osmanlı zamanında bir aralık otonom bir hükümeti vardı. Çok eski zamandan beri Vatikan ve Fransa burayı cepte keklik sayıyordu. Fakat Katolikliğin matematiği Pro-

testan din matematiğinin tam tersi işliyor. Ne Katoliklik, ne Fransız çıkarlarının güttüğü siyaset buranın yapısına uydu.

Lübnan, çok üstünkörü bağlı olduğu ve bu bağlılıktan faydalandığı Osmanlı İmparatorluğunun bozulma ve batma görüntülerinden biri olan bir kuralına yani din «cemaat sistemi»ne sımsıkı yapıştı. Ve hâlâ geçenlerde bir Amerikalı profesörün yazdığı gibi bu anlamda bir Osmanlı vârisi, bir minyatür Tanzimat rejimi olarak tutunuyor burada. Hatta, bazı noktalarda bu sistemi geliştirip modernleştirdi bile. Lübnan'ın diğer Arap ülkelerinden kendini ayıran en önemli yanı bu sistemdir. Bugünkü refahı, ve belki yarınki felâketi burada.

«MİLLET» LER MOZAİĞİ

Bu sisteme göre, bir buçuk milyondan az fazla olan nüfusu dinlere göre bölünmüş. Kabataslak Hıristiyan - Müslüman ayırımı halinde. Bugünkü nüfus bilinmiyor. 1945'ten beri sayım yapılmamış. Neden yapılmadığını şimdi anlayacağız. Tanzimat döneminde ve Fransız mandası zamanında Hıristiyanlar çoğunlukta idiler. Gerçekte bu ülke âdeta bir Hıristiyan ülkesi sayılabilirdi. Fakat son nüfus sayımında oran yarı yarıya denecek hale gelmiş. O gün bugün, Hıristiyan Lübnanlılar nüfus sayımı yaptırmıyorlar. Nüfus sayımı gibi mâsum bir işin önemli bir politik çekişme haline geldiği bir ülke varsa dünyada, o da burası.

Müslümanların inancına göre, kendileri daha çok ve daha hızla artıyorlar. Hıristiyanlar, kuzey ve güney Amerika'ya daha çok göç ediyorlar. Bu yüzden, Müslümanlar şimdi kendilerinin çoğunlukta olduğunu iddia ediyorlar. Fakat bu, Anayasayı allak bullak edecek bir şey. Eski öğrencim Hişam Neşşabî'nin anlattığına göre, dışişleri bakanlığındaki Hıristiyanlar, Amerika'daki Lübnanlıları da vatandaş sayarak denge sağlıyorlar.

Anayasaya göre, Hıristiyanlar çoğunluk sayıldığından cumhurbaşkanı Hıristiyan olacak. Başbakan da Müslüman. Amma Sünnî Müslüman. Çünkü bir de Şiî Müslümanlar, bir de Dürzî

ler var. Bunlara yüksek mevkilerde kotalar ayrılmış. Avuç kadar ülke, bir alay ulustan yapılma. Hıristiyanlar da Müslümanlar da bölük bölük mezheplere ayrılmış.

Bu sistem yalnız siyasal hayatta değil, hayatın her yanında kendini gösteriyor. Bu bakımdan, Amerikalı profesör onu minyatür bir Osmanlı imparatorluğuna benzeteceğine, bugünkü Amerika'nın bir minyatürüne benzetseydi daha yerinde olurdu.

Eğitim alanını alayım. Eski öğrencim Hişam'ın «Cemiyet-i Makâsıd-ı Hayriye» adında ve bizde «Şirket-i Hayriye» gibi adlar taşıyan şirketler kurulduğu bir tarihte burada kurulmuş olan bir cemiyetin özel okulunun müdürü olduğunu biliyordum, ama ben bunu şimdi İstanbul'da şurada burada görülen bir apartman katlık özel kolejler ya da hiç değilse Darüşşafaka veya Maarif Cemiyeti Okulu gibi bir şey sanmıştım. Bulunduğu yere gidince hayretler ler içinde kaldım. Kartımı alınca, «Hocam, bize ne büyük şeref, ne büyük sürpriz» diyerek, mutad Arap konukseverliği ile odasından fırlayan bizim Hişam, şöyle böyle bir Millî Eğitim Bakanlığı ayarında bir örgütün başında idi. Sekreterleri, mefruşatı, çelik masaları, döner koltukları, dizi dizi telefonları ile bir Amerikalı korporasyon direktörüne benziyor. Öğrenciliği zamanında karşıma gelip oturduğu odamın ve masamın görünüşünü hatırlayarak bürosunda gösterdiği koltuğa büzüldüm.

Üç çeşit eğitim örgütlenişi varmış: devlet eğitimi, Hiristiyan eğitimi, Müslüman eğitimi kurumları. Bunlara bir de Fransız Katolik ve Amerikan protestan kurumlarını katmak gerek. Hişam ın dediğine göre, her şey pazarlıkla yürüyor. Tam Amerikan üsulü. Batı kapitalizminin güneşinde tatlı tatlı ısınan Lübnan'ın Hıristiyan ve Müslüman tüccarları için aranıp da bulunamayacak bir sistem. Bizim özel teşebbüsçülerin özlemini çektiği bir ideal.

BEYRUT ŞEHRİ

Gerçekten dış görünüş gözalıcı. Beyrut, İstanbul kadar büyük bir şehir değilse de ondan daha zengin ve refahlı gözüküyor.

Lübnanlılar da belli ki bununla övünüyorlar. Amerikan üniversitesinde tarih hocası olan Lübnanlı profesör, «Beyrut gibi bir incinin değerini bilemediniz; kaçırdınız,» dedi bir sohvet esnasında. Bunu anlayıp da elimizden kaçırmasaydık, sırf bu incinin değerinin bizlere tanıttırılmış olması pahasına, şimdi Türk yönetimi altında yaşamağa razı olacak gibi gözüken bir iftihar havası vardı profesörün yüzünde.

Şehir daha çok Batı görünüşlü: Amerikanlaşmakta da İstanbul'dan hayli önde. Bizde batılılaşma, doğululaşma ile sonuçlanıyor. Burada tam bizim özleyip de bir türlü iyice kendimize kısmet ettiremediğimiz batılılaşma, Pera (eski Beyoğlu) batılılaşması. Otel ve banka bolluğu. Amerikan şehirlerindeki bakkaliye mağazalarına benzer mağazalarda, Amerika'da çıkan en önemsiz ihtiyaç maddelerine kadar her şey var. Bizim devrik cumhurbaşkanımızın, Migros Türk gibi ne dilden olduğu belli olmayan garip bir ad taşıyan mağazaların Ankara şubesinde, önüne bir alışveriş arabası katarak Amerikan tüketicisi rolündeki resimlerini hatırladım. Bir cumhurbaşkanını Amerika'da çoğunlukla kadınların yaptığı bir rolde gören Amerikalı olmuşsa, kimbilir ne kadar eğlenmiştir. Buradaki mağazalara da, böyle «nümune-ı imtisal» olarak cumhurbaşkanları mı halkı alıştırdı bilmiyorum. Burada bunlar sırıtmıyor.

Lübnan'ın Amerika'ya yerleşen Hıristiyanları oraya, beyaz peynirden dolma yaprağına kadar, Yakındoğunun yiyecek maddelerini getirirler, epey de para yaparlar. Burada aynı şeyi ters yönde yapıyorlar. Amerikan cikletinden Amerikan irmiğine kadar Ameka burada. Amerikalı ev hanımları da (ne kadar da çok var) önlerinde tekerlekli arabaları ile istediklerini, geldikleri kasabalarda olduğu gibi, elleriyle koymuşçakına alıp, alışverişlerini yurtlarındaki kadar rahatlıkla yapıyorlar.

Bunlar, bu şehri onlara sevdiriyor. Uçak alanından şehre gelirken bindirildiğimiz otomobildeki Amerikalı, Texas şivesiyle karısına usulca şöyle dedi: «Burası İstanbul'dan daha medenî bir şehir.» Şivesi gereği bu fısıldama bizdeki en yüksek perdeden

sayılacak bir konuşma olduğundan, duydum. Caddelerde otomobillerin, İstanbul'da olduğu gibi göbekten aşağısını çalkalayan dansözler gibi kıvrıla kıvrıla gitmediklerini de herhalde fark etmişti. Biz İstanbul'u Batı otomobilleriyle doldurduk, ama Batı usulü dimdik gidemiyorlar; şark usulü göbek atarak gidiyorlar.

Belki onbeş ya da yirmi yıl önce mağazaların tepesinde Fransızca ve belki Arapça yazılar vardı. Bugün bunlar İngilizce ve Arapça. Arap harferiyle yazılmış isimlerin çoğu da aslında İngilizce.

Bizde de vaktiyle Beyoğlu'nda böyleydi. Hâlâ da dilimizde artıkları var. «Serkildoryan», «Haylayf» gibi. Örneğin, bugün, «kuvaför» Anadolu kasabalarına kadar yayılmış, evrensel bir kurul haline gelmiş.

Burada Arap harflerini kullanış bizde eskiden olduğundan farklı olduğu için, bu gibi sözcüklerin Arap harfleriyle yazılı olanlarından İngilizce asıllarını kolay kolay sökemiyorum. Örneğin, şöyle bir yazı gördüm. Arapçası (eski harfleri bilmediğiniz için Latin harflerine dökeceğim) şöyle okunuyor: «Ciro Sâlis Heves». E, ne demek bu? Gözüm tabelanın yan tarafına kayıp da İngilizcesini görünce anlıyorum: «Jerusalem House»mış. Biz yazsaydık Arapça harflerle şöyle olacaktı: Ceruzalem Havuz.

Sokaklarda yürürken bu Arap ve Latin harfleriyle İngiliz ve Arap seslendirmesi arasındaki tutarsızlıklar beni eğlendiriyor. Önce Arapçasını okuyorum, bazen Arapçasını hemen söküyorum. Çoğu kez sökemiyorum, İngilizcesine bakıyorum. Bir çeşit salon oyunu gibi eğlendiriyor beni. Şehir her bakımdan ilginç doğrusu.

Hişam'ın otomobili ile bir tura çıktık. Önce, bizim Mahmutpaşa, Beşiksaş çarşısı cinsinden yerlerden geçtik. Buraları bile benzettiğim yerlerden daha iyi. Belli ki İstanbul'a gelemeyen belediye buraya gelebilmiş. Sokaklar otomobil dolu, ama bel kıvırmıyorlar. Düz çizgili bir trafik.

Arasıra fesli, eski kuşaktan adamlar görüyorum. Birde başındaki fesin etrafında, fese dikili gibi gözüken geniş beyaz bir sargı bulunanlar var. Bunlar Dürzî hocaları imiş. Birçok da bâdiye

Arap'ı kılıklı kimseler. Şurada genç bir din adamı. Uzun boylu, kemikli vücudu ile bir atlet gibi yürüyor. Sırtında uzun mavi bir cüppe, başında fes ve sarık; ibrişim mavi renkli sık püsküllü fesin ibiğinden kıvrılıp sarığın arkasında kayboluyor. Hazretin hiç bir ruhanî hali yok. Kilisesine yetişmeye çalışan bir Protestan din adamı gibi atletik bir hızla gidiyor; otomobilimiz ağırgittiğinden yüzünü bir türlü göremiyorum.

İnsanlar etnik görünüşüyle tıpkı bizdeki insanlar gibi. Hangisi Müslüman, hangisi Hıristiyan, hangisi Ermeni ya da Maronit, belli değil. Çoğu yakışıklı, güzel yüzlü insanlar. Kadınların bazılarının Lübnanlı mı, Amerikalı mı olduğunda tereddüde düşüyorum. Satıcıların çıkardığı sesler kulağıma Türkçe imiş gibi geliyor. Şu boyacı çocuk, boya kutusuna fırçasıyle vurarak, Buyurun beğim, boyarız» diyor sanki. Yanılıp Türkçe cevap verseniz belki o da bunu Arapça söylenmiş bir şey sanacak. Dil başka, fakat sesler çok benziyor. Otelde sabah akşam duyduğum ezan sesi de bizdekinin aynı. Bu yanları ile kendimi hâlâ İstanbul'da sanıyorum.

BİR DOLAP Kİ DÖNÜYOR

Şehrin daha modern semtlerine geldik. Deniz boyu, Kaliforniya kıyılarına benzeyen modern yüksek apartmanlar dizim dizim. Bu semtlerin zenginliğinin önemli payı petrol şeyhlerinin yatırımlarından ileri geliyormuş. Zaten bütün şehir koca bir yatırımhaneye benziyor. Deniz boyu uzanan büyük ve lüks lokantalardan birine girdik. Eski öğrencim buranın ekâbirinden olmak sıfatıyle tanınıyor, onun için bana İstanbul'dan salık verilen Zahle rakısından kendisi içmedi. Temsil ettiği Müslüman cemaatin eki mevkii böyle gerektiriyor.

Sahil boyu refahı, geceleri büsbütün Amerikan oluyor. «Nereden geliyor bu yatırımlar?» diye düşündüm. Küçücük bir toplumun kişileri poker masasına oturur gibi boyuna birbirleriyle alışveriş etmekle önemli bir sermaye birikimi olur mu acaba?

olması için bunların birbirlerine boyuna kazık atmaları gerekir. «Böyle bir ekonomi yürür mü?» diye bir daha sordum kendi kendime. Ya boyuna fiyatlar yükselir, ya da kazığı yiyen mukabil bir kazık atarak denge kurar, gene de bir fazlalık olmaz.

Ne var ki her halinden belli, buradaki refah sadece böyle sürekli bir karşılıklı kazıklama sisteminden gelme değil. Fazla zenginliğin geldiği, bizim kolay göremediğimiz bir kaynak olmalı. Bir ihtimal tarımdır. Ama Lübnan'ın öyle ahım şahım bir tarımcılığı yok. Suriye'ye giderken gördüm, taşralar bir çeşit zerzevat ve meyve bahçesi. Yetiştirilen tahıl Lübnan'a belki yetmez bile. Lübnan buna bel bağlasa Suriye'ye döner. Belli ki buralarda başka bir oyun var. Acaba dış sermaye oyunu mu?

Lübnan ekonomisinin özelliği ve esrarlı hali Lübnanlıları bile güldürüyor. Bir aralık Avrupa'dan bir iktisatçı getirtmişler (bu, güya ünlü Schacht imiş). Adam incelemiş, incelemiş; bura ekonomisinin inceliklerine aklını yatıramamış; en sonunda, «Siz gene bildiğiniz gibi yürütün bu işi. Benim size verecek tavsiyem yok. Siz benden ustasınız,» diyerek çekip gitmiş (böyle söyleyecek iktisatçı olacağına hiç inanmıyorum, ama hikâye böyle). Lübnanlılar da Bir dolap ki dönüyor, biz de içinde yaşıyoruz işte,» diyorlar.

Bir Arap profesörü durumu şöyle açıkladı ve toparladı: Lübnan'ın ekonomik refahının birinci kaynağı görünmez gelirler; ikinci kaynağı Suriye, Irak ve Ürdün'e liman olması; üçüncü kaynağı, Protestan-Katolik yarışmasının getirdiği yatırımlar; dördüncü kaynağı başka Arap ülkelerinin zenginlerinin ve petrol şeyhlerinin paralarını buranın bankalarına ve emlâkine yatırmaları; beşinci kaynağı, Amerikalıların birçok girişimlerinin güvenle yönetilebileceği bir yer olarak burayı seçmeleri, birçok ofislerini burada kurmaları.

Bizde Lübnan gibi olsak diye hasretle içini çekecek olanların çok olduğunu sanıyorum.

III

SURİYE ve ARAP ULUSÇULUĞUNUN DOĞUŞU

BEYRUT'TAN ŞAM'A

Beyrut'tan Şam'a gidiyorum. İkinci Arap ülkesinin başkentine.

Sınırı geçmeden önce öğrendim ki benim Lübnam vizem bir defalık. Fakat hiç uğraşmaya gerek yokmuş. Dönüşte sınıra gelince bir vize parası daha verirsiniz, içeri girersiniz. Dönüşümde, sınırdaki yolcu sayısını görünce Lübnan'ın kolay kazanılan gelir kaynaklarından birinin de bu olduğunu anladım. Suriye gibi boyuna devrim yapmada uzmanlaşmış bir ülkenin yanıbaşında, böyle kapısı bacası salkım saçak bir ülkenin bulunuşu iyiye alâmet değil. İkisi arasında gidiş gelişin bolluğu beni hayli düşündürdü. Suriye devrimcilerinin elinden, bu sınırı aşarak, Lübnan'a kim bilir neler akmaktadır.

Beyrut'tan Şam'a yolculuk Amerika da Kolorado dağlarını aşıp Kaliforniya'ya geçiş kadar düzenli ve rahat. Şoför, büyük büyük otellerden yolcularını devşirdikten sonra yola koyuldu. Hem arabayı kullanıyor, hem de önce İngilizce, sonra Fransızca (sıraya dikkat ediyor) şakır şakır bilgi veriyor. Amerika'da buna benzer bir işi hiç zahmetsiz yapacak rahatlıkla yapıyor işini.

Amerika dekoru, Lübnan dağlarını aşıncaya kadar sürdü. Sınırı geçince Kaliforniya yerine orta Anadolu'nun çıplak ve insansız bölgelerinden birinin bir eşine girdik. Yollar daraldı, kötüleşti. İslâm dünyasının en eski ve kutsal kentlerinden biri olan Şam'a geldiğimiz zaman bambaşka bir Arap ülkesine geldiğimi anladım.

Kentin bir yanında, büyük bir sömürge karargâhı gibi duran muazzam Semiramis otelinin önünde durduk. Etrafa şöyle bir baktım. Bir yanda yeni ve uydurma binalar gözüküyor. Şurada bir alay boyacı çocuk. Palaspare içinde bir kalabalık. Başında fes, arkasında çarşaflı ayali, orta yaşlı eski zaman efendilikleri. Otelin salonu Fransız ve Amerikan turistleriyle dolu. Çoğu bayan.

EMEVÎ CAMİİNDE

Şam'ın Emevî camii dünyaca ünlüdür. Otomobilin gideceği yere kadar gittikten sonra camie doğru yürümek gerekiyor. Bir an içinde Pakistan ve Hindistan'dan beri görmediğim gerçek bir şark tablosu ile karşılaştım. Karşılaştım değil, içinde yüzüyorum. Turistler için ne eğlenceli olmalı! Yoksul bir insan denizi içinde kulaç atıyorum. Yüksek dalgaları yarar gibi göğüs göğüse, kulaçlaya kulaçlaya caminin kapısına nihayet yanaşabildim.

Yan kapıdan girilen bir antrede ayaklarımıza çadır bezinden terlikler bağlanacak. Çok turist var. Kolları çıplak olan Hıristiyan bayan turistlere çok şık ince siyah mantolar giydiriliyor. Çok genç bir Avrupalı hanımın üstünde bu siyah manto ona bir madonna güzelliği veriyordu. Yalnız yüksek ökçeli iskarpinlerini çadır bezi terliklere hademeler bir türlü uyduramıyorlardı. Nihayet kendisi eğildi, kendi eliyle iskarpinlerini çıkardı; hademelerin kaba elleri arasında bir çift güzel ayağın terliklere girdiğini ve camiye doğru aktığını gördüm.

Bu, antre ile cami arası bir yer. Yer yer cemaatler, önlerinde vakur, heybetli, beyaz ağır cüppe giymiş yakışıklı bir imamın arkasında namaz kılıyor. Müminlerin çoğu yoksul insanlar. Hastalıklı, ayakları çarpuk çurpuk ve kirli. Yoksulların dindar-

lığı bana çok dokunur. Bence zenginler dindar olmalı; fakirler hiç olmazsa bu işten bağışık (muaf) olmalı, biraz dinlenebilmeli. Bu ödevi zenginler yüklenmeli. Ama öyle olmuyor: tam tersi oluyor. Yoksul kendini borçlu ve günahlı sayıyor. Geliyor buraya Tanrıya yalvarmaya. Varlıklı, belki şu anda serin ve rahat bir yerde, belki de puf yastıklar arasında zahle rakısını içmekle meşgul. Tabiî, Suriye de sosyalizm var diye zengin yok sanmayalım,

Camideki manzara turistler için bulunmaz bir manzara. «Muhammedî»lerin ibadetlerini aksiyon halinde görüyorlar. Bu, onlar için unutulmaz bir şey olmalı. Makinelerini şakırdatmağa, sağa sola, öne arkaya koşuşmaya başladılar. Suriyeli turist rehberi, dangalak, cahil bir şey; boynumdaki film makinesi ile duruşumu enayiliğime vererek laubali bir sesle, «Ne duruyorsun? Makineni çıkarsana?» diye beni İngilizce azarladı. Ben, ibadet halinde insanların karşısına geçip film çekmeyi münasip bulmadığımı söyleyecek oldum: «Ne demek? Hükümetin emri var, ağızlarını bile açamazlar,» diye bana güvence verdi.

İçeri, camiye girdik. Hıristiyanlardan kalma bir merkat var. Yahya Aleyhisselâm'ın mezarı imiş. Mermer sütunlar ve demir parmaklıklar içinde, mumlar arasında yatıyor. Köylü Müslüman kadınları mermerlere, demir parmaklıklara sarılıp öpüyorlar. Bir tanesi hıçkırıyor. Bir bilgiç turist buna bakarak güldü. Yanına gittim; Roma da Saint Pierre kilisesindeki Pieta heykelindeki İsa'nın ayaklarını öpe öpe mermeri aşındırdıklarını söyledim. Sesini kesti.

Arap kadınları hâlâ Yahya Aleyhisselâmın etrafında dönüyorlar; kollarını mermer sütunlara, demir parmaklıklara uzatarak avuçlarıyle dokunuyorlar. Rehberin ukalâlıkları devam ediyor. Herif tam bir «dragoman.» Turistlere bir sirk seyrettirir gibi, İngilizce yüksek sesle, «Muhammedî»lerin inançları, ibadetleri hakkında komik bir İngilizce ile bilgi veriyor.

Bunaldım; dışarı çıktım, caminin büyük avlusuna. Karşıdan biri geliyor. Genç bir delikanlı. Bıyıkları yeni terlemiş. Sırtında şık bir lâta, başında seyyit sarığı. Elinde bir baston; sallana sal-

lana, adeta kırıtır gibi yürüyor. Az daha ortadaki boş havuzun içine düşecek gibi olduğunu görünce bunun bir kırıtma değil, bir âmalık (körlük) olduğunu anladım. Bastonu da bundan. Koluna girip düzlüğe çıkardım. Bir şey söylemedi. Gözlerini havaya dikmiş yüzü gülümser gibi, dudaklarında bir mırıltı. «Hatim» indiriyor. Drogoman bu delikanlının bütün gün buralarda ve caminin yanındaki kapalı çarşıda böyle dolaşa dolaşa ısmarlanan hatimleri indirdiğini söyledi.

ŞEHİRDEN MANZARALAR

Kapalı çarşıya yürüdük. Bizdekinin bir karikatürü. Yollar dapdaracık, üstü de yarı açık. Hacı yağları, et yağları, deriler, köseleler, bezler, Şam kumaşları. Vitrin ve ışık, temizlik ve intizam buralara uğramamış. Eskiden nasıl idiyse gene öyle, belki daha kötü.

Şehrin tarihsel yerlerini anlatacak değilim. Hem Hıristiyanları, hem Müslümanları ilgilendirecek eski eserler çok. Şurada Saint Paul saklanmış, şu dehlizden kaçırılmış; şu kale kapısından sepetle aşağı indirilmiş, şu yoldan çıkıp filan yerde hidayete ermiş. Şurada yer altında bizim Eğe'deki Meryem Ana evine benzer mübarek bir yer var. Merdivenle iniliyor. İncil'de adı geçen önemli bir zatın yeri, galiba havarilerden. Şimdi bir Katolik tarikatının tekeli altında. Yeni yapılmış veya tamir edilmiş gibi Hıristiyan taşları, harçları pırıl pırıl. Ziyaretgâha bakan genç Hıristiyan Arap kızının her yanı fıkır fıkır kaynıyor; ateşli gözleriyle ziyaretçilere bol bakışlar geçiriyor. Galiba mâbette eksik kalmış olması muhtemel et ve ruh çatışmasının havasını vermek, müminlere iğva ve günahın ne olduğunu hatırlatmak istiyor. Dışarısı galiba bir Ermeni mahallesi; bir adam karısını Türkçe azarlıyor. Çarşı etrafındaki kahveler insan dolu. Tavlalar şakır şakır, nargileler fokur fokur. Ve sosyalizm.

Ben, devrim içinde bir ülkeye geleceğimi sanmıştım. Sınırda, üzerine devrim sloganları yazılmış birkaç gerilmiş bez görmüştüm.

Aklım Suriye'nin sosyalizmine takıldı. Arap ülkelerinde, hatta İslâm ülkelerinde sosyalizmle karşılaşıp da milliyetçilik ve din sorunları ile de karşılaşmamanın olanağı yoktur. Burada da böyle. Ve şimdiden anladığım şudur ki burada üçü de bir çorba halinde.

Onun için size turistik yerlerden söz edeceğime Suriye'de bu işlerin durumu üzerine bildiklerimle öğrendiklerimi bir araya getirerek kısa bir bilgi vereyim. Suriye en yakın komşularımızdan; ve bugünkü Ba'ath (Baas) yâni Diriliş partisinin sosyalizmi de Türk aydınlarını ilgilendiriyor.

ARAP ULUSÇULUĞUNUN DOĞUŞU

Meşrutiyetten önceki dönemde Osmanlı İmparatorluğuna dahil Araplar arasında Arap ulusçuluğunun doğusunda Suriye öncü durumunda idi. Lübnan dolayısıyle yazdığım gibi, bu işte önde gelenler hıristiyan olan Araplardı. Katolikliğin, Fransız edebiyatının, Amerikan eğitiminin ve zengin ticaret burjuvazisinin gelişmesiyle Hıristiyanlar arasında Müslümanlardan önce bir uyanış başlamıştı.

Daha o dönemde Suriye, Arap düşününde ve edebiyatında bizim Tanzimat akımından ayrı, ama ona çok benzer ve Arapların «Nahda» yani Rönesans dediği bir uyanış başlamıştı. Henüz daha Osmanlı İmparatorluğundan ayrılma fikri yok. Uyanış akımı daha ziyade dil ve edebiyat planında. Hıristiyan Araplarda dahi Osmanlılıkla olan bağ kopmuş değildi. Hatta bazı Hıristiyan Araplar bizde Yeni Osmanlıların temsil ettiği liberal akıma katılmışlar, onda önemli rol de oynamışlardı. Örneğin, bunlardan Halil Ganem Efendi Paris'te Namık Kemal ve arkadaşlarına çok yardımlarda bulunmuştu. Paris'i, Fransızcayı, Fransız kültürünü onlardan önce ve onlardan iyi bilirdi. Çalıştığı ve yazı yazdığı «Journal des Debats»da Fransızlarla bilikte yeni Osmanlılara yol göstericiliği yapıyordu. Kanun-u Esasî'nin ilânından sonra da ilk Meclise mebus seçilmişti.

İlk Arap, daha doğrusu Suriye ulusçuluğu fikir ve planını ortaya atan eser, Meşrutiyetten az önce, 1905'te Paris'te Fransızca olarak yazılmış ve yayımlanmıştı.

Bunu yazan Necip Azuri adlı Suriyeli Hıristiyan Arap genci denildiğine göre, Fransız İntelligence'nin adamı imiş. Fransızlar, kendi yönetimleri altında bulunan Cezayir ve Tunus gençleri arasında ulusçuluk fikirlerinin yayılmasını önleyecek çeşit trükler uyguladıkları halde, Osmanlı yönetimi altındaki Suriye ve Lübnan'ın gençleri arasında milliyetçi fikirleri yaymak için bu çeşit usuller uygulamaktan çekinmezlerdi.

Dikkate değen nokta Necip Azuri'nin Mısırlıları Arap'tan saymaması ve tasarladığı bağımsız Arap devletinde Mısırlılara yer vermemesi. Mısır o zaman İngiliz emperyalizminin çıkar bölgesi olmuştu. Onun için Azuri, fincancı katırlarını ürkütmemek hususunda Fransız intelligence'inden her halde direktif almıştı.

Paris'te Suriyeliler, o zaman orada Türklüğü temsil eden ve kendi aralarında çarpışan Ahmet Rıza'cı ve Prens Sabahatitn'ci hiziplerle temas ve pazarlık halinde idiler Sabahattinciler bunlara otonomi tanıma eğiliminde olduğu gibi, düşün dölünde gelen daha sonraki İtilâfçılar arasında da Arap ya da Suriye milliyetçiliğini tutanlar çoktu. Bazı Arap milliyetçileri bu partinin içinde kendilerini saklıyabiliyorlardı.

Bunlardan «Ademi merkeziyetçiler» denen grup basbayağı Suriye bağımsızlığı önceleri idiler ve aslen Suriyeli olmakla beraber Mısır'a çekilen Şeyh Raşit Rıza kanalı ile İngilizlerle Arap isyanını hazırlamakta dolaylı olarak rol oynadılar. İttihatçılar, bu Suriye milliyetçileri ile uzlaşmaya çok çalıştılar, uzun pazarlıklara girdiler, fakat bir sonuç alınmadı. İttihatçılara göre Araplar çok şeyler istiyor, Araplara göre İttihatçılar bir şey vermeğe yanaşmıyordu.

GİZLİ CEMİYETLER

Bu ilişki ve pazarlıklar sürüp dururken, Osmanlı ordusundaki subaylar ve Arap asıllı öğrenciler arasında çoğu gizli birtakım cemiyetler kurulmuştu. Türkçülüğe karşıt olan Osmanlı aydınlarının bazılarının ya bunlarla ilişikliği vardı, ya da varlıklarından haberleri vardı. Bunu tahmin için büyük bir hayal gücüne sahip olmak gerekmez.

Bunlar arasında her halde çok bilgisi olması gereken zat, ileride arayıp kendisini bulacağımı tahmin ettiğim Satı Beydir. Beyrut'ta iken kaldığım otelin yakınında bir otelde bulunduğunu Amerikan üniversitesi profesörlerinden Bay Yusuf İbiş söylemişti. Fakat aradığım zaman birkaç gün önce otelden ayrıldığını, nereye gittiğini bilmediklerini söylediler. Eğer Mısır'a gitmişse orada kendisini kesinlikle bulacağım.

FRANSIZ MANDASI

Birinci Cihan Savaşında Osmanlı devletinin çöküşü üzerine, Suriye bağımsız devletinin kurulması kısa süre gerçekleşir gibi oldu. Arap ayaklanmasını hazırlamakta önemli rolü olan Şerif Hüseyin'in oğlu Faysal buraya kral olacak; babasının geniş hayal gücüne göre de belki burası daha sonranın ikinci Emevî imparatorluğunun temeli olacaktı.

Fakat Suriye Avrupalılar tarafından vaktinden önce doğan çocuklar gibi, manda denen «kuluçka makinesi»nin içine kondu. Yavru,kendi halinde yaşayacak döneme gelince bu aygıtın içinden çıkarılacaktı.

O zaman yeni çıkan bu «manda» (bu sözcük bizde Arap harfleri ile yazıla yazıla bu şekli aldı, bu kendine özgü şekliyle Türk sözlüğüne girdi, onun için ben de burada onu Frenkçe bir çimiyle yazmıyorum), evet bir hayvan sanılan bu manda, Batı uygarlığının özellikle İngiliz ve Fransız irfanının geri ulusları kolundan tutup kaldırma, eğitme, yetiştirme, kısası uygarlaştırma

amacıyle kısa bir süre Milletler Cemiyeti adına «Vekaletle» yönetmesi demekti (kelimenin asıl anlamı bu). Yani Fransa Suriye'ye gelecek, onu Avrupa uygarlığına göre yetiştirecek, sonra da omzunu okşayarak, «Hadi yavrum, bak seni yetiştirdim, adam ettim artık bundan sonra sen kendi başının çaresine bak, kendini yönet,» diyecekti.

Biz Türkler arasında, Kurtuluş Savaşından sonra, bu «manda» sözcüğünün çok itibarsız bir terim haline geldiğine bakarak her zaman öyle olduğunu sanmayın. Tersine, bizim Osmanlı aydınları arasında Suriye'nin eriştiği bu mazhariyeti kıskananlar çoktu. Bunlar, «Biz de manda isteriz,» diye sızlanmaya başladılar.

Aslındaki anlamına göre, Türkiye manda altına alınamazdı. Çünkü manda, yıkılan imparatorluklardan seril sefil ortada kalan, şimdiye kadar devleti, hükümdarı, idarecisi, tecrübesi olmayan yeni doğmuş çocuk-milletler içindi. Ama Türk ulusu diye bir ulus olduğuna inanmayan bizimkiler, «Biz de manda isteriz,» diye tutturdular. «Ne demek, Suriyeliler geri de biz ileri miyiz? Öyle olsaydık Arapları, Ermenileri keser miydik?» Bunlar, mandalığımızı lütfen kabul etmeleri için o zaman dünya siyasasında pek nazlı olan Amerikalıları yola getirmeğe çalışıyorlar; Amerikalılar isterlerse Araplara ve Ermenilere iyi davranacağımıza dair yazılı güvence vereceğimizi de söylüyorlardı.

Bu manda meraklılarının adlarını burada vermek, bugünkü mandacılarımızın bolluğu karşısında, büyük bir haksızlık olur. Zavallıların biricik kusuru, dünyaya 45 yıl erken gelmiş olmaları idi. Zaten daha çok önceden, Meşrutiyet döneminde, bizi yönetmek üzere Cezayir'de veya Hindistan'da valilik yapmış bir Fransız yada bir İngiliz getirmeyi ciddî ciddi tavsiye edenler vardı. Batılılaşma etkisi altında birçok Türk ve Arap aydınları çoktan adam akıllı mandalaşmışlardı.

İşte bizim kavuşamadığımız bu mazhariyete Suriye kavuştu ve Fransız «incubator»unun içine kondu. Fakat Suriye milliyetçileri, Fransızların bu «manda» ile başka şeyler anladığını kavramakta gecikmediler. Fransızlar ordu, hükümet, eğitim, ekonomi

alanlarında işe girişince ayaklar suya erdi. Bunun düpedüz Suriye'yi işgal altına alıp sümürgeleştirmek demek olduğu anlaşıldı.

SURİYE BAĞIMSIZLIĞI

Bilindiği gibi bu, İkinci Cihan Savaşı sonuna kadar sürdü. Bereket bu savaş ve Fransa'nın çöküşü imdada yetişti, birçok karışıklıklardan sonra Suriye bağımsızlığa kavuştu. Kavuştu ama o gün bugün oturaklı bir yönetime bir türlü kavuşamadı. Zahir, Fransız ağabey, yavruyu iyi yetiştirememiş. Gerçekte, o zamandan bugüne kadarki çalkalanmaların temelinde bu vekil efendilerin ektikleri tohumlar yatmaktadır. Oysa manda felsefesine göre, Suriye bugün pırıl pırıl, uygar, örnek bir ulus olacaktı.

Gerçekte ise olan şu: Suriye'yi Fransız ekonomisine bağlı bir sömürge yapma yolunda başardıkları işler dışında Fransızlar ne eğitim, ne kültür, ne yönetim alanında manda altına sokulamayan Türkiye'nin düzeyinde bile bir şeyler başaramadılar. Yapmak da istemediler her halde. Suriye'nin ileri bir toplum olması onlara pek mi lâzımdı? Milletler Cemiyetinde de onlara, «Yüzünüze gözünüze bulaştırdınız» diyecek, vekilliğini emanet ettikleri vekilden hesap isteyecek biri mi vardı?

Fransız uydusu bir ekonomi içinde yaman bir toprak ağaları sınıfı ile çok becerekli bir kap-kaç burjuvazisi gelişti. «İncubator» den kocaman gözlü, iri kulaklı, diğer yanları cılız, sıska, kurumuş bir mahluk çıktı. Bu iki güçlü sınıfın karşısında içi hınç dolu bir okumuş kitlesi yetişti. Bu kitlenin bağımsızlık savaşı, bizde olduğu gibi, güçlü bir toplum sınıfının desteğini bulamadığı için başarı şansından yoksundu.

IV

BAAS PARTİSİNİN İSLÂMLIK MİLLİYETÇİLİK SOSYALİZM ANLAYIŞI

TOPRAK AĞALARI, AYDINLAR VE SUBAYLAR

Bağımsızlıktan sonraki çalkantılar, toprak ve para ağaları ile okumuşlar ve subaylar kütlesi arasınraki çatışmaların zaman zaman patlak veren kanlı bir öyküsüdür. Bu arada köylü halka, Yahya Aleyhisselâm'ın merkadine elleriyle abanıp hıçkıran köylüye, çarşı kahvelerinde tavla şaklatarak, nargile fokurdatarak, kendini avutan şehirliye de ezilmek düştü. Bizde olduğu gibi orada da bunların siyasî hayatta nasibi tekme yeme, ya seyirci kalma, ya da aldatılma olmuştur. Başka şansları yoktur. Suriye'nin dramını tanklar belli edecek.

Suriye'nin bağımsızlığını kazanması üzerine toprak ağaları ile paralı sınıf, ülkenin gerçek sahipleri kendileri olduğu için, parlamentolu rejimde hemen tepeye çıktılar. Fransızlar zamanının kaldırmak değil pekinleştirmekte ustalık gösterdiği toplumsal çarpıklılık rejiminin üstüne tüy diktiler. Bunun karşısındaki huzursuzluk, Fransızlar zamanındakini kat kat aşan bir düzeye ulaştı.

Bunun etkileri altında Suriye'deki Siyasal çatışmalar yalnız toprak ve para zenginleri ile okumuşlar çatışması olarak kalmadı.

Hemen her grup, her sınıf, her parti arasında ve bunların kendi içinde de çatışma günlük iş haline geldi.

Buna bir de Arap dilinin akıcı müziğinin yarattığı Suriye düşçülüğünü de katın. Bizde Osmanlıcanın çöküşünden beri, hayal gücü adam akıllı kekemeleşmiştir. Zaman geldi ki ne yazacağımızı, ne söyleyeceğimizi şaşırır hale geldik. Sil baştan bir yazı ve dil yaratmak zorunda kaldık. Bunun bir faydası, düşçülüğümüzün Araplarda olduğu kadar genişliklere uzanamaması oldu. Dikkat ederseniz bizde palavracı ideolojilere meraklı olanlar arı-dilciliğe karşıttırlar; çünkü bu dil fazla ağız kalabalığına el-elverişli değil. Araplarda, özellikle Suriye'de böyle değil. Suriye politikasında yalnız altın ve tank çarpışmıyor, çeneler de çarpışıyor.

HÜKÜMET DARBELERİ

1949'da başlayan hükümet darbelerinin biri ötekini kovaladıkça, değil bir yenilenme ya da reform gerçekleştirme, felce uğramamış bir yönetim tutundurma bile olanaksızlaştı. Bundan da en çok toprak ve altın ağaları faydalanıyordu. Aynı oranda da, okumuş ve subaylar arasında radikal fikirler daha derinlere iniyordu. Suriye komünist partisi, bir zaman geldi ki, yalnız Arap ülkelerinin değil bütün Yakın Doğunun en güçlü partisi haline geldi. Suriye'de bugün de gözükmekte olan altı kaval, üstü şişhane görünüş bu çelişmelerin bir görüntüsüdür.

Mantar gibi çoğalan irili ufaklı partiler, gittikçe güçlenen komünizm karşısında çaresiz bir hale gelen gerici güçler 1940'da Mişel Aflak adlı bir öğretmenin kurduğu Ba'ath yani Diriliş partisini desteklediler. Bu partinin ideolojik niteliğine az sonra geleceğim. Çünkü Suriye'yi tipikleştiren ilginç bir ideolojisi var, bugün de (1965) ülkeyi o yönetiyor. Gerici güçler Mısır'la birleşme davasını da tuttular. Ve bu iki davranışlariyle kendi kuyularını bir iyi kazdılar.

1954'te Aflak'ın partisi ile diğer bir Suriyelinin kurduğu Sosyalist parti birleşerek o zamana kadar en güçlü parti olan Suriye Nasyonal Sosyal Parti adındaki koyu milliyetçi-faşist partinin karşısına çıktılar. Hem gericilerin, hem komünistlerin yardımıyle bunları kanlı bir şekilde temizlediler. Fakat bu kez Ba'ath ile komünistler karşılaştılar. Bunların çatışmasının asıl sahnesi de ordu oldu. Komünist parti orduda Ba'athdan daha hızlı gelişti_i için Ba'ath 1957'de Mısır'la birleşme siyasetine sarıldı ve bu kez de o, kendi kuyusunu kazmış oldu. Sahnede tek başına kalayım derken Nâsır sosyalizmi ile tosladıktan sonra kapatıldı. Taraftarları çil yavrusu gibi dağıldı.

Fakat 1961'de Suriye Mısır'dan ayrılınca bütün diğer partiler gibi Ba'ath da gerçek bir ölümden sonra dirilme sırrına erdi. Yeniden başlayan ve ancak kısa bir süre yaşayan parlamenter rejim ile toprak ve para ağaları tekrar sahneye çıkarak Nâsır rejiminden kalma reform adına ne varsa silip süpürdüler. Eski çatışmalar perdesini yeniden açmış oldular ama ilk hamlede ordudan gelen bir darbe ile yıkıldılar. Fakat ordu içinde de Nâsır taraftarlığı ile Nâsır aleyhtarlığı, bir de sağ ile sol yarıkları vardı. 1962'de Nâsırcıların hazırladığı bir darbe bahanesiyle ordudan Nâsırcılar temizlendi. Böylece 1963'te Ba'ath kesin olarak Suriye'ye hâkim bir parti haline geldi, fakat asıl güç sivillerin değil, subayların elinde olarak.

Ba'ath şimdi (1965 sonbaharı) bir yandan kendi örgütünü köylere kadar yaymakla, bir yandan kendi anlayışına göre toplumcu reformlar uygulamakla, bir yandan da kendi yapısını düzene sokmakla meşgulmüş. Bundan dolayı ortalıkta azçok bir sessizlik var. Kendi yapısını düzenleme sorunu partinin ideoloji, kadro ve liderlik sorunlarında belirsizlikler ve kararsızlıklar içinde oluşundan ileri geliyor. İşin bu yanını dışardan kısa sürede anlamak zor. Ne oluyor, ne bitiyor, kimsenin bildiği yok.

Bu parti, eski partilerden farklı olarak kollektif liderlik

usu-ünü benimsemiş. Bunun amacı, güya kişilere bağlı parti geleneğinden kurtulmak. Fakat bu kolektif liderlik sorunu da, benim anladığıma göre, dönüp dolaşıp partinin en yüksek kademesi olan millî komuta heyeti ile hükümeti kimin ya da hangi grupun, hangi mesleğin elinde tutacağı sorununa gelip dayanıyor, ister istemez. Aflak'ın geniş düşlü idealizmine karşın.

MİŞEL AFLÂK'IN ÖZGÜN FİKİRLERİ

Evet, nedir Ba'ath'ın ideolojisi ve özellikle sosyalizmi? Bu partinin adı gerçekten Suriye'nin siyasal ve ulusal yaşamının simgesi olacak nitelikte. Çünkü adı, diri bir insan toplumunun belirlenmiş bir görünüşünü ya da sistemini anlamaktan ziyade, dirilme çabaları içindeki bir toplumun çırpınmalarının tutarsızlıklarla dolu halini gösterir. Bu partinin ideolojisinde İslâmlık, milliyetçilik ve sosyalizmin üçü de gerçekten acayip niteliklerle birbirine bulanmış halde. Her biri hakkında bizim alışığımız belirli açılardan bakıldığı zaman -Ba'ath ne islâmcı, ne milliyetçi, ne de sosyalisttir. Belki daha yerinde bir deyişle, Suriye toplumunun kendine yol bulma çabalarındaki çırpınmalarının bir kakafonisi.

İlkin İslâmlık yanını alalım. Garabet daha buradan başlar. Partinin İslâmlık hakkındaki görüşünü ortaya koyan Mişel, Sorbonne'da okumuş bir Hıristiyandır. İslâmlık hakkında kitaplardan bir şeyler öğrenmiş, Hıristiyanlığının ne kertede olduğunu bilmiyorum. Şimdiye kadar, Arap milliyetçiliğinde Hıristiyan Arap yazarlar dinden ayrı layik bir milliyetçilik görüşünü savunurlar, İslâmlığı Arap milliyetçiliğinin ayrılmaz bir parçası saymazlardı. Aflak bunun tersini yapıyor. Arap olmayan Müslümanların yadırgayacağı, fakat Batı eğitimi almış olan yani Müslümanlığın ne olduğunu bilmeyen Müslüman Arapların benimseyebileceği bir Müslümanlık anlayışı var.

Ona göre, İslâmlık bir din olmaktan ziyade, Muhammet zamanındaki Arap ulusal ruhunun bir ifadesidir. Bugünkü

Arap milliyetçiliğinin temeli de islâmlıktır. İslâmlığın anladığı Allah, Arap ulusunun eşitlik (adalet) ideâlinin kendisidir.

Aflak, Hıristiyan olan Arapların Arap milliyetçisi olabilmeleri için onları Müslümanlığa çağırmakta, ya da kendisi Arap milliyetçiliğinde işe yaramaz bir din olan kendi dinini bırakıp Müslümanlığa geçmekte değil! Bilyeleri başkaları hesabına oynuyor. Ona göre, İslâmlık, tarihin her döneminde tabiata ve topluma karşı «yabancılaşma» tehlikesinden Arap ruhunun kurtulması sürecidir. Kur'anın Arap dilinde gelmesi de bundan. Allah, Kur'anı isteseydi başka bir dilde ve Arap olmayan biri ile gönderemez miydi? Göndermedi, çünkü islâmlık bir Arap hareketi, bir Arap akımı, Arap ruhunun kurtuluş ifadesidir. Gerçek anlamıyle, bir Arap dirilişidir.

Mişel, Hıristiyan Arapları islâmlığı kabule çağırmamakla beraber, İslâmlığı sadece Araplara daraltmayacak kadar da açıkgöz. İslâmlık Araplıktır ama, aynı zamanda başka ulusları yükseltmeleri için Arap'a verilmiş bir idealdir. İslâmlık Arap nasyonalizminin ve tarihsel Arap misyonunun ta kendisidir; bundan gayri olan bir Arap milliyetçiliği olamaz. İslamlığın birici kkoruyucusu ve savunucusu Araplardır.

Böylece Aflak'ın düşünündeki din yanından onun milliyetçilik yanına gelmiş oluyoruz. O da bütün Arapların tek bir ulus olduğuna inanır. Fazla olarak, bu ulusun tarihçe verilmiş büyük ve vazgeçilmez bir misyonu vardır. Bu da sosyalizmi gerçekleştirmek. Yani, bu laf kalabalıkları içinde İslâmlık, Araplık ve toplumculuk birbirine karışıyor. Başka türlüsü de zaten olabilir mi, bir kere böyle bir Müslümanlık anlayışı kabul edilince? Öyle bir anlayış ki içindeki Müslümanlık da, sosyalistlik de aynı derecede uydurma. Müslüman olmayan, Müslümanlığı bilmeyen, ya da uygulamayan kişiler neden bu din üzerinde spekülasyona, bir çeşit at cambazlığına ya da kumara girişirler bilmem. Yahya Aleyhisselâmın merkadine yüz sürüp hıçkıran köylü kadını, bu spekülasyonlar senin adına oynanıyor.

İslâmlığın, nam-ı diğerle Araplığın, ya da tâbiri diğerle sosyalizmin eşitlik ideali devrimlerle gerçekleştirilebilir. Aflak'ın devrimciliği ve toplumculuğu bizdeki Türkeşçileri de hatırlatıyor. Arap olmanın özü, her şeyden önce, imana dayanır. Bu imanı taşımayan haindir. Aile ve devlet her şeye egemen olmalıdır. Fikir, ekonomi, mimarlık, sanat her şey devlet tarafından ve Araplık iman ve ruhuna göre yapılacak.

Devrim demek manevî ve ruhanî değişme demektir. Bunda savaş en başta gelen fazilettir. Gerçek sosyalizm Arap insanının «savaş içinde» topyekûn evrimidir. En büyük yürütücü Araplığa aykırı her şeye karşı kin'dir.

Bu silik görünüşlü, az kişinin tanıdığı, esrarlı ortaokul öğretmeni, ideolojisini böyle din, kan, kin, savaş, misyon, şan, şeref lakırdıları içine bol bol boğar. Ne bir ekonomik teorisi var, ne de kalkınma planı. Yalnız ara sıra Hıristiyanlığı teper, bu kez sevgiden, aşktan sözeder, milliyetçi Arap, sapıtan Arap'a karşı aşk ile muamele edecektir ve bundan da, hoppala şöyle bir sonuç çıkarıyor: milliyetçilik her şeyden önce aşktır!

İşte Ba'ath sosyalizminin temel fikirleri bunlar. Gerisi ayrıntı ve Arap belâgatı. Böyle bir ideolojiye göre ülkenin yönetimini ele alacak adamların haline acırım. Ne bir ekonomik teorisi, ne bir kalkınma planı, ne bir reform tasarısı. Bu yokluk karşısında bu gibi uydurma sosyalizmlerin başvurduğu bahane burada da mdada yetişiyor: biz doktrinci değiliz; doktrinimizi deneylerle geliştireceğiz. Aslında makul olan bu düşüncenin en büyük sakıncalı yani bu «deney» sözcüğünün «oportünizm» sözcüğü anlamına gelmesindeki kolaylıktır.

Bu yüzden Mişel Aflak'ın yumurtladıkları dışındaki işlerde Ba'ath ideolojisi boyuna değişir. Şimdiki halde yapılmak istenen şeyler zengin ile fakir arasındaki uçurumu toplumsal eşitlik adına devlet eliyle yok etmek için banka ve şirketlerin, dış ticaret ve ağır endüstrinin (ki, Suriye'de böyle bir şey yok) devletleştirilmesi, toprak reformunun uygulanması. Fakat bunları gerçekleştirmek için Mişel Aflakçı olmak şart mı?

Belli ki bu reformlar da, çok ağır aksak gidiyor. Ülkede bir devrim havası olduğunu görmek için insanın çok güçlü mercekleri olmalı. Anlaşıldığına göre parti ve hükümet içindeki çatışmaların bir cephesi de ılımlı devrimcilerle sert devrimciler arasında Denildiğine göre toprak ve para ağaları reformların ağır aksak gidişi sayesinde servetlerini kolay kolay Lübnan'a aktarmakta Bu belirsizlikler, karışıklıklar ve çatışmalar belki de ülkeyi yakında ciddî bir ekonomik buhranla karşılaştıracak, hükümet darbeleri yeniden birbirini kovalamaya başlayacak, sonunda belki de bu Ba'ath paramparça olacaktır. Biricik güç ve örgütlü varlık, ordudur. Bu orduyu elinde tutan subaylar da bellerine kadar politika ve ideoloji denizi içinde yüzüyor. Gittikçe artan ölçüde siviller de buna bağlı durumda.

V

MISIR'DA İSLÂMLIK, MİLLİYETÇİLİK VE SOSYALİZM

BEYRUT'TAN KAHİRE'YE

Daha ilk görünüşte Kahire, üzerimde iyi bir iz bıraktı. Beklemediğim büyüklükte, güzellikte düzenlilikte bir havaalanına indik. Şimdiki hava yolculuğu dünyasında, vardığınız ülkenin hava limanına bakın; o ülkenin numarasını verebilirsiniz. Oranın iyi ve kötü yanları orada bir arada kendilerini gösterirler.

Beyrut'tan Kahire'ye uçarken, yanımdaki koltukta oturan ve Amerikalı olduğunu tahmin ettiğim bir bayan durmadan Mısır aleyhine konuştu. Bunlardan çıkarabildiğim sonuç şu oluyordu: havaalanında sıkı bir haddeden geçeceğiz.

Gümrük salonuna geçilecek yere çok sayıda geçitler ve memurlar konmuş. Hiç bir yığıntı olmadan, fazla beklemeden geçtik. Sinemaya bilet alırken de ancak bu kadar kuyruk olur ve beklersiniz. Yolcuların işleri çabuk bitiriliyor. Gümrük salonunda da öyle. Görevlilerin bazılarının beceriksizlikleri görülüyor. Bunlar, bizdekilerden farklı olarak beceremeyecekleri şeylerle karşılaşınca inatçılaşmıyorlar, gevşiyorlar. Uçakta dinlediklerimin etkisi altında çantalarımı açıp bankoların üstüne serdim. Ne gelen var, ne giden. Bir aralık bir memur geldi, bakacak gibi oldu, son-

ra nedense vazgeçti ya da aklına başka bir şey geldi, uzaklaştı. Ben böyle bekleyip dururken bir hamal eşyalarımı tekerlekli arabasına yerleştirmeğe başladı; benim «Daha bakılmadı» yollu uyarmalarıma kulak asmayıp önüme düştü, bir taksi çağırarak beni yerleştirdi.

Taksiye binerken bir adam belirdi. «Beni de alır mısınız?» dedi. Üniformasından memur olduğu belli. Acaba gümrük memuru mu? Ne memuru olduğunu sordum: Polis! Tamam. Takibat başlıyor demek. Bayan yolcunun söylediklerini hatırlamaya çalışıyorum.

Polis efendi şen ve şakacı. Sigaraları değiş tokuş ettik. Türk olduğumu öğrenince daha da içtenleşti. Kendiliğinden hiç bir şey sormadı. Yorı yolda şoföre dur dedi, elimi sıkarak teşekkür etti, görevden dönmekte olduğu evini, kolunu uzatarak gösterdi, bindiğim araçta kendisine yer verdiğim için çocuklarına erkenden kavuşuyordu. İndiğim otelde pasaportum polise gönderildi, birkaç saat sonra muamelesi bitmiş bana verildi. Ondan sonra bu makam ve onun adamları ile bir daha hiç bir işim olmadı. Yol sormak gib vesilelerle böyle bir şey olduğu zaman da yardım, ilgi ve nezaketten başka bir şey görmedim.

Tarih: 20 Ekim 1965. Hava ılık, güneşli, güzel. Birleşik Arap Cumhuriyetinin başkentinde geçirdiğim bir aylık sürede gördüğüm müzelerden ehramlardan, mumyalardan, saraylardan, çarşı ve pazarlardan söz edecek değilim. Bunlar hiç şüphesiz bu ülkeye çok turist çekiyor. Batıda sevilmeyen bir rejimin hükmettiği böyle bir dönemde bile bu kadar çok turist gelmesine oldukça şaştım. Hem de turistin zengin cinsi. Bize gelenlerin çoğu gibi yalınayak, sakallı, sırtı torbalı, meteliksiz «beatnik» cinsi değil. Bunlar vapur ve uçak dolusu geliyorlar. Hilton, Semiramis, Shepard gibi oteller, Amerikalı, Fransız, Alman, İskandinavyalı, İtalyan turistleriyle dolup taşıyor. Bir aralık tâ Amerika'dan özel olarak uçaklar dolusu bir yığın «shriner»(şrayner) geldi. Bunların kim olduklarını bilir misiniz? Ben de biliyorum diyemem ama bildiğim kadarını şuracıkta anlatayım.

Bunlar hep zengin kişiler. Çoğu Amerika'nın muteber tabakası olan «businesmen», yani işadamları. Kahire gazetelerinin yazdığına göre, yalnız buraya olan seyahat masrafları birkaç milyon tutmuş. Bu shrinerlik bir çeşit tarikat.

EHRAM TEPESİNDE TAPINAN AMERİKALILAR

Bunlar Mısır tanrılarından İkhnaton'a taparlarmış; bir de firavunlardan birine; ama şimdi adını hatırlayamıyorum. Bu İkhnaton galiba güneş tanrısı mı ne? Mısır tarihini bilenler cahilliğime gülecek; tarihin bu tarafını hiç bilmem. İşte bu shriner'lerin en büyük kutsal günü olan günde bunlar, Giza ehramlarından birinin tepesinde, güneş doğarken, İkhnaton'a tapacaklarmış. «Yahu-dedim, hiç ehram tepesinde tapınma olur mu, hem bu kadar insanla?» Olurmuş. Bizim resimlerde sipsivri sandığımız ehram tepesi, bir iki futbol alanı kadar genişmiş. Meıak edip çıkmağa kalksam belim bükülecek. Zaten İstanbul'dan kalma ve herkese belli etmemeğe alıştığım hafif bir lumbagom var; bir de oraya çıkarsam tamam. Bizim bütün seyahat suya düşebilir.

O kutsal günün önceki gün yani onların arife günü, geceyi çölde ve çadırda geçirmek lâzımmış. Göksüpürenlerde ve villalarda yaşamaktan bıkmışlar zahir. İlkel insanlar gibi biraz çölde yaşayıp çektikleri filmleri ahbaplarına göstererek bütün kış eğlenecekler. Giza açıklarında sahraya yüzlerce çadır kurulmuş. AB.D.'nin büyükelçisi de, yurttaşlarına konukseverlik göstermek üzere, bayanı ile birlikte çölde. Bu arife gecesi mübarek bir gece olduğundan bayanlardan uzak yatmak lâzımmış. Çadırharem ve selâmlık çadırları olarak ayrılmış. Bay shriner'ler bir yanda, bayan shriner'ler öte yanda uyumuşlar ol gece. Ertesi sabah da ehram tepesinde güneş doğarken İlkhnaton'a tapılmış. Ne zıpırlık, yarabbi.

Ama bu işe, hiç de üstüme lâzım değilken, kafam takıldı. Kendilerini «akl-ı mahz» sayan batılıların şarklıların hurafe ve

inançlarına akılları takılır ya, benim de bu işe aklım takıldı. Tâ Amerika'dan uçakla gelip ehram tepesinde İlkhnaton'a tapmak çok mu akıllıca bir iş? Dünyanın en «akıllı» devletinin büyükelçisinin de bu kervana katılması karşısında büsbütün merakım arttı. Acaba o da shriner mi? Olabilir, neden olmasın Uygar dünyada böyle şeyler olur işte. Aklıma bizim başbakanımızın masonluğu hakkındaki söylentiler geldi. Ne kadar haksızlık edildiğini şimdi anlıyorum. Amerika büyükelçisi shriner olduktan sonra o da mason olsa ne çıkar? Belki mason değildir de bu Amerikan «businessman» leri gibi bir shriner'dir O da bir «businessman»çevresinden olduğu için, olabilir. Bu kabil tarikatlara girmek bir nevi uygarlık alâmetidir zaten.

MASONLAR VE AMERİKAN «ALEVİ»LERİ

Merak ettim şu Shriner'leri. Acaba bize de geldi mi bu tarikat? Kalktım, kütüphaneye giderek büyük *Webster* sözlüğüne bakayım dedim. «Shriner...» tamam buldum işte. Şöyle tanımlıyor sözlük: «Ancient Arabic Mystic Order of Nobles of teh Shrine adının kısaltılmışıdır» diyor. Yaa. Durun şunu önce bir yakışıklı Türkçeye çevirelim: «Shrine»-evliya türbesi, tekke ya da zaviye demek. O halde şöyle olarak bu tarikatın uzatılmış adı Türkçede: «Sofi Evliya Ulularının Kadim Arap Tarikatı». Sonra şöyle devam ediyor sözlük: «Muhammed'in kayın biraderi Kalif Alu (yani Ali) adında biri tarafından hicretin 25'inci yılında Mekke'de kurulduğu söylenen gizli bir tarikat». Fesubhanallah, bunlar Alevî bu hesapça. Alevîliğin Amerikancası. Merakım daha da arttı; kalktım İngilizce «*Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*»ne baktım. Oradaki bilgiye göre, Amerika'da 1872 yılında kurulmuş. Gene aynı eser şu açıklamayı yapıyor: «Bu tarikat mason tarikatı değildir. Ancak, oraya yalnız masonlar kabul edilir.» Bunun gibi olan daha birçok Amerikan tarikatının adlarını da veriyor. Yalnız bir tanesini, adını komik bulduğumdan yazacağım: «Uluslararası Bağımsız Baykuş

Tarikatı»(!) Vay canına, ne kadar cahilmişim! Bu dünyada daha bilmediğimiz neler varmış. Bu ansiklopedi bende evimde var. Otuz yıldır kullanıyorum da içinde böyle hazineler olduğundan haberim yok.

Amerika'da bu shriner'ler her defasında ayrı bir şehirde toplanırlar. Püsküllü, kocaman, kalıpsız bir fes giyerler. Fesin alın tarafında da çapraz iki kılıç gibi bir armaları var. Şimdi ülkemizde Amerikalılar çoğaldığı için bu ya da onun gibileri belki bizde de var.-Galiba dört beş yıl önceydi. Ankara da polis bir Bahaî toplantısını basmış da içlerinde Amerikalılar çıkınca ne yapacaklarını şaşırmışlar. Tekke ve zaviye yasağı bir kalksa bu uygar tarikatlar bizde de yayılır; çoğalan işadamları için bu bir ihtiyaçtır. Amerika gibi uygar ülkelerde böyle. Masonlukta ya da shriner'likte ayıp ne vardı ki başbakan bunu saklamak zorunda kaldı?

Zaten bizde masonluk, böyle şimdiki gibi Batı'ya dönük olduğumuz bir dönemde, yani Tanzimatta girmiş. İlk mason locasını İngiliz büyükelçisi Sir Henry Bulwer açmış. O kadar itibar görmüş ki padişahlar, veliahtlar, vezirler ve benzeri ulular mason yazılmışlar. Hatta ulema arasında bile. Sözgelimi şeyhülislam Musa Kâzım efendi masonmuş. Meşhur Cemaleddin Afganî de mason. Hatta meşhur din âlimi Muhammed Abduh da mason. Hatta bizim meşhur maarif Bakanımız Reşat Şemsettin Sirer de. Baksanız a yalnız masonların kabul edildiği shriner tarikatı kendini Hazret-i Ali'ye nispet ediyor. Bu itibarla devlet adamlarımızın mason ya da shriner yani Amerikan alevîsi olmasında saklanacak ne var? Bu hem millî, hem dinî hem medenî bir şey değil mi? Ama, bizim mevzuatımız müsait değil böyle medenîliklere.

MEYDAN ŞEHRİ KAHİRE

Neyse, geçelim; ben buraya masonları ya da shriner'leri tanıtmağa gelmedim. Yalnız iki bin shriner'in Mısır'da ehram tepesin-

de tepinmesi 20'nci yüzyılda yaşayan beni ilgilendirdi, kafamdaki çağrışımlar beni tekrar kendi ülkemizi düşünmeğe götürdü de ondan.

Kahire İstanbul'dan daha büyük, daha güzel, daha düzenli, daha Avrupalı, İstanbul'un doğa güzellikleri burada yok. Nil.in iki tarafına kurulmuş bir şehir. Nehrin üstünde birçok köprü. Trafik, bol sayıda trafik memurlarının pençesi altında. Bizdeki dolmuş rezaleti yok. Şehir planlı; cadde, meydan, heykel bolluğu içinde. Biz Atatürk'ün birkaç heykelini diktik diye hadise oldu. Bu iş, bizden daha bağnaz ve geri sandığımız Kahire'de çok daha önceleri yapılmış. Ve şimdiye kadar da bir sakallının bir heykele tırmanıp balta çekiç kullandığı görülmemiş. Kendimizi cümle âlemden fazla batılılaşmış sanıyoruz.

Heykellerin çoğu, Mısır'ın kurtuluş davalarında, politik ve ekonomik hayatında hizmeti geçmiş adamlara ait. Özellikle Mustafa Kâmil'in, gene onun adını taşıyan meydandaki heykelinin önünde uzun uzun durdum. Mısır'ın en ateşli ve savaşçı yazarlarından. Büyük bir Türk dostu. Daha Meşrutiyetten önceki yıllarda yazılarıyle İngliz emperyalizmine ateş açmış. «Şark Meselesi» adlı yazılarıyle bu işin içyüzünü incelemiş adam. Onun yaşadığı dönemde, onun benzeri kim olabilir diye düşündüm: bulamadım; çünkü yok. Heykel çok canlı. İnce yapılı, uzun boylu bir zat. Yumruklarını sıkmış, belini kıvrıltmış, Yayından fırlayacak bir ok gibi.

HALKIN DURUMU

Bugün meydanların en itibarlısı Meydân al - Tahrîr, yani Hüriyet Meydanı. Oraya vardığım gün ordu günü imiş. Her yana asılı dövizlerden anlıyorum. Hürriyet Meydanında da dövizler. Bir tanesi şöyle: «Şiârina an-nasr aw al-mawt», yani şiarımız zafer ya da ölüm. Mutad sözler. Meydandaki parka tanklar konmuş. Halk merakla inceliyor, askerler de onlara bunları gösteriyor.

Halk? Bizdeki gibi. Bana biraz daha fakir gibi göründü. Ama, Mısırlı aydınlardan Türkiye'ye gidenler içinde bizde gördükleri fukaralık derecesi karşısında hayret içinde kaldıklarını söyleyenlere rastladım. Anlaşılan, insanlarda kendi gözlerindeki çuvaldızı görmeyip başkalarının gözündeki iğneyi görebilme özelliği var. Onun için ben de halkın oradaki görünüşünün fukaralık derecesi hakkında fazla ukalâlık etmek istemiyorum. Ama görünüm Hindistan ve Pakistan'da gördüğüm gibi korkunç değil. Yanımda istatistikler olsa bakardım. Hatırımda kaldığına göre bazı noktalarda Mısır bizden ileri, bazı noktalarda bizden arkada. Sanırım adam başına gelirde bizden arkada. Buna karşılık basın hacim ve dağıtımında, enerji yoğaltımında bizden ileri. Yalnız İstanbul'u ve yalnız Kahire'yi alırsak, sanıma göre bizde halkın görünüşü azıcık daha iyi. Buna da şaşmadım; çünkü bu kadar yıllık iç ve dış sömürülmeden sonra halk büsbütün de pestile dönebilirdi.

Bizde olduğu gibi, burada da şiddetli bir nüfus artışı var. Fakat ekonomice bizdeki gibi vejetasyon hakkı yok. Ekonomik hayat plan ve kontrol altında. Ayaklar yorgana göre uzatılmış. Sözgelimi her gün et yok. Herkes de bunu eşitlik uğruna kabul ediyor.

Şikayetçi bir sınıf var. Bunlar gözü ve kökü dışarda olanlar. Bir zamanlar para yapanlar, müceyher alanlar, Avrupalarda gezenler şimdiki kayıtlardan memnun değiller. Eskiden Mısır bunların cirit attığı boş bir meydandı. Bununla beraber, yakınıp sızlanmalarına bakıp da sefalet içinde yaşadıklarını sanmayın. Bu sınıftan olduğunu anladığım bir zatın evine davet edilmiştim. Zengin villalarla dolu bir varoşta. Akşam kulübe götürüldüm. Viskiden bifteğe, dondurmaya kadar var; birçok tenis kort ve yüzme havuzları. Ve ev sahibim durmadan orta sınıfın yokedilmekte olduğundan söz etti. Nihayet dayanamayıp Amerika'da bile orta sınıfın bu kadar refah içinde olmadığını söylemeğe başlayınca, rejimden korktuğum için böyle konuştuğunu sanarak, yeni rejimin yüksek faziletlerinden söz etmeğe başladı. Bizim alışık olduğumuz şeyler bunlar.

Hayır, burada Başkan Nâsır'ın sözünü ettiği toplumsal devrim henüz daha gerçekleşmiş değil, sadece bunun temelleri atılmış. Kral, hanedan, paşalar ve Avrupalı sermayedarlar gittikten sonra geriye kalan toplumun eski halinden çıkması öyle bir iki yılda olacak iş değil. Bizde, sonraları devrimi fosilatan bir iki önemli noktaya el atılmadığı için neler oldu, gördük. Bunlara burada el atılmış. *Türk Düşününde Batı Sorunu*[1] adlı kitabımda söylediğim gibi, Avrupa ve Kuzey Amerika dışında, bizim ve Mısır'ın da dahil olduğu toplumlarda, kapitalist ekonominin etkilerinden önceki toprak sisteminin, bu etkilerden sonra aldığı çarpıtılmış durumu bu topluukların ekonomik geriliklerinin en önemli kaynağıdır. Bu durdukça o topluma Amerika'nın milyarları dökülse dibi delik kap gibi üstten girer alttan çıkar. Mısır'da toprak davasına el atıldı. Reform yürüyor.

Fakat yapılan şey sadece dımdızlak toprak reformundan ibaret değil. Böyle toplumlar sade suya toprak reformları ile de ayağa kalkamazlar. Mısır'da toplum ve devlet ölçüsünde sosyalist bir ekonominin gerçekleştirilmesini sağlayacak ilk adımlar atılmıştır. Bunlar, benim anladığıma göre, devrimden önce hazır bir ideolojiye ve reçeteye göre yapılmış değil. Olayların kendilerinin, toplumun içinde bulunduğu koşulların zorlaması altında bu reformlara ister istemez gidilmiştir. Bu zorunluklar karşısında başka çözüm yolu bulunamamıştır. Devrimciler, istemeseler bile bu zorunlukları realistçe görmek gibi bir üstünlük göstermişlerdir. Yoksa, bu devrimi yapanlar aslında sosyalist değillerdi. Sadece idealist yurtseverlerdi; hatta belki de imkânını görebilselerdi başka yolları seçmeyi isteyeceklerdi. Bizde 1930'dan önce yapılmak istendiği gibi, özel yerli ve yabancı sermayeyi teşvike bile bel bağladılar. Olmadı, sökmedi. Sonra sadece bir toprak reformu ile ye-

[1] Niyazi Berkes *Türk Düşünde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi Ankara 1975.

tinip sermayenin endüstriye akacağını umdular. Bu da olmadı. Dokuz yıllık zorunluklar nihayet 1961'ln sosyalizmi yoluna getirdi işleri.

Esnaf ve köylü seviyesi üstünde bütün ekonomi devletleştirilmiş. Şirketler, bankalar, sigortalar devletleşmiş. Dış ticaretin bazı önemli kısımları tamamiyle devletin elinde. Kişiler bazı şirketlere belirli orandan fazla hissedar olamazlar. Toprak işletmeleri devletin yönetimi altında, özel olarak değil, kollektif olarak. Ancak ikametgahlar özel mülkiyet. Fakat bunda bile kiralar kontrol altında. Ticaret ve endüstri işletmelerinden ancak. aile yapısında olanlar serbest. Bunlar bu sektörün dörtte biri, Gerisi devlet kontrolu altında. Zenginler için gittikçe artan bir gelir vergisi var. Bir çizgiden sonra gelirin %90'ına kadar yükseliyor. Fakat zenginin geliri de ulusal ekonominln hizmetinde. Çünkü bunların geliri ellerindeki devlet tahvillerinin faizlerinden geliyor. Toplumsal ekonomi ne kadar başarı gösterirse, bunlar da o kadar gelir sağlayacaklar. Bunları da İsviçre bankalarına, altına ve mücevherata döktürmek mümkün değil. Diğer büyük bir faydası da vergi kaçakçılığı gibi bir rezalete son vermesi. Bütün şirketlerin yıllık kazancının %25'i memur ve işçiye ait. Devletin elinde uçsuz bucaksız bir ekonomik kudret birikmiş. Memuruna, bankacısına doktoruna, mühendisine, öğretmenine, iktisatçısına ve daha bir' çok meslek edinmiş insana kuşaklar boyu yetecek iş var. Almanyaya, Amerika'ya gidip hayta hayta ulusal servetin önemli bir parçası olan eğitimin meyvelerini çarçur etmeğe gerek yok.

Bütün bunlar şıp diye gerçekleştirilecek mucizeler değil. En büyük dava geri kalmış toplumların, içine fare kapanı gibi girdikleri ünlü kısır döngüyü kıracak sermaye birikimini sağlamak; toprak ve nüfus baskısı karşışında sanayileşmeye girmek; toplumun içindeki motoru işletmeğe başlayabilmek. Bunların kendileri kalkınma ve refah değil. Onların toplumsal ve ekonomik temellerini atmaktır. Üretim artışı, pazarların gelişmesi, gelirlerin dengeli dağılımı, yaşama standardının yükselmesi bunlar uygulandıkça olabilecek şeyler. Avrupa ekonomisinin darbeleri altında ağzı

burnu çarpılmış olan Asyalı veya Doğulu tip ekonomi sistemlerinin dünyanın gidişine ayak uydurabilecekleri yol budur, Geri kalmış ülkelerde demokrasi ancak o zaman mümkün olabilecektir. Bunsuz tepeden demokrasi sokmak ancak maskaralıktır.

İşte, o kadar lakırdısı edilen Arap sosyalizmi, benim anladığıma göre bu. Ve daha şimdiden açıklıyayım ki benim gördüğüme göre bunun ne İslâm sosyalizmi ile ne de komünizmle bir ilgisi yoktur. İleride anlatmağa çalışacağım gibi, bu rejim bunların ikisine de şiddetle karşıttır.

Bunları, olayların zoruyle de olsa, sistemli bir sosyalist ekonomi görüşü ile başlamamış da olsa, sezmekte, kavramakta ve yürütmekte Cemal Abdunnasır'ın kişiliğinin büyük rolü olmuştur. Yanılmıyorsam üç basit meziyeti sayesinde: genç ve sıhhatli oluşu, toprak yada para sınıfından olmayışı, halka kendini benimsetmiş olması. Yurtsever, milliyetçi, dindar olma gibi şeyleri saymıyorum; bunlar ya herkeste kendine göre bulunacak şeyler, ya da insanın özel hayatına ait şeyler. Bizim 27 Mayıs devrimi bu açıdan talihsiz olmuştur. Daha baştan liderlikten mahrum kalmış' getirdiği yeniliklerin eseri olan anayasanın uygulanması, dönüp dolaşıp toplumsal sınıf temsilcileri olan geleneksel politikacıların eline teslim edilmiştir. Anayasanın gerekleri daha da açıla açıla uygulanma alanına konmak yerine, daha da daraltıla daraltıla hiç uygulanmama aşamasına getirilmiştir. Şimdi demokrasi olacak diye partiler birbirine giriyor. Hükümet başkanı anayasayı kendinden başka herkesin yanlış anladığı inancında.

DÜŞÜN AKIMLARI

B.A.C.'nin başkentinde bir ay içinde bu reformların durumunu incelemeğe olanak bulunmadığı gibi bir iktisatçı olmadığım için benim işim de değildir. Onun için ben size daha ziyade kişisel gözlemlerimle sahnenin düşün akımları alanında olanları yansıtmağa çalışacağım.

Benzeri devrimlerde olduğu gibi, yani gelişmiş bir endüstrisi, kapitalist ekonomisi olmayan, siyasal iktidarı sınıf temsilcilerinin bir pazarlığı biçiminde örgütlenmiş olmayan, vatandaş ile iktidar arasında otonom bir alay ara cemiyetleşme halkaları olmayan, yani başka bir deyimle, «doğu toplumu» denen tipteki bir geleneğin bugüne kalmış çarpıtılmış bir artığı olan toplumlarda (geri kalmış toplum bu demektir) olduğu gibi Mısır'daki rejim de iki şeyden huylanır: biri, kitaplardakileri ayet-i kerime şekline sokup ona bir alay da heyecan katan yarı batı mukallidi sözümona komünist aydınların temelsiz ve desteksiz çabaları (çünkü bu tip toplumlarda bunları tutacak toplumsal sınıf yok, hele Mısır'da); diğeri, toplumu din dogmalarına kazığa balar gibi bağlayıp Hazret-i Ömer adaleti uygulama davasında olanların iddiaları (çünkü bu toplumlarda bunları tutacak toplumsal sınıf çok, heleMısır'da). Bu ikisinin dışında ben Mısır'da zengin bir fikir çeşitliliği ve belki inanmayacaksınız, geniş bir düşün özgürlüğü gördüm. Daha sonra yazacağım somut gözlemlerim bunu açıklayacak umudundayım. Sağ uçtan sol uca doğru yapacağım ziyaret ve görüşmeleri olanaklarının ölçüsünde anlatmağa çalışacağım.

MÜSLÜMAN KARDEŞLER

Biliyorsunuz, sözünü ettiğim en sağdaki ucun adı Mısır'da Müslüman Kardeşler örgütü ve fikirleridir. Bu Müslüman Kardeşler krallık zamanında kurulup üremiş bir şey. Saray tarafından da el altından desteklenirmiş. Subaylar, gençlik, işçi ve köylü arasına hayli sızmış. Bunun bir eşi Pakistan'da «Cemaat-ı İslâmî» adını taşıyan örgüttür.

Müslüman dünyasından pek haberi olmayanlar bunları ulemanın çıkardığı bir din akımı sanırlar. Gerçekte bunlar, İslâm dinini politikaya hem araç hem de temel yapmak iddiasında bulunan yeni kuşaklardır. Başındaki adamlar İslâmlığı da doğru dürüst bilmezler. Mısır'dakinin kurucusu Hasan al-Banna adında bir

öğretmendi. Pakistan'dakinin hâlâ sağ olan ve bugün hapiste bulunan önderi Abul'alâ Maududî de gazetecilikten yetişme. Arapça bile bilmezmiş.

Bunların inancına göre bugünkü dünyada Müslümanlar için gerekli toplumsal düzen Kur'an ve hadisten çıkarılacak. Kapitalizm ve komünizmden âlâ bir sistem olacak bu. Bir nevi modernleştirilmiş Hazret-i Ömer sosyalizmi.

Krallık döneminin sıkıntıları içinde kendilerine bir ideoloji arayan daha sonraki devrimci subayların bir kısmına bunların ideolojisi başlangıçta çekici gelmiş. Fakat devrimden sonra yeni rejimin Müslüman Kardeşlerle arası bozuldu. Bunların tam anlamıyle teokratik bir rejim kurma davasını devrimci subaylar tutamadılar. Müslüman Kardeşler kendi ideolojilerinden başka hiç bir ideolojiyi kabul edemeyecek kadar bağnaz olduklarından çok geçmeden yeni rejimin darbesini yediler.

Bugün Mısır'da bu örgüt şiddetle yasak. Fakat dışarıda kuruluşları var. Karargâhı da İsviçre'de. Başında Said Ramadan adında tilki gibi bir zat var. Müslüman ülkelerinde, Avrupa'da, Amerika'da dolaşır durur. Türkiye'ye de kimbilir kaç kere girip çıkmıştır. İddialarına göre Türkiye'de temsilcileri ve şubeleri varmış. Bizimkiler, Türk aydınlarına «röntgencilik» yapmaktan vakit bulup bunları da gözetliyorlardır inşallah. Said Ramadan'ın malum ve meçhul kaynaklarından gelen esaslı bir bütçesi de var. Kendisi de İsviçre'de lordlar gibi yaşıyor.

Ben Kahire'ye geldiğim zaman bunların yeni bir suikast teşebbüsü keşfedilmiş. Önderleri Seyyit Kutp da dahil hepsi içeride. Dergi ve gazetelerde hapishane kıyafeti ve mahkum takkeleriyle resimleri çıkıyor. Televizyonda bunlarla mülâkatlar yapılıp «caniyane» amaçlarını nasıl uygulayacakları hakkında konuşturuluyorlar. Daha sonra her halde yargılanacaklar.

ARAP SOSYALİZMİ VE DİN

Başkan Nasır'ın bu sağ uçla çatışması din karşıtlığından değil; bunların ideolojisinin aslında iktidarı zor kuvvetiyle elde etmeyi güden bir siyasal ideoloji olmasından ileri geliyor. Sol uçla çatışması da gene aynı nedenden. Zor kullanarak iktidarı elde etme anlamına bir ideoloji taşımayan sosyalist, hatta Marksist fikirlere karşı bir düşmanlığı yok. Buna daha sonra geleceğim. Bu siyaset unsuru dinden çıkarıldıktan sonra rejimin İslâmlığa karşı da bir diyeceği yok. Hatta onu kendi iç ve dış amaçları için tutma isteği olduğu birçok olaylardan belli. Bir de en önemlilerinden örnekler alayım.

FES VE ŞAPKA

Kahire'ye geldiğim zaman gördüm ki nüfus, başa giyilecek şey bakımından iki çeşit: başı-kapalılar, başı-kabaklar. Birincisi halk. Başlarında başlıkların çeşidi. Fes, takke, sarık, kefiye, ne bulursa o. Bir de ordu ve polis. Bunlar da şapkalı. İkinci grup batılılaşmış okumuşlar. Halkın eski başlıklarını ya da fesi giymiyorlar, ama şapka da giymiyorlar. Bir numaralı başı açık Cumhurbaşkanının kendisi.

Ondan önceki anti-kolonial devrimlerde başlık önemli bir simgeydi. Sözgelimi, Nehru'nun takkesi. Sükarno'nun siyah kalpağı. Siyah Afrikalıların bazen sünnet çocuğu takkelerini andıran gergef işlemeli başlıkları. Bizde de başlangıçta kalpak vardı (ne de güzeldi o). Fakat Nâsır'da böyle bir şey yok. Resimlerinde bahçede gezinmeye çıkmış bir büro adamı hali var. Üniforma, sırma da yok. Törenlerde ne yapar acaba? Bereket saçı var da kızıl güneşte bir şey olmuyor. Benim için böyle olmadı. Çünkü şapka giyenler Avrupalılar, Hıristiyanlar, ya da Yahudiler. Kendimi bunların kategorisine sokmak istemedim. Ama saçsız tepemde güneş kazan kaynatıyor. Bu işe takıldım. Yanılıyor muyum diye sordum.

Her sorduğum, «Yok canım, giyiliyor» iddiasında. Ama bu kadar apacık bir şeyi nasıl görmüyorlar da beni inandırmağa çalışıyorlar? Ya üstünde düşünmemişler, ya da bunu utanılacak bir şey sanıp inkâr ediyorlar. Zaten şapkanın bugün bir yerde giyildiği de yok. Sonra dikkat ettim, Mısırlılar çok saçlı insanlar. Allahtan işte.

Akşama doğru odamın balkon kapısını açınca âfakı saran bir radyo vaveylâsı ile karşılaştım. Mısır filimlerinden tanıdığımız çeşitten müzik ve şarkılar. Yanılmıyorsam bir de sürekli olarak Kur'an okunan bir yayım var. Ama burada Kur'an okunması, bizde yaptığı etkiyi yapmıyor. Biz Arapça bilmediğimiz için etkisi bambaşka. Burada «ahval-i âdiye»den.

ALATURKA — ALAFRANGA

Başı-kapalılarla başı-kabaklar ayırımı gibi, bir de alaturka müzik sevenlerle alafranga müzik sevenler ayırımı var. Bu ikinciler başı-kabaklardan da az. Bizde olduğu gibi bu iş burada da büyük bir dava. Ve kaybedilmeğe mahkum bir dava.

Aydın ve ilerici kişiler Batı müziğini sokmağa çalışıyor. Bunların başında, sonradan tanıştığım ve ileride adı geçecek olan Dr. Hüseyin Fevzi var. Batı müziğinin taraflılarının tezleri bizdekilerin aynı. Yalnız bir noktada ilginç bir fark var. Bizdekiler, eski müzik Türk müziği değil, Araplardan gelme diyorlardı. Mısır aydınları bunun tersini söylüyorlar. Bu müzik bizim ulusal müziğimiz değil, başımıza Türklerin sardığı bir belâ, diyorlar. Tabiî ikisi de yanlış. Yalnız bu terim işinde biz, daha elverişsiz durumdayız; çünkü biz kendimiz bile bu müziğe «alaturka» demiyor muyuz? E, ne demek bu? «Türkvarî» müzik demek değil mi? Bu terim işinde Araplar daha haklı yanda. Bu, bizimkilerin hiç aklına gelmemiştir.

Evet, bu müzik bizim müziğimiz değil, Türkün müziğidir; şu halde biz kendi ulusal müziğimize dönmeliyiz, diyorlar Mısır aydınları. Fakat aslında hümanist Batı müziğinin temel olması şart.

Özellikle, Dr. Hüseyin Fevzi'nin açtığı kampanyanın etkisi ile 1958'de Kahire radyosu bir yandan Batı müziği çalmağa, bir yandan da bu müziği alıştıracak açıklayıcı konuşmalar yapmağa başlıyor. Derken dinleyici tepkilerini öğrenmek geliyor akıllarına. Bir de anket sonuçları geliyor ki felâket. Üniversiteli genç kızlar bile, «Biz Batı müziği istemeyiz. O bizim müziğimiz değil. Biz şarkılar isteriz» diyorlar. Hatta üniversite profesörleri içinde, «Ben Mozart,tan Beethoven'den anlamam» diyenler var.

Müzik konusunda böylece, bizde olduğu gibi, Mısır ikiye bölünmüş. Burada bu tartışmaların içinde Mısır'ın iki ünlü şarkıcısının da olumsuz etkileri büyük. Malum: biri Ummu Kulthum öteki Abdül Vahhab. Halk arasında ikisinin de müthiş prestiji var. Özellikle birincisi. Fakir bir aileden yetişen bu hanım halkın duygularına hitap etmesini biliyor: bir filim yapacağı zaman öpüşme sahnesi olmamasını kontrata şart olarak koydurmuş, Abdül Vahhab ile şiddetli bir tartışmaya giren müzikolog Mahmud Şerif, «Bu bizim ulusal müziğimiz değil; Türk müziği» diye yırtınıyor; kim dinler?

Böylece, Batı müziği bir avuç incelmişlere kalmış bir şey (daha sonra gördüğüm bir piyes dolayısıyle halk müziği üzerinde oldukça ilerleme olduğunu söylemem gerek). Bizde olduğu gibi, Batı müziği konserlerine bu tabaka gidiyor. Alman Goethe derneğinin Amerikan üniversitesinde verdiği bir konsere gittim. Bir kısmı Kahire'de yaşayan Alman, Amerikalı ve sair Avrupalılar; gerisi Mısır'ın bugünkü batılılaşmışları. Şık tuvaletli hanımlar çoktu. Ama beni götüren hanımın anlattığına göre, nerede o krallık zamanındaki opera gecelerinin manzaraları, nerede bunlar! Sanırım daha ziyade inci, mücevher farkını kastediyordu.

AZHAR CAMİİ VE ÜNİVERSİTESİ

Genel olarak din hayatı bizde olduğu gibi. Camiye giden gidiyor, gitmeyen gitmiyor. Karışan, zorlayan yok. Yalnız ramazan-

larda yiyecek, içecek yerleri galiba kapalı imiş. Bir de cenaze dolayısıyle bizdekinden fazla merasimler var, ama ayrıntılara girmeye yerim yok.

Fakat beni asıl ilgilendiren kurum, İslâm dünyasının en büyük din-eğitimi kurumu sayılan Al-Azhar'dı. Bununla ilgilenmemin bir nedeni, rejimin bunu modern bir üniversite yapma kararı alması ve buna tıp, mühendislik gibi iki büyük fakülte katmaya karar vermesi di.

Amaç, bu eski kurumdan modern bir din kurumu yaratmak mı, yoksa onun içinde modern bir üniversite geliştirerek eskinin eriyip kaybolmasını sağlamak mı?

Al-Azhar (Türkçe ağızla Ezher) camii şehrin eski bölgelerinden birinde. Burası, bizim Süleymaniye ya da Fatih medreselerinin bulunduğu bölgeleri hatırlatıyor. Camie girerken, iki gencin yüksek sesle Türkçe konuşarak geçtiğini duydum. Burada okuyan Türk öğrenciler olsa gerek. Kapıda, her zaman olduğu gibi, ayaklara çadırbezi terlikler takıldı. Önce büyük bir avluya çıkılıyor. Dört yanda çepeçevre revaklı sundurmalar, sıra sıra odalar. Türkiye de dahil, kapıların üstünde çeşitli İslâm ülkelerinin adları yazılı. Avlu çok geniş, kıpkızıl güneş altında, Yer yer oturan, grup halinde halka olup konuşan, tek başına pinekleyen, hatta upuzun uyuyanlar var Bunların hepsi öğrenci değil. «Ne konuşuyorlar acaba?» diye bana yoldaşlık eden zata sordum. Müslüman olmakla beraber, o da bilmiyor.

Avluyu geçip camiin kapalı kısmına girdik. Mimarîsi bizim Türk camilerinin mimarîsinden tüm ayrı. Orada da tek başına oturan, pinekleyen, ya da uyuyan kişiler var. Hindistan'da da, Pakistanda da böyle camilerde upuzun uyuyan çok kişiler görmüştüm. Bu herhalde Avrupalıların çok tuhafına giden bir huy olsa gerek. Tek tük namaz kılan var. Bir köşede bir grup galiba Kur'an talimleri yapıyor.

Caminin içinden geçerek arka tarafta galiba derslerin verildiği kısma geçtik. Girdiğimiz yerlerin birinde, yüksekçe bir yerde uzun bir masa. Masanın başında hatırımda kaldığına göre, üç sarıklı,

cübbeli yaşlıca zat. Önlerinde gene onların yaşında gözüken biri oturuyor. Fısıldar gibi konuşuyorlar. Görünüş bana hiç bir şey anlatmadı. Yanımdaki zata, «Burada ne oluyor?» diye sordum. «Seminer yapıyorlar» dedi. ama bunu aklım almadı hiç. Üç hoca ve bir öğrenciden oluşmuş bir şeminer olur mu? Bana, daha ziyade, karşılarındakini imtihan ediyorlar gibi geldi, ama manzara pek imtihana da benzemiyor. Daha ziyade, birini beklerlerken bir iş üzerinde fısıldaşıyorlar gibi geldi.

AZHAR ŞEYHİNİ ZİYARET

O günlerde yeni al-Azhar Üniversitesinin ikinci ders yılı açılışı dolayısıyle rektör Şeyh Ahmed Hasan al-Bakurî'nin söylevini gazetelerde okumuştum. On bin öğrenciye sesleniyordu.

Sayın Şeyhle görüşme isteğim derhal kabul edildi, ve bana bir randevu verildi, telefonla. Rektörlük dairesi, şehrin merkezinde, Hürriyet Meydanı ile elçiliklerin bulunduğu bölgede. Eski bir evden kalma binaya girdiğim zaman sağda solda koşuşan sarıklı hocalar bana asansörü göstererek, bir kat yukarı çıkmam gerekmesine rağmen, asansörle çıkmamda direndiler. Oysa kendileri merdivenleri kullanıyorlardı. Misafir olduğumu anladıklarından bana ikram etmişlerdi.

Yukarı katta derhal rektörün sekreterinin odasına alındım. Odada üç dört tane sakallı, sarıklı cüppeli ve bizim hocalara benzeyen zat oturuyor. Hafif seslerle aralarında konuşuyor, zaman zaman tespihli elleriyle birbirlerine temenna ediyorlardı. Hiç görmedim ama bana, bizdeki Bab-ı Meşihat ya da Evkaf Nezareti gibi bir yer izlenimini verdi. Hiç yabancılık duymadım. Hocaların, hallerinden memnun ve keyifli oldukları görülüyor. Sekreter genç ve sivil bir zat. Derhal içeri telefon ederek, öteki zatlar benden önce orada bekledikleri halde' bana öncelik verdi ve büyük bir nezaketle beni sayın şeyhin odasına yöneltti.

Odaya girince sağ yanda köşede büyük bir yazıhane gördüm;

fakat arkasında oturan yoktu. Geniş odanın nihayetinde duvarın önünde büyük bir kanepe, üstünde Şeyh Bakurî'nin kendisi oturuyordu. Beni görünce derhal ayağa kalktı, bana doğru gelerek büyük bir içtenlikle ve nezaketle musafaha etti. Uzun boylu, iri, genç, şık bir zat. Arkasında şık bir cüppe, başında bizim sarık ve fes kombinezonundan biraz farklı ve Mısırlılara özgü başlık. Fakat bunun dışındaki, daha doğrusu altındaki giyimi tam sivil kıyafet. Cüppenin altında ceket, pantolon, kıravat, ayakkapları. Cüppeyi ve sarığı çıkarsa benim kılığımda olacak.

Sayın al-Bakurî Mısırlılara özgü sıcaklık ve konukseverlikle âdeta bana sarıldı. Zaman zaman kolunu omuzuma attığı, beni kucaklar gibi olduğu da oluyordu. Halinde herhangi bir zartzurt, tepeden bakma, ya da soğuk davranma gibi, bizde canciğer dost da olsa makama oturunca değişen rektörlere özgü hal yok hiç. Gösterdiği içtenlik, güleryüzlülük ve alçakgönüllülük beni cidden duygulandırdı. Adet üzere derhal kahve emretti ve mutat soru soruldu: «maassükr (şekerli), mazbût (orta), yoksa sade mi?»

Sayın Şeyh benim Türk Müslüman bir «üstaz» (profesör demek) oluşumdan çok memnun kartım önünde duruyor ve zaman zaman bir daha bir daha okuyor. Bana bir kardeş, kırk yıldır tanıştığımız bir arkadaş gibi davrandı. Benim Arapçada, onun İngilizcede yaya oluşumuz büyük bir sorun olmadı; kısa bir uzlaşma ile onun ağır ağır arapça, benim ağır ağır İngilizce konuşmam üzerinde uyuştuk. Ben onun Arapçasının güzelliğine, o benim İngilizceme (her halde nezaketen) hayran. İkimiz de hiç bir zorluk çekmiyoruz; bizlere özgü bir kavrayışla daha leb demeden leblebiyi anlıyoruz. Zaman zaman içeriye sekreterin odasında gördüğüm hocalar geliyor, ayağa kalkıyoruz, beni, «Türk üstazı» diye takdim ediyor, musafaha edip oturuyoruz. Fıkıh hocası olduğunu öğrendiğim zat, içlerinde en gösterişlisi. Kırçıl top sakalı, esmer yakışıklı yüzü, güzel ve temiz cüppesi, uzun tespihi ile bir Bab-ı Meşihat hocasına benziyor.

Sayın Şeyh kahvelerle birlikte bana önündeki alçak masada

duran Winston Amerikan sigarasından ikram etti. Sigaramı gene masa üzerinde duran Ronson jet çakmağı ile yaktı. Ben itiraz ettimse de ısrar etti. Bütün sorularımı derhal ve neşe içinde yanıtladı. Açılışta söylediği nutkun metnini istedim; derhal emir verdi; fakat henüz daha basılmamıştı. Onun yerine bir önceki yılın nutkunu getirtti. Ayrıca derslere ve tüzüklere ait kataloğu getirtti. Üniversiteye katılmakta olan yeni fakülteler hakkında bilgi vermek üzere Mühendislik ve Tıp Fakültelerinin dekanlarını çağırttı. Daha sonra onların da odalarına giderek uzun uzun görüştük. Laboratuvar ve sair gereçleri ısmarlamak üzere Çekoslovakya'dan yeni dönmüş bulunuyorlardı. Bizde de vaktiyle Kurtuluş Savaşından sonraki dönemde birçok ihtiyaçlarımız Rusya, Macaristan, Çekoslovakya gibi yerlerden sağlanırdı. Şimdi Mısır ve sair bağımsızlığa kavuşmuş yerler de bu ülkelerden ve hatta Bulgaristan'dan çok şeyler sağlıyorlar. Bulgarlar şimdi burada bir endüstri sergisi hazırlıyorlar. Elime geçen broşürlerini inceledim. Bulgar, Yugoslav, Çek mühendisleri hizmetler görüyorlarmış. Bizim mühendis ve doktorlarımız daha çok Almanya, Amerika gibi yerlere gidiyorlar; bu gibi geri ülkelere tenezzül etmiyorlar. Ama bu iş onların elinde değil ki. Bu konu kafamı işgal ediyor; ileride gene yazacağım bunun üzerine.

Yeni fakülteler al-Azhar'ın bulunduğu eski bölgede yapılmıyor. Bunlar Kurtuluş sitesi denen bölgede harıl harıl yükseliyorlar. Gidip onları da gördüm, daha sonra. Burası yepyeni bir üniversite şehri olacak. Bir stadyum bile yapılıyor. Şeyh al-Bakurî bunun, eskinin tasfiyesi ve yeninin kuruluşunun güzel bir simgesi olduğunu ifade etti, çünkü bu bölge vaktiyle İngiliz işgal askerlerinin kışlalarının bulunduğu bölge idi. Bizdeki ikili anlaşmalar misillû anlaşmalarla burada vaktiyle İngiliz kuvvetleri bulundurulurdu. Bu, sözde Süveyş'i korumak içindi; ancak Mısır'da kırallığa ve toprak paşaları ile bankerlere karşı bir ayaklanma olacak olsa bu askerler bu ülkenin sahibi olacak insanlara karşı harekete geçerlerdi. Mısır halkının bu yabancı üslerden kurtuluncaya kadar çekmediği kalmadı. Şimdi sıra bizde.

Sayın Şeyh, Azhar'ın modernleşmesinin önce Tanrının, sonra Cumhurbaşkanı Cemal Abdünnasır'ın sayesinde gerçekleşeceğini ifade ettikten sonra, bunun bu eski üniversitenin vaktiyle öncülüğünü ettiği uygarlığa tekrar kavuşması demek olduğunu izah ediyor. Araplar, bir vakitler bilimlerin öncüleri idiler. Hekimleri, ırk ve din farkı gözetmeksizin, tıp bilimlerini bütün insanlığa uygularlardı. Sadece din için değil, bütün insanlık için çalışırlardı. Araplar matematiği de geliştirmişlerdi; cebri keşfetmişler, ilk tıp fakültesini, ilk rasathaneyi kurmuşlardı. Ve son zamanlarda bir Fransız oryantalistinin araştırmalarının gösterdiği gibi (kimi kastettiğini bilmiyorum) logaritmayı da icat etmişlerdi. (Bu konularda Şeyh, bir Arap nasyonalisti gibi konuşuyor) İslâmlık insanî bir dindi; medenî ve aklî bir dindi. Dünyanın iyiliğini amaç edinen, yıkmaya değil yapmaya yönelen bir dindi. Zora değil, isteyerek inanışa dayanırdı; bazı din tüccarlarının (bununla Müslüman Kardeşleri kastediyor) iddia ettiği gibi taassup ve korkutma üstüne kurulu bir din değildi.

Sayın Şeyhin bu güzel sözlerinde tabiî ne bir yenilik, ne de bir özgünlük vardı. Bu fikirler gerek Araplar arasında, gerek bizde yılların yılı söylenmiş fikirlerdir. Ancak bir farklılık varsa o da, Arap milliyetçiliği ile Arap sosyalizmine uygun bir çizgiye getirilmiş olması.

Al-Azhar, çağdaş uygarlığı, milliyetçiliği ve sosyalizmi bir arada alıp kabul ediyor, kısası. Zaten genellikle bugün Mısırda bunlardan birini alan her kişi diğer ikisini de birlikte alıyor. Sözgelimi, eskiden kalma Batılı liberaller milliyetçiliği ve sosyalizmi; Arapçı milliyetçiler çağdaşlığı ve sosyalizmi; Marksçı sosyalistler Arap milliyetçiliğini veya Nasır sosyalizmini kendi temel fikirleri ile uzlaştırma durumu ile karşılaşıyorlar. İleride bunun bazı örneklerini göreceğiz. Aralarındaki ilişkilerin ne dereceye kadar başarılı alarak kurulabileceği başlı başına bir sorunıdur.

Rektörün makamında hayli oturmuştum; daha da oturabilirdim. Çünkü sayın Şeyh bir büro adamı gibi yazıhanesinde oturarak karşımdaki ne zaman gidecek der gibi hırsızlama saatine bakan modernlerden değil. Kanepede bir bacağını altına alarak

oturmakla makamına bir gayri resmîlik havası veriyor.Kalktığım zaman gene sıcaklıkla musafaha edip kucaklaştık. Her zaman beklediğini söyledi. Ayrılırken bana kocaman bir Amerikan pürosu hediye etti; kendisi yemeklerden sonra içermiş.

Belli ki Azhar'ın rejimle arası iyi. Müslüman Kardeşler gibi rejime karşıt değil. Dergisi, Müslüman Kardeşler aleyhine ateşli yazılar yazıyor: «Ey Müslümanlar! Bu mahutların millet ve devlet aleyhine ne caniyane amaçları olduğunu görüyorsunuz» gibi yazılar yazıyor. Azhar ulemasının siyasal bir davası yok; Hazret-i Ömer sosyalizmi çeşidinden bir rejimle teokratik devlet kurma iddiası Müslüman Kardeşlere özgü. Bunların vaktiyle ordu, gençlik, işçi ve köylü arasına sızmış olması şimdiki rejimin gözünü bunlardan ayırmamasının bir nedeni olarak görülüyor.

BİR KARŞILAŞTIRMA

Görülüyor ki, Nâsır rejiminin din politikası da aşağı yukarı Kemalist rejimin din politikası gibidir. Yani ne din güdücülüğü, nede din düşmanlığı. Gerçek bir din özgürlüğü rejimi de bunu gerektirir.

Gerçi iki noktada bizdekinden farklı bir durum var gibi gözüyor: biri, din eğitimi; diğeri, Anayasada din ve devlet ilişkisi sorunu. Bu iki noktadaki farklar da pek büyültülemez, sonuçlar bakımından. Bir yandan, Mısır'da din eğitiminin niteliği değişiyor; eskiden bizde olduğu gibi olmağa yaklaşıyor; halbuki bizde şimdi gittikçe geriye gidiyor, bir gün Mısır'da olduğundan fazlasına gelecek. Zaten birçok noktalarda şunu gördüm: yeni Mısır, eski, yani Atatürk dönemi Türkiye'sine; yeni Türkiye, eski, yani Faruk dönemi Mısır'ına benzemek için adım adım ilerliyorlar. Yerlerimizi değiştiriyoruz.

Zaten tarih boyunca Türkiye ile Mısır arasında böyle tuhaf birbirine ters bir gidiş var:Mısır'da Memlük feodalizminin zirveye vardığı zaman bizde Selim III devri reformculuğu başladı. Bizde bu, gerici güçlerle silinip süpürülünce Mısır'da, Selim zamanının uyanık kişilerinin sığındığı Mehmet Ali uyanışı başladı. Türkiye'

Tanzimatı, Mısır'da Mehmet Ali'nin çökertilmesi izledi. Türkiye'de istibdat devri varken, Mısır'da liberal bir rejim hüküm sürüyordu. Türkiye'de ulusal bağımsızlık savaşı oldu; Mısır ise emperyalizmin bilfiil kucağına düştü. Mısır'ın genç kurmay subayı Nâsır Atatürk'ün hayatını incelerken, bizde Menderes, Nuri Sait Paşa'yı incelemekte, onun tilmizliğini yapmakta idi. Mısır yabancı üslerden arındı; Türkiye hiç yoktan yabancı üsleri bağrına bastı. İki ülke bir hizada gidemiyor, ne hikmetse.

Din öğretimi konusuna döneyim. Bununla akla üç şey gelir: Arap dil ve edebiyatı öğretimi; fıkıh ve onun branşlarının öğretimi; siyer, tarih kelâm, tasavvuf gibi şeyler öğretimi. Birincisi, Arap kültür ve milliyetçiliği çerçevesi içinde normal bir şey. Bizde de Türkoloji okutulmuyor mu, işte onun gibi bir şey oluyor şimdi. İkincisi gittikçe dogmatik bir nitelik yerine tarihsel bir nitelik alıyor ve daha ziyade islâm fikir ve kurullarını inceleme biçimine giriyor. Üçürcüsü modern Müslüman toplumlarında hukuk reformları uygulandıkça önemini kaybedip mukayeseli hukuk bilimine yardımcı bir inceleme konusu olacaktır. Bu üç yöndeki gelişmeler zaten başlamıştır. Fakat Mısır'ın etkili olmak istediği diğer Arap ülkeleri ile Afrika Müslümanlarını gözönünde tutarsak dinin hâlâ geleneksel hali ile yaşamakta olduğu hissini vermesinin anlamanı daha iyi kavrarız. Baksanıza, ta Türkiye'den bile oraya öğrenciler gidiyor!

Anayasada «devletin dini İslâm dinidir» gibi bir kaydın bulunmasının ya da bulunmamasının büyük bir pratik değeri olmadığını bizdeki durum göstermiştir. Bizde din ve devlet ayırımı olduktan sonradır ki Anayasadan o kayıt kalkmıştır; yoksa bu kayıt kalktı diye layiklik olmuş değil. Bu kayıt bugünkü Anayasada da olmadığı halde layikliğe aykırı politikaların bal gibi uygulandığını görüp duruyoruz. Demek ki böyle bir kaydın Anayasada bulunması da bir yalan olabiliyor, bulunmaması da. Asıl olaylara bakmalı. Bugün Mısır Anayasasında bu kayıt bulunduğu halde orada güdülen din politikası Atatürk'ün din politikasına daha yakın; Anayasasında böyle bir kayıt bulunmayan Türkiye'nin Menderes

ya da Demirel politikası ise daha çok Kıral Faruk dönemi politikasına yakındır.

Yazılı olanla eylem birbirine uysa tabî daha iyi, ama sadece Anayasamızda yazılı olana bakarak Mısır'da bizdeki gibi layiklik olmadığını iddia etmek bugün mümkün değildir. Sakın, şimdi durup dururken haydi Anayasaya devletin dini İslâm dinidir gibi bir kayıt koyalım diyorum gibi bir sonuç çıkarmayın! Demek istediğim odur ki böyle bir kayıt varken de zaten bu bir anlam taşımıyor; çünkü İslamlık kilisesiz bir din olduğundan yani dince de, hukukça da birimi kişi olan bir din olduğundan devlet gibi bir tüzelkişiliğin zaten dini olamaz İslâmlıkta. Tarihte hiç bir zaman da olmamıştır. Buna karşılık böyle bir kayıt taşımayan bir Anayasanın ülkesinde Müslümanlığı şüpheli olan, Hıristiyanlara yardımcılık eden devlet adamları pekâlâ Allahlı, Peygamberli, âminli mâminli sözlerle hükümet yönetebiliyorlar!

UYGARLIK OLARAK İSLÂMLIK

İslâmlığın dünya tarihindeki rolü son derece önemli olmuştur. Fakat onun bu önemi, ana fikirlerini aşağıda size kısaca tanıtacağım üç İslâm ideoloğunun İslâmlığın dünya görüşü hakkında ortaya attığı özelliklerinden gelme değildir.

İslâm uygarlığı tarihini anlamaksızın modern Batı uygarlığını anlamanın olanağı yoktur. Biz, İslâmlığın ugyarlık tarihindeki yerinin tüm cahili haline geldiğimiz için, Batı uygarlık ve düşününü anlamak yolundaki çabalarımız da boşuna gidiyor. Bu önem, İslâmlığın bir yandan eski Grek uygarlığı ile modern Avrupa uygarlığı arasında, diğer yandan eski Uzakdoğu uygarlığı ile Avrupa arasında köprü kurmasından ileri gelir. Akteniz çevresi uygarlığının erişebildiği en yüksek zirveyi temsil eden Roma uygarlığı bu köprüyü kurmadan göçtü. Grekoromen Akdeniz uygarlığı Filistin'den gelen Hıristiyanlık dininin kucağına düştü. Tarihte bu dinin ilk dönemi kadar, bir uygarlığın dünyadan kaçmasını,

kendi içine çömelip sayrılı (marazi) insanı temsil eden bir ünyad görüşüne saplanmasını temsil eden başka bir dönem yoktur,diyebiliriz. O zamanki bu Hıristiyanlık, giderek, Avrupa insanını Akdeniz uygarlık çevresinin Kuzeybatısına hapsetti. Aşağı yukarı on yüzyıl, zamanımızın en totaliter rejimlerinin bile başaramadığı bir şeyi yaptı; her insanın tepesine, onun aklına, kalbine ve hatta yatak odasına hükmeden bir papaz dikti. İnsanlık tarihinde görülmedik bir «kişiyi kendine köle etme» sistemi yarattı.

İslâmlık, işte o zaman tarih sahnesine çıkmış bulunuyordu. Bu din, o zamana kadar Hıristiyanlığın bir türlü sokulamadığı uluslar arasında, ona inat, yayıldı. 7'nci yüzyıldan 17'nci yüzyıla kadar dünya tarihinin en dinamik uygar insanları Müslümanlar oldu.

İSLÂM UYGARLIĞININ ÇÖKÜŞÜ

Fakat 17'nci yüzyıldan sonra İslâm dünyasının çöküşü kesinleşti. Son üç bucuk yüzyıl içinde Avrupa'nın ilerleyişi karşısında İslâm dünyası insan geriliğinin simgesi haline geldi. Ve bu arada İslâm insanı, uygarlığının ve tarihinin bütün anlamını unuttu. Düşün alanında, Türkistan'ın Farabi'sinden Endülüs'ün İbn Rüşd'üne kadar uzanan, eski Grek düşünüsü ile modern Batı düşüncesinin «göbek bağı» olan muhteşem fikir geleneği param parça edilerek yok oldu.

MODERN UYGARLIK KARŞISINDA İSLAMLIK

Onların yerine, 19'ncu yüzyıl sonlarında ve 20'nci yüzyılda cehalet, gerilik ve bağnazlığı İslâmlığın özü olarak bize dünyaya tanıtan adamlar yetişti. Bugün dünyada İslâmlığın gerçek anlamını dünya tarihi içindeki yeri açısından bize anlatacak tek İslâm düşünürü yoktur. Ama dediğim anlamda İslâm düşünürü geçinenler çok.

Mısır'la ve bizimle ilişkileri bakımından bunların üçünü size tanıtmak isterim. Birincisi, fikirleri bilinmediği halde bizde pek meşhur olan Efganlı Cemaleddin'dir. Hayatı boyunca çeşitli karışık işlere giren, birçok Doğu ve Batı ülkelerinde birbirini tutmaz şeylerle uğraşan bu zatı bugün İslâm ülkelerinin birçok okumuşları bir fikir kahramanı yapıp çıkardılar. yazmaktan çok lakırdı eden bu zatın elimizde tek bir eseri var. Fransızca çevirisinde adı: *Materyaliymin Reddi.* Bu kitaba göre, dünyada iki kuvvet var: biri iman, öteki düşün. Toplumları tutan imandır, yıkan da felsefe. Felsefe de materyalizm demek. İman olmayan her düşün ona göre materyalizmdir. Zaten kitabının asıl adı «Materyalizmin Reddi» değil, «Dehrîliğin Reddi»dir. Dehrîlik dediği de layik düşün; daha kabacası zındıklık. Müslümanları yıkan şey, eski Grek atomistlerinden Darwin'e ve Marx'a kadar zındıklıktan başka bir şey olmayan düşündür. Efganlı Cemal bu kitabında bütün düşün tarihine vahşîce saldırır. Müslümanlığı anlayışı bu.

İkinci sima Şeyh Reşîd Rıza adlı ve Suriyeli olup Mısır'da tanınmış bir zat. Bunun da daima düşmanı layik düşün ve toplumdur. Mısır'da İngilizlerle birlik olup Şerif Hüseyin isyanını hazırlayanlardan. Bizdeki İslâmcılar arasında pek ünlü ve etkili idi. Dilinden ve saldırılarından Mustafa Kemal de kurtulamazdı, onu kâfirlikle ve İslâmlıktan çıkmakla suçlayan bir kitap yazdı. Mütereke zamanında bizde şeyhülislâm olan biri vardı, Mustafa Sabri adında. Bu zat, onun bir gölgesi, İstanbul'dan kaçınca Mısır'a onun yanına sığındı.

İşte bu Reşîd Rıza, Mısır'da ve bütün İslâm dünyasında «selefîlik» adı verilen «İslâmlığı yobazlık şeklinde gösterme felsefesi» diyebileceğimiz düşünün en etkili simalarından biridir. Keçi boynuzundan bal çıkarma kabilinden, Fransız sosyalisti Garaudy'nin Müslüman sosyalizmi çıkarmağa çalıştığı görüş, işte bu selefîliğin Cezayir'e uzamış koludur.

Üçüncüsü ve en yenisi şimdi Mısır'da profesör. Muhammed al-Bahiy adında olan bu zat nazilik döneminde Almanya'da okumuş

ve hem de felsefe doktoru olmuş! Şimdi Mısır'da faşizmin Müşlümancasını, Avrupa'nın en azılı faşist yazarlarına faş çıkartacak bir şiddetle yapıyor. «*İslâm Düşünü ve Onun Batı Emperyalizmi ile İlişkileri*» adlı bir eser yayımladı. Kitabın adına bakan, onu Müslüman ulusların emperyalizm boyunduruğundan kurtulma davası üzerine yazılmış bir kitap sanır.

On yıl önce tanıdığım ve ünlü bir Alman üniversitesinden doktora alışına parmak ısırdığım bu zata göre İslâmlık, kendi tarihinde ve bugününde bir alay düşmanla çevrili; bunlar: Yahudiler, Türkler, Hıristiyanlar, emperyalistler ve Marksistlerdir. Onun da saldırılarından ne eski Grek düşünürleri, ne Darwin, hatta Hegel kurtulur. Onun kanısına göre, Marksizm Avrupa düşününün doğal bir sonucudur. Yazarın zaten asıl amacı İslâmcılığın bu son düşmanına ve onun kendi yurdundaki temsilcilerine çatmak. Marksizmin Avrupa düşününün doğal bir ürünü olmasının nedeni, bu Avrupalıların Müslüman olmamalarından ileri geliyor. Yazarın anladığı anlamdaki İslâm dini Avrupa'ya yayılsaydı ne bir Darwin ne bir Hegel, ne de bir Marx olurdu. yanılmıyorsam, bugün İslâm adına konuşan selefîler arasında bilgisizlik ve düşüne karşı saldırganlık, hiç bir yerde bu eserdeki düzeye gelememiştir. Yazara göre, Kemalizm devrimi, atheist materyalizm (al-fikr al-maddî al-ilhadî) dediği «pozitivizm»in mahsulüdür ve «ilğa-idin»den başka bir şey değildir.

Sözü şuna getirmek istiyorum: bugün Mısır'da işte bu Muhammed al-Bahiy'den, onun saldırdığı sosyalist yazarlara kadar renk renk akımlar yanyana durabiliyor. Aralarında hiç bir diyalog yok. Tersine, şiddetli bir rekabet var. Müslüman Kardeşlikte komünistlik dışarıda kalmak şartıyle, iki uç arasında, risklerine rağmen, düşün serbestliği yaşıyor. Şimdiye kadar sağ yandakileri renk ayrıntılarıyle (nüanslarıyle) anlatmağa çalıştım. Şimdi biraz daha berilere geçeceğiz. İlk önce burada en önemli çizgi olan milliyetçilik üzerinde duracağım.

VI

ARAP ULUSÇULUĞU
SATI al - HUSRİ

Mısır'da Arap Ulusçuluğu

Bugünkü Birleşik Arap Cumhuriyetinde milliyetçilik siyaset ve düşün hayatında önemli bir unsur olmakla beraber, Mısır'da tarihçe onfan daha eski bir yer tutar. Yani, İslâmcılık gibi o da 1952 devriminin mahsulü değildir.

Arap milliyetçiliği fikri, Arap sosyalizmi fikrinden eskidir. 1936 sıralarına kadar Araplık fikri Mısır aydınlarını hiç ilgilendirmiyordu. Ancak 1936 dan sonra Mısır dışı Arap milliyetçiliği Mısırda da yayılmağa başladı, Fikri, Saray bile benimsedi. Bu fikri getirenler önceleri ne Mısırlı, hatta ne de her-zaman Müslüman. Bir kısmı ya Hristiyan Arap, ya da şimdi kendisinden uzun uzadıya söz edeceğim ve fikrin en önemli temsilcisli olan yarı Türk, yarı Arap bir zattı.

Bunların etkileri ile 1936 da İngilizce adı ile Arab Unity, sonra 1942 de Arab-Union ve nihayet 1945 te Arab League denen kurumlar kuruldu. 1952 devrimi İslâmcılık gibi Arapçılığı da daha önceki dönemden aldı. Her ikisi de devrim subayları üzerinde etkili oldu. Bunlar, Müslüman Kardeşlerle olduğu gibi milliyetçilerle de ilişkili idiler.

Fakat 1952 devriminin kendi gelişiminin getirdiği fikir İslâmcılık ya da milliyetçilik değil, sosyalizmdir. Bu da, aslında 1952'den önce Mısır'da gelişmekte olan Marksist-sosyalist düşünün hazırladığı bir fikirdir. Bu fikrin benimsenmesi ve devrimcilerin ideolojisine girebilmesi, hatta onun yeni bir şekil almasında etkili olması için hayli zaman geçti. Devrim liderlerinin çoğu, baş langıçta sosyalist fikirler beslemekten uzaktılar; hatta bazıları onlara şiddetle karşıydı. Fakat zaman ve toplumsal zorunluluklar onlara ne İslâmcılıkta ne de milliyetçilikte toplumun kalkınması için olumlu ve yapıcı yanlar bulunmadığını gösterdi ve 1961'den başlayarak devrimin yarattığı rejim, sosyalizm yönüne döndü. Sosyalist aydınlar da «âyet-i kerime sosyalizmi»nden kendilerini sıyırarak Nâsır'ın önderliğini benimsediler; kendi gruplarını dağıtarak Arap Sosyalizmi adı verilen davayı gerçekleştirmek işine katıldılar.

SATI al-HUSRİ

Önce Arap milliyetçiliği konusunu alacağım ve bunu yansıtmak üzere daha Beyrut'tan beri sözünü ettiğim bir zatla olan görüşmelerimi anlatacağım. Bizdeki Türkçülük görüşünün karşılığı olan bu milliyetçiliğin baş ideoloğu Satı al-Husrî adlı zattır.

Bu zatın kim olduğunu bizde, benim yaşımdan sonraki kuşaklar içinde bilen bulunduğunu sanmıyorum. Öğretmenler arasında, bizim eğitim tarihimizde bir Satı Bey olduğunu bilen çoktur; fakat Satı al-Husrî'nin bu Satı Bey olduğunu bilen az olsa gerek.

Mütarekeden sonra sahnemizden kaybolmuş bulunan bu Satı Beyi, çocukluğumuzdan beri ben de duyardım. Ne olduğunu da düşünmüş değildim. 1940 yıllarının birinde bu zatın Ankara ya geldiğini, o zaman Irak'da olduğunu, Profesör Nusret Hızır'dan öğrenmiştim. Eşi Bayan Neriman bu zatın kızkardeşi idi.

Fakat bu Satı Beyin Arap dünyasının tanınmış, en etkili

düşünürlerinden biri olduğunu henüz bilmiyordum. Kusur bende değildi, çünkü Satı al-Husrî ancak 1945'ten sonra üne kavuşmuştu. Yani, Türk dünyasında daha 20 yaşından az sonra ün kazanan Satı Beyle, Arap dünyasında ancak 65 yaşından sonra meşhur olmuş Satı al-Husrî gibi iki zatla karşılaşmış bulunuyoruz. Birinden ötekine geçiş yılları bence meçhuldü.

Satı al-Husrî'nin Arap milliyetçiliğinin etkili bir düşünürü olarak tanınmağa başladığını ilk kez 1950'lerde Arap profesörlerinden Nikola Ziade'nin bir yazısından öğrenmiştim. Onun yazısının verdiği bilgileri öğrenince şaşırdım. Çünkü bu fikirler, o sıralarda yazılarını İngilizceye çevirmekte olduğum Ziya Gökalp'ın fikirlerinin doku ve renk bakımından hemen hemen aynı idi. Halbuki, Gökalp'tan yaptığım seçmeler arasında onun Satı Beyle yaptığı çatışmalarla ilgili yazılar vardı. Demek ki, yalnız iki Satı ile karşılaşmış olmuyoruz; aynı zamanda biri şiddetli milliyetçilik karşıtı, diğeri şiddetli milliyetçilik yanlısı iki Satı ile de karşılaşıyoruz: Biri eski Türkiye'de Türk milliyetçiliğine karşı Satı Bey, diğeri şimdiki Arap ülkelerinde Arap milliyetçiliğinin önderi Satı al-Husrî.

Bu değişmenin nasıl olduğunu merak ediyorum. O zamandan beri ikisi ile de ilgilenmeğe başladım. İki ülkede etkili olan bir zat ilginç bir adam olmalı idi. Nihayet Kahire'de kendisini bulabildim. Hürriyet Meydanına iki üç dakika uzaklıkta bir pansiyonda oturuyor. Ben Beyrut'ta iken o buraya dönmüş.

SATI BEYLE KARŞI KARŞIYA

Pansiyona gittiğim zaman biraz şaşırdım. Binanın altkatı İstanbul'da postane arkasındaki Katırcıoğlu hanı gibi bir yer haline gelmek üzere. Top top basmalar, kumaşlar kamyonlardan taşınıp içeriye istif ediliyor. Burası yavaş yavaş bir apartman bölgesi olmaktan çıkıyor anlaşılan.

Yukarı kata çıkınca daha da şaşırdım. Her taraf alçı ve sıva

içinde, odalar bomboş. Her halde buradan çıkmış olmalıydı. Entarili bir kapıcı gördüm. «Assayyit Satı al-Husrî burada mı?» diye sordum. Adam: «Ayva» diyerek önüme düştü. Hiç şaşırmadığına bakılırsa böyle arayanlara alışık. Harapça bir koridorun sonunda bir kapı açtı; içeriye bağırırcasına bir şeyler söyledi, sonra bana işaret ederek gel, gir dedi.

İçeride ufak tefek, hafifçe önüne eğik, kulağının arkasında işitme cihazı, ayakları terlikli, pijama ceketi giyinmiş bir zat var. İçeri girip Türkçe olarak adımı söyledim. Hiç bir merak veya şaşırma eseri göstermedi. Normal bir Türkçe ile «Buyurunuz» diyerek oturacak yer gösterdi.

Ne diyeceğimi, söze nerden başlayacağımı bilmiyorum. Fakat onun da insanı fazla sıkıştıran, mütecessis hali yok. İçinde yaşadığı yer mütavazı, gösterişsiz bir zatla karşılaştığımı gösteriyordu. Muhterem, yaşlı, yalnız bir insanla karşılaşmış olmanın saygı ve hüznünü duydum. Ama onda fazla hassas, hüzünlü bir insan hali yok. Loş odanın yarısını eski model kapaklı dolaplarla ayırmış. Arkadaki bölmede bir yatak, ayna, kitap rafı, komodin gibi şeyler var. Kaç yıldan beri bu şehirde ve burada oturduğunu sordum. Cevabı hayretimi büsbütün arttırdı. Hatırımda yanlış kalmadıysa 15 yıldan beri burada, yalnız yaşıyordu. Büyük bir irade sahibi olmalı. Kahire'de rastladığım Arap aydınlarını hep parlak, oldukça şatafatlı çevreler içinde görmeğe alışmıştım. Al-Husrî'nin böyle metruk ve münzevî gibi gözüken hali beni şaşırtmıştı.

Konuşmayı açmak için bir vesile bulmak gerek. Çünkü muhatabım konuşma meraklısına benzemiyor. Sesimi çıkarmasam, odasına kimse gelmemiş gibi işine devam edecek. İlkin, habersiz gelişimden ötürü özür diledim. Adresini burada öğrendiğimi, kendisini daha önce Beyrut'ta aradığımı, Türk eğitimindeki yeri dolayısıyle kendisini tanımak istediğimi, Türkiye'de öğretmenler arasında hâlâ adının anıldığını söyledim. Bunların hiç biri onu meraklandırmadı. Beni tanımak için de bir ilgi veya tecessüs göstermedi. Kendimden söz etmeye hiç gerek olmadığını ta baştan

anlamıştım. Bu 86 yaşındaki zata göre ben, çoluk çocuk fasilesinden biriydim. Türkiye'de tanındığını bildiğini de daha sonra anladım. Söylediklerimde kendisi için hiç bir yenilik yoktu.

Sonradan gene anladım ki, Türkiye ile ilgisi de tamamiyle kesilmiş değil. Kendi zamanındaki zatları hatırladığı gibi, daha yenilerinden de tanıdıkları vardı. Yalnız soyadlarından yakındı. Kimseyi tanıyamaz olduğunu söyledi. Bir kongrede, «Sizi Güntekin arıyor.» demişler. Saatlerce düşünmüş, kim bu Güntekin diye. Sonra karşılaşınca tanımış: «Bizim Reşat Nuri». Türkiye'de iken yanında öğretmenmiş. Gülümsedi: «Türkler soyadı alıp tanınmaz hale geldiler, asıl adları unutuldu.» dedi. Satı al-Husrî'nin böyle konuşması tuhafıma gitti. Soyadlarına rağmen, hâlâ herkesin ilk adıyle tanınmakta olduğunu iddia ettim. Buna inanır gözükmedi. O zaman biraz taarruza geçmek gereğini duydum: «Ama siz de bir soyadı aldınız, sizi tanımaz olduk» dedim. Beni şaşırtan bir cevap verdi: «O başka» dedi, sonra ekledi: «Hem bizim soyadımız zaten vardı» dedi. Belki vardı, ama kendisi de dahil, bilen yada kullanan yoktu. 86 yaşına gelmiş bir zatın böyle düşünmesi beni biraz umutsuzluğa düşürdü. Aksi, inatçı, makul olmayan bir zatla mı karşılaşıyordum?

Sonraları gördüm ki, hayır, böyle değil. Kendisi ile olan dört görüşmemin hiç birinde bir aksilik göstermedi, her ricamı yerine getirdi. İkinci görüşmemizde resmini çekmek istedim. Memnunlukla kabul etti. Kulakları iyi işitmediği için çok yakından ve çok yüksek sesle konuşmak gerek. Ben buna alışk olmadığımdan sert ve emreder gibi geliyor, buna da üzülüyorum. Hatırıma kısa zaman önce ziyaret ettiğim kuşaktaşı Kâzım Nami Duru geldi. Çok ihtiyarladığını, birçok olayları tuhaf bir şekilde birbirine karıştırdığını söyledim. Gayet sakin bir çehre ile: «O, benden yaşlıdır,» dedi. «Zaten basit bir adamdı,» diye de ekledi.

Taşıdığı soyadını şimdiye kadar bazı Arap aydınları al-Husrî, bazıları al-Husarî biçiminde seslendiriyordu. Anlamını bilene de rastlamamıştım. Yalnız Beyrut'ta Profesör Yusuf İbiş, «Çok basit» dedi, «Türkçedeki hasır sözcüğü var ya. Husarî

bunun çoğulu, yani Hasırcılar ya da Hasırcıoğlu» dedi. Bunu o kadar kesin söylemişti ki, ben de buna dayanarak o sırada «Yön»de çıkan bir yazımda öyle yazmıştım. Şimdi artık adın kendi sahibinden bunları öğrenmek zamanı gelmişti. «Husarî değil, Husrî» dedi. Ya anlamı? «Manası yok» dedi. Varsa bile kendisi de bilmiyordu. Ama sözcüğü ile hiç bir ilgisi olmadığını söyledi.

İlk görüşmemizde kendisinden söz etmedik. Kahire'de görmek, öğrenmek istediğim şeylerden konuştuk. Yardım etmek istedi, fakat önemli bir yardım da yapamadı. Ya da yapmak istemedi. Belki de bura makamları ile fazla ilişkisi yok. Burada âdeta misafir gibi bir hali var. Bazı Mısır aydınları zaten onun aslında Türk olduğu kanısında. Hazret de Arapçayı Türkler gibi konuşuyor. Zaten yalnız o değil, başka Arap ülkelerinden gelen Araplar bile burada yabancı gibi kalıyorlar.

Onun bu durumunu görünce, Mısır'da etkili bir düşünür olduğu yolundaki işittiklerimden kuşkulanacak oldum. Fakat soruşturmalarımdan öğrendim ki, kuşkulanmağa gerek yok. Sözgelimi, Kahire kitapçılarında eserlerini bulamadığımı Kahire Üniversitesindeki genç hocalardan birine söylediğimde, «Öyledir» dedi, «çünkü eserleri Beyrut'ta basılıyor, buraya gelir gelmez tükeniyor, kalmıyor. Çok okunuyor.»dedi.

İlk görüşmemizde Aydınlatma ve Yöneltme Bakanına, bir Vazir as-Thakafe'ye yani Kültür Bakanına bir daha gelişimde mektup hazırlayacağını söylemişti. Bir daha gidişimde sigara masanın üzerine konmuş bir zarftan beni beklemekte olduğunu anladım. Fakat sözünü ettiği vezirelere yazacağı mektupları yazmamıştı. Buna karşılık, Arap Birliği'nde kültür dairesi başkanına Arapça yazılmış bir mektup hazırlamış. Kapalı olmadığından okudum. Orada benim bir Türk ustazı (profesörü) olduğumu, kendisine kendiliğimden geldiğimi, beni önceden tanımadığını belirterek yardım etmesini rica ediyordu.

Oraya daha sonra gittiğimde anladım ki kendisinin asıl ilişkili olduğu kurul burası. Zaten Arap halklarının bir tek ulus

olduğu fikrinin babası o. Arap ve Mısır düşün hayatına getirdiği yeni milliyetçilik görünüşünün en önemli eseri bu kuruldur. Arap Birliği'ni ziyaretimden sonra anladım ki, ora ile de pek fazla bir ilişkisi kalmamış. Hatta orada onun yapmak istediği bazı şeyleri bozmuşlar. Beni ilgilendirmediği için bunun dedikodusuna girmedim. Sayın al-Husrî şimdi artık mütekait durumda, hatıralarını yazmakla meşgul.

Hatıralarından söz edince Türkiye'ye ait kısmını yazıp yazmadığını sordum. «Hayır» dedi, «benim hayatımda üç dönem vardır. Biri o dönem, biri millî mücahede dönemi (yani Suriye ve Irak'ın millî kurtuluş dönemini kastediyor), biri de şimdiki dönem.» Sonuncusunu yazmış. En önemli ikincisi. Buna ait yazılmış kitapları var. Şimdi onun anılarını yazıyor. Vakit kalırsa Türkiye dönemini de yazacak.

Beni hayatının bu dönemi ile bundan ikinci döneme geçişi ilgilendirdiği için asıl görüşmek istediğim konuya girmek üzere bir deneme yaptım: «Sizin hayatınız hakkında fazla bilgi yok. Arapçada kaynaklar var mı? dedim. Güldü. Son soruma cevap vermedi. Belki bunda bir sataşma sezdi. Sadece, «Eski muallim arkadaşım merhum İbrahim Alâettin, *Türk Meşhurları*'nda benim hakkımda yanlış bilgi veriyor. Sebebi de benim Türkiye'yi terk edişime kızmış olması.» dedi. Oysa, üçüncü ve dördüncü görüşmelerimizde kendi hayatını kendinden dinlediğim zaman gördüm ki, *Türk Meşhurları* yanımda olmamakla beraber aklımda kalanlara göre, orada bunlara aykırı bir şey yoktu. Yalnız Türkiye'yi bırakması dolayısıyle şikâyet edici sözler vardı.

Satı Bey de zaten bunları biliyor. Ayrılırken ve ayrıldıktan sonra yapılan eleştirme ve saldırıları anlattı. Kızmış bir hali yok, bunları gayet sakin anlattı. Kendisi hakkında daha genç kuşaktaki Emin Erışirgil'in Gökalp hakkında yazdığı kitapta daha sert yargılar vardı. Benim Türkiye'de *Laikliğin Gelişimi* konusundaki İngilizce kitabımda da bazı eleştirici yargılar vardı. Fakat bunlardan söz etmedi, haberi yok anlaşılan. Onun için ben de sözünü etmedim.

Hangi koşullar altında Türklükten, daha doğrusu Osmanlıktan çıkıp Arap olmağa karar verdiğini, Suriye'ye nasıl gittiğini, Arap milliyetçileri arasında ne münasebetle tanındığını öğrenmek istiyordum. Kendisine karşı bir kınamada bulunmak için değil. Bir insan istedikten sonra ister Arap olur, ister Acem. Kendisinin bileceği şey. Bu, hele bir fikir, bir dava sorunu olduktan sonra namuslucası bu. Örneğin, Mehmet Âkif de daha sonraları Türkiye'yi bırakıp Mısır'a çekildi. Fakat Satı Bey gibi o, Türkiye'den milliyetçilik dersini alamamış. İslâmcılığındaki inadı yüzünden Arap da olamadı. Orada da kendine yer olmadığını anladığı zaman yurduna döndü. İdeolojisinin dünyada yeri kalmadığını görmenin hüznü içinde öldü. Satı Bey daha akıllı çıkmış. Türk milliyetçiliğine, Osmanlılık çerçevesi içinde karşıt olarak el üstünde tutulduktan sonra, Osmanlılığın sonu geldiğini anlayarak Arap milliyetçiliğine katıldı ve sonunda onun öncüsü oldu.

«Ben», dedi, «Osmanlılığa inanıyordum. Türkçülüğü daha Harb-ı Umumî bitmeden artık Osmanlılığın bittiğini de anladım. İstanbul'dan ayrılmak gerektiğini gördüm.»

Tarihimizin her bunalımlı zamanında olduğu gibi o zaman da ülkeden dışarı bir aydın exodus'u başlamıştı. Kimi İsviçre'nin, kimi Arabistan'ın ya da Arnavutluk'un, kimi de Rusya'nın yolunu tutmuştu. Birazı da geriye, Anadolu'ya kalmıştı. Satı da Suriye'nin yolunu tuttu. Halepli bir alidendi. Babası hâkim. Dili Arapça. Hatta bir aralık Konya'da hâkim iken Türkçeyi iyi konuşamadığından Osmanlı hükümeti onu bir Arap bölgesinde bulunmasını daha yararlı görerek, yeni adliye teşkilâtı yapılan Yemen'e göndermiş. Satı Beyin kendisi Arapça'yı çat pat biliyor, konuşamıyormuş. Yani bizler gibi.

«Araplığa karar vermek benim için riskli bir şey olacaktı. Türkiye'de çok iyi bir mevkiim vardı. Şahsî menfaatimi düşünmüş olsaydım orada kalırdım. Fakat Arap hareketine katılmak benim için bir vazife idi. Milliyetçi Arap gençlere vatanınıza gidin

derken evvelâ ben nümune olmalıydım. Zaten Türklerde kendilerine yetecek kadar bol münevver vardı. Arapların benim gibi kimselere daha çok ihtiyacı vardı» dedi.

Hayatı üzerine konuştukça merak ve ilgim iki noktada toplanıyor, fakat aksi gibi o, bunlar üzerinde konuşmağa pek istekli değil. Sorularımı kulağının iyi işitmemesinden faydalanarak geçiştiriyor. Ziya Gökalp ve maarif nazırı Emrullah efendi ile ihtilâflarının nedeni neydi? Suriye'ye gitmeden önce Arap millî hareketi ve örgütüleri ile ilişkili miydi? Bu ikisi arasında bir bağ var mıydı? Ben, Türk düşün hayatının tarihi bakımından bunları öğrenmek istiyordum.

ZİYA GÖKALP VE SATI

Birinci noktada «İhtilâflarımızın hiç bir siyasî tarafı yoktu» iddiasında direndi. Zaten İttihat ve Terakki ile Ziya Gökalp, üzerinde konuşmak istemediği iki konu. Gökalp için, «O, sadece bir şairdi, hem de iyi bir şairdi» gibi, beni bu işleri bilmeyen çoluk çocuktan biri sanmasının verdiği cesaretle yargılar veriyordu. Kendisi Batı bilimlerini, müspet bilimleri biliyordu. Gökalp ise ilâhiyat, tasavvuf gibi şeylerden anlardı. Sorun bu kadar basit olsaydı Gökalp'in Araplığa geçmesi, Satı Beyin de Kemalizme katılması gerekirdi. Gerçekte, Gökalp ve Mehmet Âkif tabiat bilimlerine belki ondan daha fazla vâkıftılar; ikisi de baytar okulunda okumuştu. Satı Bey ise Mülkiyede okumuş, bilimciliği Avrupa dergilerinden bilim yazıları okumak, hayvanat tabloları toplamaktan ileri geliyordu. Asıl fark, iki adamın fikir yapısının yönü ve millî bağlanışları arasındaki farktı.

Sayın al-Husrî'nin Ziya Gökalp'ı küçümsemesi, Türkler arasında milliyetçiliğin doğuşu hakkında yayımladığı ve bir nüshasını da bana lütfettiği Arapça incelemesinde de gözüküyordu. Bunda Gökalp'ın adı, yanılmıyorsam, iki kez geçiyor, her defasında da, «ki Türkiye'de milliyetçiliğin önderi olduğuna inanılmaktadır» gibi parantez içinde bir ilâve yapıyor.

İkinci noktada Satı Bey daha da lakonik. Önce bu bahiste hiç konuşmak istemediği belli oldu, fakat benim dönüp dolaşıp buraya gelen sorularıma parça parça ve kısa kısa cevaplar verdi. Benim anlamak istediğim şey, Emin Erişirgil'in Ziya Gökalp'a dayanarak iddia ettiği gibi, Satı Beyin daha Osmanlı imparatorluğu yıkılmadan önce gizliden Arap milliyetçisi olduğu iddiası idi. Ben bunları, kendisine karşı olumsuz bir yargı vermek açısından değil, gerçeği bilmek açısından öğrenmek istiyordum.

Verdiği cevaplardan, İmparatorluğun yıkılışına kadar ne Türk ne Arap milliyetçisi olmadığı, sadece Türk milliyetçiliğinin Osmanlılığa zararlı olduğuna inandığı anlaşılıyor. O zaman Türk milliyetçileri Türk ordusundan, Türk bayrağından söz ediyorlardı. Bu takdirde bu imparatorluğun diğer ortakları olan Araplar da Arap ulusundan, Arap bayrağından söz etmeyecekler miydi? İyice açıklamadı, ama bazı yazılarında ve bir de Harp Okulunda verdiği konferanslarda bu fikirleri söylemiş. Ben bu fikirlerin Satı Bey tarafından değil, daha Meşrutiyetin başında «Sebilürreşat» gibi İslâmcı dergilerde yazıldığını biliyorum. Fakat Satı Beyin yazılarında böyle bir fikre rastlamış değilim. Anlaşılan iyi bilmiyormuşum. Belki de sayın al-Husrî, İslâmcılara ait olan bu sözü sonradan kendine maletmiş ya da benimsemiştir.

İMPARATORLUK YIKILINCA

Daha Mütareke gelmeden artık Osmanlı İmparatorluğunun bittiğine kanaat getirmişti. Yıkılış gelince neden kendini Türk milliyetçiliğinin yanında bulamadığını sordum. «Çünkü» dedi, «ben Araptım». «Ama» dedim, «Siz şimdi kendi eserlerinizde iddia ediyorsunuz ki, milliyetçiliğin temeli dildir, oysa az önce Arapça bilmediğinizi söylediniz». «Evet, ama» dedi, «ailem Arap'tı ve onlar Arapça konuşuyorlardı.»

Satı Bey 1919'da İstanbul'dan ayrılmış. Suriye'ye nasıl git-

tiğini sordum, kısaca, «Karadan» demekle yetindi. Suriye'ye Emir Faysal'ın yanına vardı. İstanbul'daki bir öğretmenin bu kadar kolaylıkla Faysal yönetimi ile ilişki kurarak önemli bir yere geçmesi nasıl olmuştu? Kendisi bunu, Arap milliyetçilerinin adını ve ününü bildiklerini, aralarında tanımadığı çok öğrencileri olduğunu söylemekle cevaplandırdı. «Ben o zaman yalnız imparatorlukta değil, onun dışındaki Türkler arasında, meselâ Azerbaycan'da da tanınıyordum,» dedi ki, doğrudur.

SURİYE'DE

Konuşmalarımızda Satı Beyin ikinci kaybedilmiş vatanı olan Suriye'ye bağlılığını anladım. Faysal yönetiminin düşmesinden sonra da orada kalamadı. Suriye milliyetçilerinin Osmanlı Türkçülerine karşı olumsuz duyguları, diğer Arap milliyetçilerinde olduğundan fazladır. Bunun nedenlerinden başlıcası Cemal Paşa'nın orada yaptıklarıdır. Arap milliyetçilerini astırdığı için ondan nefret eden Suriye milliyetçilerinin, bu işlerin nasıl olup bittiği hakkında bu paşanın da ne dediğini okuyup okumadıklarını bilmiyorum. Fakat Satı Bey Cemal Paşa'nın yazdıklarını biliyor, hatta oğlunun son zamanlarda çıkardığı Cemal Paşa Hatıratının Türkçesinden de haberi var ve bunun daha önce çıkan İngilizcesinden daha iyi olduğunu söylüyor.

Cemal Paşa'nın kendisi gerçekten Türkçü müydü? Yoksa Osmanlı İmparatorluğunu kurtarmaya çalışan bir general miydi? İttihatçılara karşıt olanların önemli bir kısmı Osmanlıcılık yanlısı olduklarından mı onlara karşıttılar? Bunlar henüz daha objektif, tarafsız olarak incelenmiş, aydınlanmış değil. Cemal Paşa'nın yanına katılan Halide Edip, Falih Rıfkı gibi zatların bu Türkçülük işlerindeki rolleri ne olmuştu? Ahmet Haşim'in Halinde Edip'i suçlamalarının bir emeli var mıydı, yoksa o da Araplık güdüsü ile mi ona saldırmıştı? Haksız olarak büyük bir savaş esnasında siyasal ya da askerî zorunluklara bazı masum kişiler kurban mı gitmişti?

Bunları sayın ev sahibim ile tartışmaya, dertleri deşmeye gerek görmedim. Son zamanlarda bir İsrail profesör Birinci Cihan Savaşında siyonistlerin hem Almanlar, hem İngilizler arasında Filistin'in Yahudi vatanı ilân edilmesi yolundaki faaliyetleri üzerine yaptığı bir incelemeyi okumuştum. Alman siyonistleri, İsviçre'deki siyonistler aracılığı ile, İngilizlerin Balfour Bildirisi'ni yayınlayacaklarını önceden öğrenmişler ve Alman hükümetini bu işi İngilizlerden önce davranıp yapması için girişimlerde bulunmuşlar. Alman hükümeti de bu işi Türk hükümetinin yapması gerektiği gerekçesiyle Berlin'deki Osmanlı elçisi ve İstanbul'daki Alman elçisi aracılığı ile teşebbüse geçmiş. Filistin'in Yahudi vatanı ilan edilmesi için Alman hükümetinin yaptığı baskılar altında galiba Talât Paşa nihayet yumuşamış. Fakat Cemal Paşa Suriye'den kesin ültimatomu dayatmış: «Filistin Arap ülkesidir. Başımız zaten Araplarla dertte. Şimdi böyle bir bildiri yayınlarsak büyük rezalet olur. Ben böyle bir cepheyi tutunduramam, derhal istifa ederim. Almanlar bu sevdadan vazgeçmelidirler» demiş. Adamcağız, sonunda ne Arapları, ne Yahudileri, hatta galiba ne de Türkleri memnun edemedi!

Al-Husrî ile bunları tartışmak istemedim. Büyük bir facianın kurbanlarının avukatlığını, ya da savcılığını yapmak bana düşmezdi. Savaş, hem emparyalizme karşı bir savaş, hem milliyetlerin milliyetlere karşı savaşı idi.

Satı Bey bunlar olmasın diye milliyetçiliğe karşıt idi belki, fakat korktuğunun ikisi de oldu; iki ulus boğaz boğaza geldi; ettikleri de hâlâ silinmiş değil. Ben kendim, onun Araplığının sırf Türkçülerin iddialarına karşı bir şey olduğuna kanaat getiremedim. Savaşın sona ermesiyle Osmanlı devletinin (eğer var idiyse) Türkçüğü de sona ermişti. İktidara Osmanlıcı bir hükümet gelmişti. Bunda kendisi bir nazır, hiç değilse bir müsteşar olabilirdi. İyi ki olmamış; şimdi yüzellikler listesinde olacaktı. O kendi inanç ve duygularına en uygun yolu dürüstçe tutmuş.

Belli ki, o zamanın aydınlarının çoğu gibi, Osmanlılık olmadan bir Türk ulusu ya da devleti olmayacağına inanıyordu.

O zaman Suriye'nin ve Arapların geleceği daha parlak gözüküyordu. Türkçülerin bütün iddialarına rağmen ortada bir Türk ulusu olduğuna kendileri bile inanmıyorlardı. Suriye zengin bir tüccar ülkesi, Anadolu fakir ve ilkel bir yerdi. Suriye, Fransa gibi uygar bir devletin gözbebeği; Anadolu, İmparatorluğu paylaşan emparyalist devletlerin bile almağa tenezzül etmeyip bir kısmını Yunanlılara, bir kısmını padişaha, bir kısmını Ermenilere bıraktıkları bir yerdi.

O zaman birçok Batı hayranı, medeniyetçi aydınları böyle düşünüyorlardı. Ben kafamda bunları düşünürken, Satı Bey gülümsedi, «Ankara!» dedi. «O zaman ona 'Engürü' derlerdi, biz de şaka etmek için bunu Engeri şeklinde söylerdik.» dedi. Bu sözü, düşüncelerime yardım etti. Evet, beklenmedik şeyler oldu, bu Batı hayranlarının hesapları yanlış çıktı. Suriye, bağımsızlığını uygar Fransızlardan alamadı; fakir ve ilkel Anadolu'da, o «Engeri» adlı kasabada, Mustafa Kemal Arapların veremediği bir savaş verdi. Biri, manda altı, hatta sömürge olma durumuna düştü; öbürü bağımsız bir devlet olarak dünyaya doğdu.

O zamanın bütün batıcıları gibi bir batıcı olan Satı Bey de, belki de o zaman emperyalizmin ne demek olduğunu bilmiyor; yüksek ve insancı Batı kültürünü böyle şeylerden ırak görüyordu. Fransızların ve İngilizlerin insanlık, uygarlık ve ulusların özgürlüğü için dövüştüklerini sanıyordu. Suriye'de büyük bir Arap devletinin, belki de büyük bir Arap İmparatorluğunun, bu uygar devletlerin yardımı ile gerçekleşeceğini umuyordu.

Ne yazık ki bu bir ütopya idi. Batı, kendi hayranlarını hayal kırıklığına uğrattı, kendi aleyhine çevirdi. İşte o zaman Satı Beyin «millî mücadelede» dediği hayat dönemi başladı. Kralı ile beraber Suriye'den çekilme zorunda kaldı. Irak'a yerleşti. Bu kez de İngilizlerin gerçek yüzünü görmeğe başladı. Râşit Ali isyanına katıldığı için oradan da kaçmak zorunda kaldı.

SATI BEY ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ İDEOLOJİSİNE NASIL VARDI?

İşte bu yıllar içinde, eski Ziya Gökalp karşıtı, liberal batıcı, Osmanlıcı, bireyci, uygarlıkçı Satı Bey'den Pan-Arap milliyetçisi, kültürcü, kolektivist, ulusal eğitimci Satı al-Husrî doğdu. Kendisi bunlarda Türk milliyetçilerinin, hele Gökalp'ın hiç bir etkisi olmadığını, ilhamını Fichte'den aldığını söylüyor. Bu Fichte'nin adını ilk önce Türk milliyetçilerinden duyduğu zaman kimbilir ne kadar çok kızmıştı

HAYAT ÖYKÜSÜ

İşte Satı bey'in bana anlattığı ve süratle not alarak tesbit edebildiğim hayat öyküsü:

«5 Ağustos 1880'de Yemen'de San'a'da doğdum. Ebeveynim Halepli idi. Babam Muhammed Hilâl, Yemen vilâyetine istinaf mahkemesi reisi olarak gitmişti. Ben orada doğdum. Babam Halep'te medresede, sonra Kahire'de Ezher'de okudu. Kadı oldu. Yeni adliye teşkilâtı yapıldığı zaman komisyonlarda imtihan verdi. Yemen vilâyetinde yeni adliye teşkilâtı yapılınca oraya gönderildi. Onbeş kardeşim oldu. İlk onu bir anneden. Babam kendi annemin üstüne bir daha evlenmişti. Benden büyük dört kardeşim daha vardı. Babam 1912 veya 1913 te öldü. Annem daha sonra 1930 ile 1935 arasında bir tarihte öldü.

Yemen'den bir yaşında iken ayrıldık. İstanbul'da Mülkiye-i Şahanenin idadî kısmında okudum. 1900'da mülkiyeden mezun oldum. Ulum-u riyaziyeye meraklı idim. İdadîde bana arkadaşlarım Arşimet adını takmışlardı. Tabiiyata merakım da çoktu. Tarih-i tabiî müzesi yapmak gibi şeylere meraklı idim (O zamana ait fotoğ-

raflarını gösterdi, saman doldurulmuş kuşlar arasında). Yüksek kaldırımdan hayvanat tabloları bulur, satın alırdım.

İlkin tabiiyat hocası oldum. İlk hocalığım Yanya idadîsi tarih-i tabiî hocalığı idi. İlk yayınlarım da tabiî ilimlere dair oldu. Yeni keşifler üzerine makaleler yazardım. Mülkiyede iken hukuk derslerini hiç dinlemezdim. İlk yayınladığım kitaplar ziraat bilgisi, eşya, hayvanat, ziraî tatbikat gibi şeyler hakkında idi.

1905'e kadar Yanya'da kaldım. Fakat Abdülhamid'in sıkıştırma devri başlayınca hocalığı bıraktım. Derslerde kitap haricinde bir şey söylenmeyecekti. Halbuki kitaplar yanlışlarla doluydu. Muallimliği bıraktıktan sonra kaymakam oldum. Evvelâ bir Bulgar şehri olan Radoviç'te. Sonra terfi ederek Florina'ya kaymakam oldum. 1908'e kadar Florina kaymakamlığı yaptım.»

«Meşrutiyetin ilânı üzerine istifa ederek İstanbul'a geldim. O zamanki hâdiselerin merkezi Manastırdı. Asıl hareket de orada başlamıştı. Florina Manastıra bir saatlik mesafede idi. Bu itibarla ben de bu hareketlerin içinde bulundum.

MEŞRUTİYET DEVRİMİNE DOĞRU

Radoviç'te kaymakam iken oraya gelen müfettiş Bulgarların hareketleri karşısında bana, 'en çok Bulgarlardan korkuyoruz' demişti. Ben buna karşı, 'hayır,' diyordum. Müfettiş bana o zaman ihtilâl harekctine mensup olduğunu açıklamıştı. Bu zat adliye müfettişi Mahmut Nedim beydi. Yaşlı bir zattı. Muhabere etme ye devam ettik. Meşrutiyetin ilânı günü derhal Manastıra gitmem için telgraf çektiler. Bana, gelen heyetleri karşılama vazifesi verildi. Manastır'da «Neyyir-i Ha-

Hakikat» isminde inkılâpçı bir gazete çıkmağa başlamıştı. Daha önce de gizli olarak çıkıyordu. Meştiyetin ilânı üzerine alenî olarak çıkmağa başladı. Kendi nutuklarımı orada yayımladım. (Bu gazetenin nüshaları kaybolmuş. Fakat, Bulgarların gelişi ve Niyazi Beyin gelişi zamanında verdiği nutukların kopyaları varmış. Satı Beyin muntazam olarak vesika saklamak alışkanlığı olduğu anlaşılıyor. 1910'da İngiltere'ye ve Belçika'ya gittiğinde Abdülhak Hâmid'i görmüş. Manastır'daki bir nutkunda, 'bu günleri Mithat Paşalar, Namık Kemaller, Abdülhak Hâmidler hazırladı,' demiş. Anlaşılan o zaman Hâmid bu işlerdeki payından hiç bahsedilmemesine içerlediğinden Satı Beyin kendisinden söz edişini İngiltere'de Halil Halit'ten duyunca sevinmiş; onun için kandisine teşekkür etmiş). O zaman Niyazi Bey, Manastır'a yakın Ohri dağlarındaydı.

BULGAR SOSYALİSTLERİ

Bulgar hareketleri milliyetçi, fakat aynı zamanda sosyalistti. Ben proletarya kelimesini ilk defa olarak evime tamire gelen bir Bulgar demirciden duydum. Bu adamla sonraları Türkçe olarak ve Latin harfleriyle muhabere ediyordum. Hürriyetten önce.. Meşrutiyetin ilânı üzerine Bulgar ve Yunan çeteleri teslim oldular. Bunların hareketleri daha ziyade Çorbacılara karşı olmalarından ileri geliyordu. Fakat biz o zamanlar sosyalizmin ne olduğunu bilmezdik; bunun daha ziyade İngiltere gibi sanayide çok ileri memleketlerde olacağını sanırdık. Osmanlı idaresi Bulgarları Rum sayıyordu Bulgarlar buna da karşı idiler. Bulgar eksarhlığı bu mücadeleden

çıkmadır. Birçok köylerde Rum ve Bulgarlar karışıktı. Çeteler aslında Osmanlı ordusu ile değil, birbirleriyle uğraşıyorlardı. Köylere varıncaya kadar Rum papazları ile Bulgar papazları arasında mücadele vardı. Sırplarda da öyle. Bu çetelere firarî diyorlardı. Bazı yerlerde bunlara Müslümanlar da katılıyordu. Kavgalar en çok kilise ve mektep üzerinde kopuyordu. O zamanlar buralarda beynelmilel bir komisyon vardı: o da mevcudu muhafaza taraftarı idi. Benim bulunduğum sıralarda yakıp yıkmalar başlamıştı. Bilhassa Florina çok karışık haldeydi. Radoviç'teki demirciden çok şeyler öğrenmiştim. İdarî işlere karşı büyük bir alâkam olmadığı için saatlerce konuşurduk. Bu fikirlerin tesiri altında «Memlekete Âdil Bir İdare Lâzım» diye de bir yazı yazmıştım. Demirci başka bir ad altında bunu bir Bulgar gazetesinde yayımlamıştı. Bunların en akıllıları Bulgarlardı.

İTTİHAT VE TERAKKİ

İttihat ve Terraki ile ittisalim (ilişkim) Hürriyetin ilânı ile başladı. Onbeşinci günü Florina'yı bırakıp İstanbul'a geldim. Bırakmak istemediler. Ben idareci olmak istemiyordum, hâlâ esasta tabiiyeci idim. Riyaziyem de kuvvetli idi. Fakat riyaziyeyi sevdirmek zordur. Tabiiyeci olmuştum. Pedagoloji ve sosyolojiye geçişim tabiiyattan oldu.»

İstanbul'da muhabirlik de yapmağa başladım. Hatta 31 Mart Vak'asını «Neyyir-i Hakikat» gazetesine ilk veren ben oldum. O zamanlar «Envar-ı Ulûm» adında bir mecmua da çıkarmağa başladım, fakat satılmıyordu. Böyle şeylerle kimse alâkadar olmuyordu.

Onun için gazetelere de yazıyordum. Bunlar «İstibdat İz ve Tohumları» gibi seri makalelerdi. Bunlara ehemmiyet vermeden yazdığım halde bunlar «Envar-ı Ulûm» daki yazılardan fazla alâka uyandırdı.

O sırada maarif hareketleriyle de alâkadar oluyordum. Programları tenkit eden makaleler yazdım. Muhtelif yerlerde de muallimlik etmeğe başladım. Bütün bunların tesiriyle bana 1909'da Darül-Muallimin müdürlüğü teklif edildi. Koyduğum şartlardan biri muallim ve programları kendim seçmekti. Maarif nazırı Nail Bey Mülkiyede maliye hocamız olduğundan beni tanıyordu. Darül-Mualliminde bir inkılâp yaptım. Talebeler hasırlar üstünde otururlardı. Ahırkapı rüştiyesi müdürü orada müdürdü. Medrese gibi bir yerdi. Vilâyetlerden gelen mektep müdürleri için kurslar açtım. Tatbikat mektebi açtım. Çıkardığım «Tedrisat Mecmuası» on bin satıyordu.

Darül-Mualliminde tamamıyle terbiyeye dönmüştüm. Yazılarımla çok dikkati çekiyordum. Fizyolojiden psikolojiye ve pedagojiye geçtim. Ondan sonraki yazılarım hep pedagoji ve sosyoloji üzerine oldu.

Darül-Mualliminde üç yıl kaldım, dördüncü yılında istifa ettim. İstifa sebebi, Maarif nezareti ile umumî maarif siyasetinde ihtilâfım olmasıydı. O zaman Emrullah Efendi nazırdı. O da Mülkiyeli, okumuş bir zattı. Fakat pedagoji bilmiyordu. Bir tuba ağacı nazariyesi tutturmuştu. Ona göre maarifin kökleri yukarıdan aşağı gelirmiş. Kendisini gazetelerde tenkit ettim.

Bundan sonra vilâyetlerde dolaştım. Başka resmî vazife almadım. Yalnız kısa müddet Darüşşüfaka müdürlüğü yaptım. 1915de «Yeni Mektep» adında hususî bir mektep açtım. Bu mektep evvelâ Beyazıtta idi, sonra Teşvikiyeye geçti. Bu bir ilk mektepti. Ona bağlı

bir de çocuk yuvası vardı, kızkardeşim Neriman orada idi. Hükûmet yanlış işler yapıyordu. Ben tatbikatta orijinal şeyler yapıyordum. Bir de Darülmürebbiyat, yani ana mekteplerine muallim yetiştirecek mektep açtım. Oraya vilâyetlerden kızlar gönderiliyordu. 1919 başına kadar böyle. Ben ayrıldıktan sonra bu mektep Feyziye mektebi oldu.

AYRILIŞ

1919 bidayetinde ailemi bırakarak İstanbul'dan ayrıldım. Karadan Suriye'ye gittim. Üç, dört ay sonra yani sene sonuna doğru ailem de bana iltihak etti. Neden ayrıldım? Ben Osmanlılık fikri taraftarı idim. Harpten önce Türk bayrağı filan diye konferanslar veriliyordu. Ya Türk olmalı, ya Arap olmalı. Ben menfaatimi düşünseydim Türk olarak kalırdım. Karar vermek zor ve riskli idi. Fakat daha harp bitmeden ne olacağını anlamıştım. Kararımı verdim. Bana müsteşarlık teklif ettiler, reddettim.

Gitmeden evvel hakkımda sitemkâr yazılar yazıldı. Çünkü gideceğimi ilân etmiştim. Bu da şöyle bir vesile ile oldu: Mütareke gelince İttihatçıların sürgün ettiği gazetecilerin dönüşü üzerine İstanbul'da bir matbuat kongresi toplanmıştı. İstanbul'un işgalinden evvel. Bu kongreye beni reis intihap ettiler. İşte orada kararı ilân ettim. Haber yayılmış. Gitmememi rica maksadiyle «Tedrisat Mecmuası»nda çıkan bir mazbata bile yazılmış. Galiba vagon meselesi dolayısıyle (Maarif Nazırı) Şükrü Bey hakkında bir yazı yazmıştım. Bu yazı dolayısıyle birçok muallimlerden telgraflar gelmişti. «Şimdi sizi müdafaa eden bu kadar muallim varken nasıl olur da bırakıp gidiyorsunuz?» deniyordu.

Fakat bu benim için bir vazife idi. Araplar Arap memleketlerine gitmeliydiler. Ben onları teşvik ederken onlara numune olmalıydım. Türkiye'deki Arap gençleri memleketlerine dönmeli diyordum. (Burada Cemal Paşanın idamları üzerine konuştu) «*Al - Bilád al - Arabiyya wa Dawlah al - Uthmaniyya*» (yani Arap ülkeleri ve Osmanlı Devleti) *adlı kitabımda da yazdım. ben Sykes - Picot planı gibi şeylerdeki fikirleri kınayamıyorum, çünkü aynı mahiyette şeyler daha Osmanlı Devlet adamlarının kendileri bu taksimatı yapıyorlardı. Bunları tabîi Arap gençleri görüyor ve biliyorlardı. Arap memleketlerinin ayrılacağı belli idi.*

Ben ayrıldıktan sonra Türkiye'de hakkımdaki tenkitler devam etti. Fakat beni müdafaa edenler de vardı. Bunlardan biri Hamdullah Suphi, digeri Ahmet Emin (Yalman)dir. Ahmet Emin bir makalesinde bana hücum edenlere karşı beni müdafaa etti. İstanbul'dan çıktığım gün Mehmet Âsım Us, yazdığı makalede «Dün Satı Bey veda etti. Suriye'nin bizden ayrılacağını bununla daha iyi anladık,» diyordu.

O zaman Suriye'de Faysal'ın idaresi altında Şam'da askerî hükümet kurulmuştu. Suriye'de kendilerini tanımadığım çok kimseler beni tanıyordu. Harbiye mektebinde verdiğim konferanslarla ve makalelerimle. Bana Şam'daki hükümette marif işleri verildi. Mekteplerde tedrisatı Arapçaya çevirme işine başladım. Bu bir buçuk sene sürdü. 1920'ye yani Fransızların gelmesine kadar. (General) Goureau ile görüşmeye beni yolladılar. Dönüşte bunda iş olmadığını söyledim. Faysal ile beraber Suriye'den ayrıldık, Avrupa'ya geldik. O zaman manda komisyonları, San Remo, Cemiyet-i Akvam işleri ortalıkta. 1920'de Kemalistlerle görüşmek üzere İstanbul'a geldim. Şam'dan çıktıktan bir ay sonra. Fakat İstanbul'da onlarla temas mümkün olmadı.

Muhaberemizi İtalya vasıtasıyle yapıyorduk. Fransızlarla ihtilâf noktalarımızdan biri Antep ve Maraş için Fransızların Halep'ten asker geçirmek istemeleri idi. «Biz tarafsızız, olamaz,» dedik. Fransızlar demiryolunu açtırmak istiyorlardı. İstanbul'da temas mümkün olmayınca İtalya'ya döndüm. Hüseyin Ragıp (Baydur) o zaman İtalya'da idi. Bir de Servet Bey isminde bir subay vardı.

Daha sonra Faysal ile birlikte Irak'a gittik. Orada da maarif işlerini üstüme aldım. Irak'ta İngilizler fena şeyler yapıyorlardı. Mektepler yüzünden siyasî çatışmalar çıktı. Ben Irak'ta millî esaslar üzerine programlar hazırladım. 1930'da Irak'ta iken şahsî ziyaret maksadıyle Türkiye'ye geldim. O zaman Maarif Vekili Hamdullah Suphi idi. Kimse serzenişte bulunmadı. İhsan Sungu talebemdi. Hepsi hürmetle karşıladılar.

1941'de Raşit Ali hareketleri dolayısıyle bunları Satı yaptı diyerek bizi Irak'tan kovdular. Tabiiyetten iskat ettiler. 24 saat içinde çıkarıldık. Haymatlos oldum. Fakat bu bana yaradı. Çünkü Irak'ta mahdut kalıyordum. Asıl milliyetçilik hakkındaki kitaplarımı bundan sonra neşrettim. Beyrut'a geldim. Orada yeni gelen İngiliz hükümeti vardı, onun için orada müşkülât içindeydik. 1943'de Suriye istiklâli başlayınca orada maarif müsteşarı oldum. Yeni kanunlar yaptım. Suriye'de üç yıl kaldım. Ondan sonra Kahire'ye geldim.

Kahire'de Ma'had ad - Tarbiyya (Eğitim Enstitüsünde) üç yıl profesörlük ettim. Pedagoji ve sosyoloji okuttum. Fikirlerimin Mısır'daki tesirleri o zaman başladı. Birçok münakaşalar çıktı. Bu enstitü o zaman müstakil bir enstitü idi. Arap Birliği kurulunca oranın kültür dairesinin ilmî müşaviri oldum. Ma'had ad-Di rasât al Arabiyya al-Aliya (Yüksek Arap Araştırmaları Enstitüsü) kurulunca orada ilk defa olarak Araboloji

terimini Fransızca ve İngilizce olarak kullandım. Orada direktör ve aynı zamanda Kawmiyya Arabiyya profesörü idim.

ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ MISIR'DA

O zamanlara kadar Mısır'da şarklıyız, Mısırlıyız, Müslümanız, hilâfetçiyiz, firavuncuyuz gibi bir sürü münakaşalar oluyordu. Mısır mütefekkirleri bu fikirlerde birbirlerinden ayrılıyorlardı. Ben bunların hepsinin yanlış olduğuna kanidim. Çünkü, Mısırlılar Araptılar. Fakat o zaman Mısır'da Arap diye bedevîlere denirdi. Mısırlılar kendileri Arap'tan saymazlardı. Arap hareketi (yani Şerif Hüseyin ayaklanması ve Suriye bağımsızlık hareketini kasdediyor) *başladığı zaman Mısır bunun dışında kalmıştı. Osmanlı Devleti İngilizleri Mısır'dan kovacak ümidiyle Araplığa taraftar değillerdi. Ben Mısır'da Araplık fikrini yaymağa başladım. Çok münakaşalar oldu. Said Zağlûl paşanın bir sözü vardı: «Araplar sıfırdır, sıfıra sıfır müsavi sıfır» demiş. «Said Zağlûl'un sıfırları» başlıklı bir yazı yazdım. O zamanın en meşhur yazarları olan (liberal) Lûtfî as - Seyyit, (batıcı) Taha Husayin, Azhar şeyhi Mustafa al - Maraği, Abdurrahman Azzam le çatıştık. Münakaşaların en meşhuru Taha Hüseyin ile olanı idi: çünkü bu zat kuvvetli şairdir.*
(Satı Bey kendini çok sıkıştıran sevmediği muârızlarına şair demekle iltifat etmek itiyadında) *1957'de profesörlüğü bıraktım. Şimdi hâtıralarımı yazıyorum.»*

Sayın al-Husrî hayatını bana böylece anlattı. Sonra gülümsedi: «Görüyorsunuz, nereden gereye geldik; pedagoji ile siyasetin nasıl alâkası olduğunu görüyorsunuz» dedi. Kendisine söylemedim, fakat

eski muarızı Gökalp'ı düşünüyorum. Çünkü «Yeni Mecmua»daki tartışmalarında onun Satı Beye anlatmak istediği başlıca noktalardan biri buydu; eğitimin sadece pedagoji olmadığını, okulculuk ve çocuk okutma fenni olmadığını anlatmak istiyordu. Satı Bey bunları yıllarca sonra mensup olduğu halkın ulusal ülküleri ve savaşları uğrunda kazandığı tecrübelerle öğrenebilmişti. Fakat Gökalp onun hafızasında sadece «iyi bir şair» olarak ufacık bir yer almıştı. Sayın al-Husrî'nin kendisi fikirlerinin kaynaklarını başka yerlerde görüyor.

Hayatı hakkında anlattıkları içinde pek fazla aydınlanmamış, yahut iyi anlamamış olmam olasılı çok noktalar vardı: fakat kendisini üzmemek ve yormamak için bunları tekrarlatmadım. Notlarımın bazı noktalarda müphem kaldığını, hatta bazı noktalarından emin olmadığımı görüyorum. Nedeni budur. 86 yaşında bir zatı daha fazla yormayı içim kabul etmedi. Bu kadarına da, gösterdiği nezakete karşı da son derecede minnetarım.

Milliyetçilik görüşünde kimlerden etkilenmiş olduğunu sordum. Başlangıçta Ernest Renan'dan etkilenmiş. Fakat sonra onu şiddetle eleştirmiş. İlk görüşmemizde Arapça eserlerinin bir bibliyografyasını rica etmiştim. İkinci gelişimde kendi el yazısıyle hazırlanmış bir liste verdi. Bu eserler, bir yandan Arap milliyetçiliğine aleyhtar olan Mısır yazarları ile olan tartışmaları ile ilgili makaleler, bir yandan da ulusçuluk fikirlerinin doğuşu, ulus nazariyeleri ve ulusçuluk hareketleri üzerine yapılmış incelemelerdi. İşte onun pan-Arap ulusçuluğu fikirleri bu eserlerde işlenmiştir. ve bunda diğer Arap ulusçuluğu ideolojilerinden belki en önemli olan fark, Arap ulusçuluğunun Müslümanlıkla bir ve aynı şey olmadığı görüşüdür. Arap ulusçuluğu arasında onu Müslümanlıktan ayrı tutarak layik bir ulusçuluk fikrini savunan tek düşünür odur.

Renan'ın görüşünü reddettikten sonra Fichte'in etkisini kabul ediyor. «Fichte'yi en çok beğendim. Fakat Fichte çok metafizik. Ben metafizik aleyhtarıyım. «*Mâ-Hiya al-Kawmiyya*» (Ulus-

çuluğun Mahiyeti) adlı eserimde bütün bu nazariyelerin her birini ayrı ayrı aldım. İslâmcılığı da reddettim. Ben bu ulusçuluk meselelerini evvelâ Makedonya'da iken milliyetlerin birbiriyle çarpışması şeklinde gözümle gördüm. O zaman bunları anlamıyordum. Balkan ulusçuluk hareketlerini sonradan incelediğim zaman o zamanki müşahadelerim bana yardım etti. Ben Balkanlardaki olayları âsilerle, çetecilerle çarpışmalar sanırdım. Biz Mülkiyede yetişirken, Avrupa'daki her hareketi Avrupa Hıristiyanlığının Müslümanlar aleyhine bir hareketi telâkki ederdik. Yanya'da iken gördüm ki milliyet farkları Müslümanlık, Hıristiyanlık farklarından daha mühim. Arnavut ulusçuları arasında Müslümanlar da vardı. Bir Arnavut Mehmet Rauf Bey vardı, sonra Arnavutluk şefiri olduğumda karşılaştık. Bana, «Bu gemi batacak» demişti. Ben de, «Siz milliyetçiliği yayarsanız daha çabuk batacak» demiştim, ama dinlemiyordu. Sonra Ulahlar vardı; bunlar Rum sayılıyordu; halbuki onlar gelen müfettişlere, «Biz Rum değiliz, Ulahız» derlerdi.

Din ve milliyet farkı konusunda Satı Bey başka bir örnek verdi. «1905'te Abdülhamid'e bir suikast yapılmıştı. Bunu yapan Belçikalı bir mühendisti. (Aslında: Belçika vatandaşlığında bir Ermeni). Bu suikastın muvaffak olmaması üzerine Tevfik Fikret meşhur *Lâhza-i Taahhur* şiirini yazmıştı. O zaman gizli gizli ellerde dolaşıyordu, ancak Meşrutiyetten sonra neşredildi. (Şiiri gayet iyi hatırlıyor, okudu). Şimdi size bir de aynı şeye başka bir zaviyeden bakan bir şairin şiirinden bahsedeyim. O zaman Mısır'ın en meşhur şairlerinden Ahmad Şevki de bu suikast hakkında bir şiir yazdı. *Şevkiyat* adlı divanında var. Hidivin şairi idi, beraber İstanbul'a giderler, saraylarda, ziyaretlerde eğlenirlerdi. Onun için şiirinde Tevfik Fikret'in tam aksine konuşuyor, Abdülhamid'e «Senin kurtuluşun alem-i İslâmın kurtuluşudur; seni melekler korudu; Allah kurtardı» gibilerden. Olaya din zaviyesinden bakıyordu.»

«Milliyetçilik meselesinde Mısır çok geç uyandı. Benim yazılarım çıkınca kendilerini birdenbire yeni bir hareket karşısında buldular. Kendilerine gösterdim ki, Fransızlar ve İngilizler nasyo-

nalizmin aleyhindedirler, çünkü kendileri nasyonalist devletlerdirler. Başka yerlerdeki her nasyonalist hareket onların bir ziyanıdır. Eğitim Enstitütüsünün açılış nutkunda «Niçin Geri Kaldık?» sorusunu şöyle cevaplandırdım: Milliyetimizi bilmemekten. Avrupa'da nasyonalizm manasını değiştirdi, şimdi şovenizm manasında kullanıyorlar. Bu kelimenin manasını nasıl değiştirdiğini anlattım yazılarımda. Mısırlılar bunları bilmiyorlardı. Fransızlar 19'ncu yüzyıl nasyonalizmi ile şimdiki nasyonalizmleri ayırt etmek için birincisine nasyonalizm, ikincisine nasyonalitarizm diyorlar. Halbuki bütün nasyonalist hareketler Fransızlara ya da İngilizlere karşıdır. Onun için onların muhakemeleri bu mevzuda yanlış yürür. Ruslar polinasyonal bir devlet kurdular; onun için Stalin'in nasyonalite hakkındaki fikirleri de yanlıştır, tenkit ettim.»

Vaktiyle poli-nasyonal Osmanlı birliğine taraftar olan Satı Beyin Stalin dolayısıyle bunu reddetmesi ilginç. Dünya ve insanlar nasıl değişiyor!

VII

EDEBİYAT, BASIN VE ÜNİVERSİTE

Daha önce Müslüman Kardeşler ve daha sonra Satı al-Husrî dolayısıyle yazdıklarımdan görülüyor ki Mısır'da bizde olduğu gibi, İslâmcılık, Batıcılık, Osmanlıcılık, Arapçılık akımları vardı ve şimdi de bu dinci, liberal ve ulusçu akımlara ilâve olarak sosyalizm de gelmiş bulunuyor.

1961'de Nâsır'ın, rejimi toplumcu olarak açıklaması üzerine eski akımlar, tamamiyle ölmemekle beraber, her biri şu veya bu yandan kendini toplumculuğa iliştirme zorunda kaldı. Bazıları samimi olarak, bazıları oportünistlik olarak. Bunu yapmayanlar bugünkü toplumculuk havası içinde Mısır mumyaları kadar antikalaşmağa mahkûmdurlar. Muhammed al-Bahiy bile kitabına bir anti-emperyalizm havası vermiş. Müslüman Kardeş olmadıkça dine önem veren kişiye yer var. Ulusçuluğa ya da toplumcu reformara aykırı olmadıkça liberal, istediği kadar liberallik yapabilir. Marksist komünist olmadıkça veya milliyet düşmanlığı yapmadıkça, hay hay. Tabî bu durumda, fırsat buldukça fikir namusundan yoksunların iftiralarına uğramak da mümkün.

Daha önceki sahifelerde din tablosundan, sonra milliyetçilik tablosundan birkaç sahne gösterdim. Şimdi, fikir ve düşün spektrumunun ortalarındaki renklerden geçerek biraz daha sola doğru gideceğiz.

Ortalardaki renklerden geçerken belki en çok görüşmem gerekecek olan zat Mısır'ın devrimden önceki en ünlü düşün ve edebiyat adamı olan Taha Hüseyin olacaktı. Hani Satı Beyin «Kuvvetli şair» dediği zat. Eski rejimde bir ara Maarif Nazırlığı da yapmış. Âmâ (kör) olan bu çok kabiliyetli adam, artık zamanını aşmış olmakla beraber, hâlâ saygı ile anılır. Halbuki aslında ne milliyetçiliğe ne de toplumculuğa inanmayan bir batıcı liberaldi.

Özellikle, iki fikri ile Mısır'ı yıllarca çalkalamıştı. Biri, Arap «cahiliye» devri edebiyatı hakkındaki görüşü. Bu edebiyatın gerçekten Peygamber öncesi döneme ait değil, daha sonraya (yanılmıyorsam Emevî devrime) ait, yani sonradan uydurulmuş olduğunu iddia etti; kıyamet koptu. Diğer fikri daha da orijinal, âdeta eksantrik. Mısırlıların Arap değil Avrupalı, şarklı değil batılı olduklarını iddia etti. (Korkarım bunda âmâlığının yanıltıcı rolü oldu).

Taha Hüseyin Arap dilini en muhteşem şeklinde yazan bir edebiyatçı, ama gelgelelim onu önce, Türklükten gelip Arapçayı sonradan öğrenen Satı al-Husrî'nin Arapçılığı, daha sonra da klasik Arapçayı konuşamayan bir halk adamı olan Nâsır'ın devrimi demodeleştirdi.

Çok merak ettiğim bu zatla görüşemedim. Zannederim içimdeki birkaç tuhaf duygu buna engel oldu. Kulağı çok ağır işiten Satı al-Husrî ile görüşmelerim onu maddeten yorduğu gibi, beni de manen çok yormuştu. Yaşlı insanlara karşı saygım, onlardan kaçmak derecesine kadar gider. Bu zaafıma bir de bana çok hüzün veren fizik bir arızanın yol açtığı perdeyi aşamayışımı; işitme zorluğu çeken 86 yaşındaki zattan sonra, şimdi de görme imkânından mahrum 76 yaşındaki bir zatla karşılaşma yılgınlığımı katın. O zaman neden bu fırsatı isteyerek kaçırdığımı belki açıklamış olurum.

Galiba, bir şey daha üzerimde etkili oldu. Taha Hüseyin, Arapların geri kalmalarının ve Mısır'ın vaktiyle mensup olduğu Batı uygarlığından yoksun kalmasının nedenini Türklere yükleten-

lerin en ateşlisi. Mısır. doğu despotizminin, doğu karanlığının, sanat ve edebiyat yoksunluğunun temsilcisi olan Türklerin hükmü altına girmekle Batı uygarlığından uzak kalmış. Hani, aslı olsaldırmam böyle şeylere. Her kıçı sıkışan millete böyle kabahat yüka letecek biri lâzım. Aynı nitelikteki iddiaları Hindistan'da, hem de Müslüman Hint aydınlarından çok işitmiştim. Fakat bunların hiç biri üzerimde ciddî bir iz bırakacak kıratta adamlar değildi. Sonra bizde de Araplar aleyhine bu çeşitten az mı budalaca iddialar yapılmıştır? Ama, bu kadar budalaca bir iddia ile, hem de yalnız Mısır'a özgü olmayan bir olayı yorumlamaya kalkışmayı Taha Hüseyin'in aydınlığına yakıştıramadım. Onu tanıtmak şerefinden kendimi mahrum bıraktım.

TAWFİK al - HAKİM

Fakat onun yerine, Mısır'ın gene aynı derecede ünlü bir hikâye, roman ve piyes yazarı olan Tawfik al-Hakîm ile olan görüşmemi anlatacağım. Onunla «al-Ahram» gazetesindeki bürosunda görüştüm.

«Ah-Ahram» Mısır'ın ve Arap dünyasının en eski ve en büyük gazetesi. *1875*'de Beyrutlu iki Hıristiyan Arap tarafından kurulmuştu. Bizde o tarihte kurulup da hâlâ yaşayan gazete var mı? İstatistiklere göre, Mısır bazı noktalarda bizden geride, bazı noktalarda bizden ileride demiştim daha önce. İşte bu daha ileride olduğu noktalardan biri gazetecilik ve gazete tirajıdır.

Devrimden sonra, «al-Ahram» özel mülkiyet olmaktan çıkarıldı, bir kooperatif olarak yeni rejimin en büyük organı haline geldi. Başında Nâsır'ın en yakınlarından sayılan Haseneyn Heykel bulunuyor. Onun söylemek isteyip de söylemediği şeyleri o yazıyor. Onun için, Heykel bir şey yazdı mı, o mühim. Bir nevi bizim eski Halk Partisinin Falih Rıfkısı.

«Al-Ahram»ın arkadaşı, ondan daha az tirajlı değilse de ikinci derecede gelen gazete «Akhbar al-Yewm» yani Günün Haberleri

gazetesidir. Bugün yeni bir binada. Al-Ahram'dan önce orayı ziyaret etmiştim. Bizim en büyük İstanbul gazetesinin her şeyini iki kere içine alacak büyüklükte. Halbuki al-Ahram'ın yanında bu minik bir şey kalıyor. Ama al-Ahram henüz yeni bir binaya geçmiş değil. Onun yeni binası yapılma halinde. Bugünkü al-Ahram birbirine yakın ve bitişik bir çok binalarda. Bana muazzam bir fabrika hissini verdi. Oraya önce, gazetenin politika bölümünün direktörlüğünü yapan ve Kahire Üniversitesinin politik bilimler bölümü başkanı olan Dr. Butrus Ghalî tarafından davet edilmiştim. Orada aynı bölümün genç asistanları da çalışıyor. Al-Ahram'ın ayrıca haftalık politika dergisi var. «Yön» dergisinin dört misli büyüklüğünde. Ayrıca bir de haftalık ekonomi dergisi var.

Al-Ahram'ın edebiyat kısmının yöneticiliğini Dr. Louis Awad yapıyor. Bu bölümün de ayrıca al-Talî'a adında Mısır ve Arap dünyasının en büyük ve en ünlü edebiyat dergisi var. Dr. Louis Awad. Cambridrge'de okumuş; yeni rejimin solcu edebiyatçılarından. Mükemmel Fransızca ve İngilizce konuşuyor. Belki başka diller de bilir. Anladığıma göre, şimdi eski Grek ve Batı klasikleri çevirileri ile meşgul. Oranın bir nevi Sabahattin Eyüboğlusu. Yalnız ince ve uzun boylu, biraz İngiliz centilmenlerine benzer bir zat O da, anladığıma göre, ileride değineceğim gibi solcu aydınlarla beraber oldukça tartaklanmış. Bana öyle geldi.

AL-AHRAM'DA BİR GÖRÜŞME

Al-Ahram'da Dr. Louis Awad, Tawfik al-Hakim ile görüşmemi sağladı. Al-Talî'aya ait daireden yukarıya telefon etti; hemen kalkıp gittik. Bir konferans salonu büyüklüğünde mükellef bir büroya girdik. Sayın al-Hakîm ince vücudu, ağarmış saçları ile Dr. Adnan- Adıvar'ı hatırlatan bir zat. Ayağa kalkıp büyük bir nezaketle karşıladı. Belli ki sosyalist devrim uşağı gençlerinden değil. Fakat edebî ününden ve değerinden ötürü liberal ve batıcı olmasına rağmen el üstünde. Rejimin ve al-Ahramın edebiyatçıya verdiği değeri, Tawfik al Hakîm mükellef yazıhanesini süzerek

düşünmeğe ve bizdeki durumla karşılaştırmağa çalıştım. Daha sonra da gördüm, Mısır edebiyat ve düşün adamları itibarlı ve müreffeh hayat sahibi insanlar

Sayın usta, derhal kahve ısmarladı. Gene mutad soru: maasükr (şekerli), mazbût (orta), yoksa sâde mi? Benden de her zaman ki cevap: sâde. Al-Hakîm ve yanında oturmakta olan Dr. Hüseyin Fevzi (müzik meselesi dolayısıyle sözünü ettiğim zat) gülüştüler: «Tabiî, Türk sâde kahve içer» dediler. Ve ansızın bana hiç beklemediğim bir soru sordular. «Sâde» ne demek? dediler. Türkçe ve Arapça kelimeleri seçmekte galiba hayatımda ilk defa olarak yanıldım, bu ânî soru karşısında. Hiç düşünmeden: «Nasıl olur? Bu sözcük Arapça değil mi?» dedim. «Hayır, değil. Türkçe olması lâzım; çünkü bize Türklerden geldi» dediler. O zaman kendimi toparladım; gülerek, «Haklısınız, dedim, ama sözcük Arapça olmadığı gibi Türkçe de değil; Farsçadır». Sonra ilâve ettim: «Ancak, Türkçedir demekte kısmen haklısınız; çünkü İranlılar bu sözcüğü sâde kahve için kullanmazlar; kahve bahsinde Türkçeleşmiş bir sözcük. Zaten İranlılar Türklerden ve Mısırlılardan farklı olarak kahve meraklısı değiller.»

Mısır'da kahveden söz etmiş miydim şimdiye kadar? Etmemişsem, şimdi aklıma gelmişken yazayım: bugünlerde gerçek anlamıyle Türk kahvesi içmek isteyenler onu Mısır'da içebilir. Türkiye'de artık Türk kahvesi yok. Sadece bulaşık suyu içiyoruz. Ama, Mısır'da içtiğiniz zaman da sâde olması şart. Mazbut veya şekerli oldu mu, burada da felâket.

«Sade», «kahve» gibi sözcükler vesilesiyle ettiğim lakırdılar konuşmaya nereden başlayacağımı düşünürken bana bir ipucu vermişti. Hiç yeri değilken kahvenin çıkışı, yayılışı, Yemen'den kalkıp Kahire'ye, oradan İstanbul'a, oradan Viyana'ya ve nihayet Londra'ya kadar Avrupa'ya yayılışı üzerine ufak bir konferansa başlamışım meğer. Hikâye uzayınca al-Hâkim de, Hüseyin Fevzi de merakla dinlemeğe başladılar. Kahvenin ve kahvehanenin 7'nci yüzyıldan sonra dünyada özellikle politik hayatta oynadığı

rolü anlatmağa geçtiğim zaman al-Hakîm dayanamadı; arkadaşına dönerek, «Ömrümde bu kadar ilginç konuşma dinlemedim. Bunlar, bizim hiç üzerinde düşünmediğimiz şeyler» dedi. «Fakat tarihte insan ve toplum hayatında ne kadar önemli etkileri olmuş şeyler, değil mi?» dedi.

Kahvenin Avrupa uygarlığında olduğu kadar İslâm dünyasında da yaptığı devrimci etkileri anlatırken, kahvenin bütün dünyada Türk kahvesi olarak tanındığını, fakat bu işte Mısırlılara da önemli bir pay düştüğünü söyledim: «Kahvenin kavrulması ilk önce Kahire'de icat edilmiştir; bunu yapan adam her kimse inceleyip bulmalısınız, ve henüz heykeli olmayan bir meydanımız kalmışsa oraya da onun heykelini dikmelisiniz» deyince hep birden kahkahalarla güldük.

Hiç istemediğim halde konuşmayı bana bırakıyorlar. Ben de konuyu genişleterek Amerika'nın keşfinden ve Uzak Doğu ülkelerinin Avrupa'ya açılışından sonra gelen ve insanların maddî hayatında, besininde, nüfus artmasında, şehirlerin büyümesinde, hatta mimarlıkta ve eğlence hayatında değişiklikler yaratan maddelere geçtim. İkisi de can kulağı ile dinliyor. Domates, patatesi tütün, mısır ve hindiden söz ettim. Bu son iki maddenin adları üçümüzü de eğlendirdi ve aramızda bir kardeşlik duygusu yarattı, Çünkü, bunlardan biri Amerika'dan gelmiş ve «mısır» adını almış, Diğeri de Amerika'dan gelmiş ve İngilizcede «turkey» yani Türkiye adını almış. (Bizdeki «hindi» kelimesi de Amerika yerlilerinin hintli sanılmasından gelme bir ad). Evet. neden «mısır»a Mısır adı; neden «hindi»ye Türkiye adı konmuş?

Bu arı ciddî, yarı şaka girişten sonra söz sırası Tevfik al-Hakim'e geldi. Asıl Mısır üzerine konuşacağımızı görünce azıcık düşündü. Sonra şunları söyledi ağır ağır: «Bizim toplumumuz bugün önemli bir değişme içinde. Bu değşmenin gerçek niteliğini biz de bilmiyoruz. Herkes sosyalizmden söz ediyor. Fakat nedir sosyalizm? Bildiğimizi sanmıyorum. Yalnız iki şeyi kesin söyleyebilirim: bu, toplumumuzu çağdaş uygarlık düzeyine yükseltmek için düşündüğümüz bir yöntem ve rejimdir. Bundan ötürü

Rusya'da veya Çin'de uygulanan sosyalizmden farklıdır. Hem nitelik bakımından, hem amaçlar bakımından. İkinci söyleyebileceğim şu: sosyalist liderlerimiz toplumun, devrim yoluyle hemen değiştirilebileceğine inanmıyorlar. Onun için bu sosyalizm, ılımlı bir sosyalizmdir. Bir hamlede toplumsal sınıfları yok etmeyen, halkı devrim uğruna ezmeyen, baskıya sokmayan bir rejim. Örneğin, halkın din alışkanlıklarına hücum etmiyor. Görüyorsunuz, halkımız hâlâ Arap müziği dinliyor (her halde bana nezaket olsun diye Türk müziği demedi) Bach'tan, Beethoven'den anlamıyor.» Dı. Hüseyin Fevzi'ye «Öyle değil mi? der gibi baktı.

Tevfik al-Hakîm bunları ağır ağır, tane tane söylüyordu. biraz durdu, sonra devam etti: Fakat bu ılımlı ve yavaş gidişin de kendine göre problemleri, hatta tehlikeleri var. Bütün dava, sosyalizmi dejenere etmeden çağdaş uygarlığın istedikleri ile ulusal gelenekleri uzlaştırma işine kadar uzayacak; bu uzamaya tahammülü var mı; o zamana kadar sosyalizmin dejenere edilmesi olasılığı yok mu?» Bunları dinlerken ben, bizimkilerin kulaklarının telefon zilleri gibi çalınmakta olmasını içimden temenni ediyorum

Bu son noktaya geldiği zaman, Tevfik al-Hakîm benim tamtelime bastığının farkında değildi. Şu ana kadar kahve konuşması ona, sanırım, benim popüler bir tarih meraklısı olduğum izlenimini vermişti. Konuşmayı bu uygarlık ve ulusal kültür ilişkileri konusu üzerine çevirmeğe karar verdim. Fakat ilk önce üstadın gelenekçilerden olup olmadığını anlamak istiyorum. Değil. Ulusal gelenekler denen şeylerin ulusal geleneklikten çıkmış çoktan beri ezilmiş artıklar olduğunun çok iyi farkında. Bu, yedi yıl önce Hindistan ve Pakistan'da ona benzer kimselerle olan tartışmalarda karşılaştığım aydınlara kıyasla onun, çok daha ileride bir düşünür olduğunu gösteriyordu. O iki ülkede tıbbı bile bilmem kaç bin yıllık geleneklerden çıkarmağa çalışanlardan değil.

Konuşmamız bundan sonra Amerika, Japonya, Rusya, Çin, Hindistan ve Türkiye ile Mısır örneklerini alarak, bu toplumların değişmelerinde bu temelli sorunların nasıl ele alındığı üzerinde döndü. Söylediklerime o ve Dr. Hüseyin Fevzi takdirle katıldılar.

Biz nasıl bugün bütün dünya sorunlarını Türkiye'nin içine, hatta CHP ile AP yarışmasına hapsetmişsek, Mısır aydınları da bu sorunları yalnız kendi çerçeveleri içinde düşünüyorlar. Bunların kendi sorunları olduğunu sanıyorlar.

Benim biraz da atakçasına Japonya'dan Mısır'a kadar ayrı ayrı ülkelerde gezinmem, hiç değilse İslâm ülkelerindeki durumları karşılaştırmalı bir sekilde bilmiş olmam, ikisini de oldukça hayrete düşürdü. Dr. Hüseyin Fevzi daha önce Mısır'ın en ileri gelen tarih ve uygarlık düşünürü olarak tanıtılmıştı. İlgi ile ve olumlu şekilde dinlemesi beni çok memnun etti. İkisinin de yüzünden, «Kim bu Türk? Neler söylüyor? Bunları nereden biliyor?» sorularının içlerinden geçtiğini okuyorum.

Nihayet, Tevfik al-Hakîm dayanamayarak sordu: «Bu sorunlar Türkiye'de de tartışılıyor mu?» Tartışılmaz olur mu? Ama bunlar sadece Türkiye'ye ve Mısır'a özgü sorunlar değil ki? Bunlar dünya çapında, hemen her toplumu, özellikle değişme temposunda geri kalmış toplumları ilgilendiren meseleler, dedim.

Tevfik al-Hakîmin daha önce sözünü ettiği ılımlılık ve yavaş gitme konusundaki endişesine dönmek istedim. Toplumsal değişmeyi kontrol ve etkilemede iki önemli aracın ekonomi ve egitim alanlarında olduğu konusunu açtım. Bir süre, her birinden ve özellikle toprak reformu, kooperatifleşme ve sanayileşme üzerine konuştuktan sonra eğitim konusuna geçtik. Üstat, kuvvetli bir Fransız kültürü almış aydınlardan. Kendisine Mısır'da, Türkiye'deki Köy Enstitüleri deneyine benzer bir eğitim akımı olup olmadığını sordum. Cevabı doyurucu olmadı. Ya böyle bir şey yok, ya da üstat bu konu ile meşgul olamamış. Fakat benim köy enstitülerinin sözünü edişimle ilgilendi ve merakla ne olduğunu sordu. Sorularıyle, büyük eğitim davasının sadece okul açıp çocuk okutma, kişi aydınlatma işi olmadığı, toplumsal yapı değişimini hızla yapmak zorunda olan geri kalmış toplumlarda en elverişli içten takma motor olduğu noktasını gayet iyi kavradığını anladım.

Her hali ile kibar, aydın, kültürlü bu edebiyat adamı ile sohbete doyum olmazdı. Konuşmamız saat 12'den az sonra başla-

mıştı. Saatime baktığım zaman iki buçuğa yaklaşıyordu. Kahire'de öğlen yemeği bundan sonra yenir ve 4 ya da beşe kadar uyku kestirilir, ondan sonra da akşam yemeği ancak dokuzdan sonra yenir. Tekrar gelmemi rica etti, peni kapıya kadar büyük bir nezaketle getirerek selâmetledi.

Bir kere daha, en yakın komşularımızın bizi tanımadığını, bizim de onları tanımadığımızı görmenin, çok benzer sorunlarımız üzerine diyalog kurmamış olmamızın verdiği düşüncelerle al-Ahram'ın koca binasının koridorlarında yolumu bularak sokağa çıktım. Sanki Cağaloğlu ya da Sirkeci sokaklarından birindeyim; her şey bana o kadar tanıdık geliyor.

TÜRKİYE — MISIR FİKİR İLİŞKİLERİ

Evet, Mısır'ın en ileri aydınları Türkiye denen bir şey olduğunu, onda da kendi sorunlarına benzer sorunlarla uğraşan insanlar olduğunu hatırlamıyorlar ya da umursamıyorlar. Türkiye'de de Arap dünyasının en önemli parçası olan Mısır'da bizim ilgileneceğimiz sorunlarla uğraşan adamlar olduğunu ne biliyoruz, ne de umursuyoruz. En kabadayımızın akıl ve düşün kaynağı ya Paris ya da New York. Oralardan ne eserse, onlarla geçiniyoruz, kendi sorunlarımızın onlarınkinin aynı olduğunu sanıyoruz.

Bu bakımdan ozanlara, atletlere, sanatçılara gıpta ettim. Onlar, siyasette dost ya da düşman bakmayıp karşılıklı ziyaretler yapıyorlar, tanışıyorlar, yarışıyorlar (ben orada iken Türk atletleri ile Mısır atletlerinin maçları vardı). Siyaset, ekonomi, kültür, tarih, eğitim gibi konularda bunlar olmuyor. Hele biz, bunlarda iyice köstebekleşmişiz. Yeşilköy ya da Kilyos konferansları ile nefis körletiyor iktisatçılarımız. Uluslararası temaslarımız Unesco gibi kalıplaşmış, resmîleşmiş kurumların verimsiz, ilhamsız havası içinde geçiyor, ya da üniversite hocalarının bir turizm eğlencesine çevirdikleri konferanslara gitmeler, okul ödevlerine benzeyen tebliğler okuyup, ulûfeleri ve kadın eşyaları ile geri gelmelerine

münhasır. Hiç bir düşünürümüz uluslararası düşün piyasasında tanınmış değil. Birçok Türk sanatçısının eserleri çeşitli dillere çevrildiği halde hiç bir Türk üniversite hocasının toplum düşününde bir eseri duyulmuş ya da çevrilmiş değil. Pardon, dışarda tanınmış en ünlü mütefekkirimiz Z. F. Fındıkoğlu ile Mümtaz Turhan da olmasaydı yandıktı Bunlar hiç değilse Amerikalıları Türkiye hakkında iyice yanıltmak gibi bir işe de yarıyorlar.

Bu vesile ile, üzerinde fazla yer harcamaya değmeyen bir noktaya da değineceğim. Kahire üniversitesinde Türk dil ve edebiyatı hocası olan (...) ile tanıştığım zaman, ilk defa olarak bazı Türk üniversite hocalarını tanıyan bir Mısırlıya rastladığım için memnun olmuştum. Tanıdıklarının bir ya da ikisi de Mısır'a gelmiş. Groppi pastanesinde çayımızı içerken kimleri tanıdığını sordum. Kendi araştırma alanı olarak Türkiyat ve İslâmiyatla ilgili zatları tanıyor. Birer birer saymağa başladı: Falan ve filan. Başka? Filan ve falan. Ya, daha başka? Filanoğlu Falan. Hepsi bizde gericilikle ün salmış kişiler. Peki, Ömer Lütfü Barkan'ı tanıdınız mı? Hayır. Ya Fahir İz'i? O da hayır. Dayanamadım: «Birader siz de Türkiye'de tanıyacak adamları bulmuşsunuz. Saydıklarınızdan gayri Türkiye'de aklı başında adam yokmuş gibi.» Adam dertli. Bu tanıdığı zatları eleştirdi durdu. Kendi tavsiyesiyle Mısır'a getirttiği ve bizim üniversitede şirretliği ile ün salmış, herkesin vebadan kaçar gibi kaçtığı, benim tanımadığım bir zatın Mısır'daki matiferlerini anlattı. İnanılacak şeyler değil. Bunların doğruluğunu kontrol edecek durumda olmadığım için burada isim ve olayları yazmıyorum. Sözünü ettiği ve bizde bir arabiyatçı olarak geçen bir zatın doğru dürüst arapça bilmediğini de iddia etti. Günahı boynuna.

Konuşmasından anladığım diğer bir nokta: meslekleri gereğince çok şoven ırkçı ya da Turancı ya da dinci olan bu zatların Araplara karşı takındıkları tavırlar, Türk düşmanlığı yaratmağa yarıyor. Evet, biz milliyetçiyiz, amenna, ama bugün Arap da milliyetçi. Ve ne Avrupalının, ne de Türkün tafralarına boyun eğmiyor artık. Profesörlerimiz olsun bunu bilmiş ola. Bunu bir de bazı

gazete karikatürcülerimizin bilmelerini, kendi diplomatik hatalarımız yüzünden her kızdığımız zaman Nâsır'ın başında püskülü havaya uçan fellâh şeklinde karikatürünü yapmaktan vazgeçmelerini tavsiye ederim. Bu zatlar bilsinler ki, Amerika da dahil, bütün dünya bizim karikatürümüzü de aynı şekilde yapmaktadır. Bir de Bay Ahmet Şükrü Esmer'in bir müddet önce «Firavun Nâsır» diye tutturduğu, kocakarı ağzına benzer bir üslupla yazılmış bir yazısını okumuştum. Bir politika yazarı profesör için ne ayıp şey. Bereket versin ki sayın Esmer daha sonraları bizde de firavunlar olduğunu nihayet anlayabildi de Kıbrıs konusunda daha olumlu eleştiriler yaptı.

KAHİRE ÜNİVERSİTESİ

Kahire Üniversitesi oldukça yeni bir üniversite. Kıral Fuat tarafından kurulmuş. Binaları da onun zamanında yapılmış. Güzel, klasik Batı stilinde binalar. Bütün kampus planlı. Amerikan üniversitelerini andırıyor yenilik bakımından. Bugün, öğrenciler bu kampusu yapanların ahmin ettiğinden fazla arttığından dışarıya doğru yayılmaya başlamış.

Her binanın içinde öğrenci kalabalığı. Bir de kız öğrenci bolluğu. Bazı bölümlerde kız öğrenciler erkek öğrenciler kadar, bazı yerlerde de onlardan fazla imiş. Bu kızlar tıpkı bizim üniversiteli kızlar gibi. Giyiniş, davranış bakımından. Hocaları ile görüşmelerine dikkat ettim. Bizdeki gibi sıkılgan ve terbiyeli kızlar. Hocalarının odasında benim yabancı olduğumu farketmişler; kaçamaklı bakışlarla beni süzüyorlar. İçlerinde cesur ve cazibeli kızlar var. Fakat, erkek öğrenciler daha hareketli. Öğleyin bir binadan ötekine geçerken ezan sesi duydum. Bana arkadaşlık eden genç hocaya sordum: «Adettir, konur, ama kimsenin gittiği yok,» dedi. Çocuklar kantinlere koşuyorlardı.

Ekonomi, politik bilimler, tarih ve dil bölümleri ile kütüphaneyi gezdim. Her gittiğim yerde nezaket ilgi, yardım ve muhabbetle karşılaştım. Birçoğu ilk defa olarak bir Türk profesörü görüyordu.

Avrupa ya da Amerika'da Türk profesörleri ile tanışmış olan Mısırlı hocalara rastladım. Genel olarak tanıştıkları bu Türk hocalarının adlarını hatırlayamıyorlar.

Zannederim, bunun iki nedeni var. Binincisi, Çinliler ve Anglo-Saksonlar gibi Araplar da yabancı adları, hele kendi telâffuzlarına uymazsa, kolay kolay belleyemezler. Bellemek için kendi dillerine uyacak şekle sokarlar. Meselâ, Gökalp kelimesini telâfuz etmek bir Arap için bir işkencedir. Gûk Âleb gibi bir şekle sokmaları gerekir. Ama, bizde de yok mu bu? Örneğin, ben size yukarı da görüştüğüm zatın adını ilk önce Tawfik al-Hakîm şeklinde yazdım, sonra belki farkında değilsiniz, böyle yazmamı ukalâlık bulmanızdan korkarak belli etmeden Tevfik şekline soktum. Fawzi'yi Fevzi şeklinde yazdım, bizde bu isim var diye. Ama bir Arap için bu hiç anlaşılır şey değildir.

İkinci neden başka türden. Bizim batılılık taslayan profesörlerimiz Asyalı ve Afrikalı ulusların profesörlerine tepeden bakarlar soğuk davranırlar onlardan kaçınarak Amerikalı, İngiliz ya da Fransızlara sokulurlar. Hani onların ayarında inişler gibi. Eski günler geçti. Bu ulusların insanları böyle şeylere pabuç bırakmıyorlar artık. İtibarlarının da bizimkinden yüksek olduğunu bilmiş olalım. Bugün, yalnız diplomatik kuruluşlarda değil, uluslararası bilimsel kuruluşlarda da bizden fazla, değil yalnız Arap, hatta zenci var. Aklı-evvellerimiz bunu da bilmiş ola.

Kahire üniversitesi hakkında daha fazla yazmağa yerim elverişli değil. Yalnız iki yanına işaret edeceğim.

Öğrenci, bina, dersler, hocalar açısından aşağı yukarı bizimkiler ayarında. Daha aşağı değil. Belki bazı yanlarda biraz daha iyi. Özellikle kitaplıklar bakımından. Bizim üniversitelerimizde doğru dürüst kitaplık yoktur. Öğrencilerin pek azı kitaplık kullanır ve kullanmasını bilir. Hocaları içinde de bilen pek fazla değildir. Kahire üniversitesinin hem genel kitaplığı, hem özel kitaplıkları zengin.

İkinci kaydedeceğim şey, beni şaşırtan ilginç bir şey, Genel kitaplık binasına gitmişken İngilizce bir dergide görmekistediğim bir makalenin çıkıp çıkmadığını anlamak istemiştim. Bunun için beni dergilerin bulunduğu salona götürdüler. Fakat oraya gidince dergilerin başka yere kaldırıldığını öğrendik. Onların yerine raflara kitaplar konmuş, Bunların ne kitapları olduğunu merak ettim. Ne görsem beğenirsiniz: Burası sosyalist eserler kitaplığı olmuş. Raflarda Arapça, İngilizce, Fransızca sosyalizm üzerine her çeşit kitap. İncelemeğe başladım. Marx'ın kapitali'nin iki Arapça çevirisi var. Biri 1947'de (Kırallık zamanında!) basılmış. Adı: Re'sül-Mâl. Çevîren Dr. Râşid al-Berawî, Birinci Fuad üniversitesi (yâni şimdiki Kahire Üniversitesi) ticaret fakültesinde Profesör. İkinci çeviri 1956'da Beyrut'ta basılmış. Adı Re'sûl-Mâl: Naqd al-İktisadî al-Biyasî. Çeviren Muhammed Aytanî. Biliyorsunüz, bu eserin bizde iki değil, bir çevirisi bile yok. (Bu satırları yazdıktan sonra birinci-cildin birinci kitabının çevirisinin çıktığını öğrendim. İnşallah kazasız belâsız tamamlanır.) Rafları dolaşıyorum: Ütopist sosyalistler, Febian sosyalistler, sendikalistler, Marksist sosyalistler dizim dizim. Vay canına!..

İçlerinde Arapçaya çevrilmiş olanlar da hayli. Bunlar, Avrupa sosyalist literatürünün Arap dünyasında çok yaygın olduğunu gösteriyor. Arapça konuşulan her ülkeye gittikleri muhakkak. Bu kitaplıkta sosyalist literatürünün bütün klasikleri bulunduğu gibi sosyalizm konularında çıkan çeşitli yeni eserler var. Hem de Arapçaya çevrili olanlar arasında. İşte, şurada İngiliz sosyalistlerinden G. D. H. Cole'un dört ciltlik sosyalizm tarihi. Nefis bir eser. Tamamı ve aynı Arapçaya da çevrilmiş; İngilizçesinin yanında duruyor. Alıp karıştırdım; yapraklarından çok okumuşa benziyor. Bakınız şurada Harold J. Laski'nin «Zamanımız Devrimi üzerine Düşünceler» adlı kitabı. Ben vaktiyle bu kitabın bir parçasını çevirmiştim «Demokrasi ve Sosyalizm» adı altında. Onun ve benim başıma gelmedik kalmamıştı; mahkeme torbalarına girdi;

bilirkişiler tarafından incelendi; suçlama maddelerinden biri oldu. Mısır'da bu kitabın tamamının çevirisi yalnız bu kitaplıkta değil, her kitapçıda var. Hatta kaldırım kitapçılarının sattığını da gördüm. Laski'nin, Mısır'da toplum ve politika düşünü üzerine hayli etkili bir yazar olduğunu anlıyorum. Birçok Kahire kitabevlerinde politik bilim üzerine yazılmış hacimli eserlerinin Arapça çevirilerini gördüm.

Bugün bir Arap genci bir Batı dili bilmeden sosyalist literatürün önemli kısmını kendi dilinde okuyabiliyor. Fakat, üniversitesitenin özellikle böyle bir koleksiyon hazırlayıp öğrencilere sunmasına ne buyurulur? Bunu bizde yapacak kabadayı üniversite var mı? Yayımlanan bilirkişi raporlarından görülüyor, bizim üniversitelerimizin iktisat ordinaryüslüğü yapan üyeleri bu konularda doğru dürüst bilimsel laf edemiyorlar, «bulut dedi, demek ki kurbağa kastediyor» kabilinden muhakemeler yürütüyorlar, nerede kaldı öğrencilerine bu konularda dünya literatürünü okutmaları?

İçime bir kurt düştü: acaba bunları bu özel salona koyup da okuyan talebeyi «dikiz» ederek fişe geçiren polis mi dikiyorlar? dedim. Etrafıma bakındım; derin bir sükûnet içinde kitaplarını okuyan öğrencilerden başka sadece tek bir kütüphane memuru var, o da bana yol gösteriyor.

Yanımdaki genç asistan benim ilgilenmeme memnun olmakla beraber, bir eleştirme yapmak olgunluğu da gösterdi. Bir noktanın farkına vardığımı anlamıştı: Batı sosyalist literatüründen iyi bir koleksiyon vardı ama, sosyalizmin Mısır ya da Arap toplumu sorunlarına uygulanışı üzerine pek az eser vardı. Bunlara baktığımı sahifelerini incelerken ne düşündüğümü yüzümden okuyan genç asistan: beni bunlardan uzaklaştırmağa çalışıyor; bense çam sakızı gibi bunlara yapıştım, inceliyorum. Nihayet beni bunlardan uzaklaştıramayacağını anlayınca mahçup bir sesle, «Bunlar hep fasa fiso şeyler; hiç bir değerleri yok» dedi. Doğru söylüyordu. Kimisi sosyalizm adı altında yeni rejimin kanun ve nizamnamelerini toplayıp koymuş. Kimisi İslâmiyetin aslında sosyalizm olduğunu yazmış. Hazret-i Ömer ya da Hazret-i Ali'ye kadar uzanmış.

Keşke adlarını yazsaydım; Sayın E. Tüfekçi'ye salık verirdim de kendisine bir hizmetim geçmiş olurdu. Kimisi basbayağı dalkavukluk yapmış. Kimisi de Marx ya da Engels'in sözlerini «âyet-i kerime»ler halinde dizerek eski zaman üfürükçülerinin Evrad cüzlerinin «İşbu duayı okuyan kırk bir kere Hacca gitmiş, dört bin kere nafile namazı kılmış kadar sevap işlemiş olur» diyen kitaplıkların ya da Amme ve Tebareke cüzlerine benzer Marksizm «Sûre»leri basmış. Bizde de bu çeşit literatür vardı. Fakir fukara işi. Bu kitaplığa bunları bile koymuşlar.

VIII

SOLCU YAZARLAR VE ARAP SOSYALİZMİ

Artık bu kitaplıktan sonra Mısır'ın düşün spektroskopunun daha da soluna doğru yönelmenin sırası gelmiş demekti. Bunları da zamanın ve bu sayfalardaki yerin müsaadesi ölçüsünde tanıtmağa çalışacağım. Bu, Mısır'ın ünlü Al-Hilâl dergisine bir ziyaretle başladı.

AL-HİLÂL DERGİSİNDE

Önemli bir düşün ve edebiyat dergisi olan Al-Hilâl da Mısır'ın eski dergilerinden. O da özel bir mülkiyet halinden çıkarılmış; bir kooperatif halinde ve anladığıma göre Sosyalist Birliği'ne bağlı Direktörü Ahmed Bahaeddin, gene anladığıma göre Sosyalist Birliğinde önemli bir kişi.

Bir başka gün, Kahire Üniversitesinin politik bilimler bölümünün genç asistanlarından biriyle taksiye atlayıp doğrudan doğruya Al-Hilâl idarehanesine geldik.

Ben bu derginin idarehanesine girerken muazzam bir yayın müessesine gitmekte olduğumun hiç farkında değildim. Yön ya da Yeni Ufuklar idarehanesi gibi bir yere gidiyoruz sanıyordum. Şimdi kapısından içeri girip merdivenlerini çıkmağa baş-

ladığım bu müessesenin büyüklüğü karşısında şaşırdım. Bizdeki hangi binaya benzetsem acaba, bilemiyorum. Ön taraftan bir saraya benziyor. İçeride ilerledikçe tam bir işyerini, bir fabrikayı andırıyor. İçinde 1200 işçi çalışıyor.

Rehberimin, Ahmed Bahaeddin'in odasına girmesiyle çıkması bir oldu; hemen içeri buyur edildim. Ben, işlerinin çokluğu dolayısıyle vakti olmayan asık suratlı bir politikacı direktörle karşılaşacağımı sanıyordum. Tam tersi. Resimlerden tanıdığım Aziz Nesin boyutunda bir zat. Güler yüzlü, tıknaz, sevimli. Bürosu, kocaman bir salon, temiz ve güzel möbleli. Kısa bir hoş beşten sonra beni derhal kavradı. Büyük ilgi gösterdi. Ben konuşurken o önündeki bir bloknota notlar alıyor. Neyin nesi, kimin fesi olduğum, ilgilendiğim konular, yayınlarım üzerine dikkatle notlar aldı. Özellikle benim İngilizce kitabım, Türkiyede layiklik konusundaki kitabımla ilgilendi, kendisine göndermemi rica etti, Arapçaya çevrilmesi gereken bir eser olduğunu söyledi (yanımda bir tane bile yok, aksi gibi).

Kendi yayınları hakkında izahat verdi. Al-Hilâl dergisi dışındaki yayınlarından paketler yapılmasını emretti. İngilizlerin Penguin yayınları boyunda ve cinsinden kitaplar bir seri teşkil ediyor ve ayda bir tane çıkıyor. Çoğu telif, bir kısmı çeviri. Bunlar her okuryazarın okuyacağı kitaplar. Edebiyattan ekonomiye kadar çeşitli konularda. Bu seriden başka, büyük hacimli kitaplar. Bunlar daha ilerlemiş okuyucu için. Sonra roman ve hikâye kitapları. Yayınlardan birinin üstünde bizim iski harfleri okuyuşumuza göre Carodi gibi okunan Garaudy adını gördüm. Onu biraz çekiştirdik; fikirlerimiz tamamen aynı. Ahmed Bahaeddin'in kendisi de bir yazar. Eserlerinden oluşmuş bir cildi bana hediye etti. Fakat şimdi, maalesef, yazmağa daha az vakit buluyormuş.

Bana, bugünkü yeni ve genç Mısır yazarları ve edebiyatı üzerine bilgi verdi. Yayınlar üzerinde en çok hikâye ve romancılar üzerinde durdu. Burada Taha Hüseyin'in ya da Tevfik al-Hakîm'in yeri yok. Yazarlar, en çok köylü ve işçi konularıyle ilgili. Kendisine eserleri Türkçeye çevrilecek olsa, kimleri tavsiye edeceğini

sordum. En çok Necip Mahfuz ile Yusuf İdris üzerinde durdu. Birincisi Kemal Tahir'i ikincisi Orhan Kemal'i hatırlatıyor. Bir de Muhammed Sıdkı var. Verilen bilgilerden anladığıma göre bu da Mısır'ın Yaşar Kemal'i. Sonraları Yusuf İdris ile al-Kâtib idare hanesinde görüştük, ileride anlatırım.

Ahmed Bahaeddin yeni rejimin fikir, sanat ve edebiyat adamlarına verdiği önemi anlattı. Fakat Ahmed Bahaeddin dar kafalı, propagandacı bir partili değil. Zaten Sosyalist Birliği bir parti sayılmıyor. Katı bir ideolojisi yok; sosyalist olduğuna inanan herkese orada yer ve iş var. Aralarında sosyalizmi Müslümanlıktan çıkaranlardan Marx'a dayandıranlara kadar çeşitli fikirde olanlar var. Bundan ötürü, her sosyalist kendi açısından SosyalistBirliğine karşı bir partizan değil, bir kritik durumunda olabiliyor. Fakat genel olarak, bunun İslâm, Arap ve çağdaş uygarlık realitelerine bağlı bir kalkınma ve toplumsal adalet sağlama yolu olduğunda birlik var. Uygulanan sosyalizasyon bu birlik olunan noktaya göre, fakat nazariyatında farklı görüşler var.

Söylemeyi unuttum; müessesenin bir de köylü için çıkardığı yayınları var. Penguin cinsinden olan serideki kitaplar 20 bin kadar satarmış. Bir de ayrıca Mısır dışında 10 bin kadar satılırmış. Bütün yayınlarının yaklaşık yüzde kırk kadarı Arap dünyasında satılırmış.

Ahmed Bahaeddin, derhal telefonla tanışmamı tavsiye ettiği sosyalist yazarlarla benim için randevular tespit etti. Bunları ziyaret etmeden önce müesseseyi gezmek istediğimi söyledim. Yanıma bir genç kattı. Yazar odalarından linotiplere, baskı makinelerine kadar bütün daireleri gezdirdi. Her kısımda işçiler, güler yüzlü, neşeli. Makineleri ve yapmakta oldukları işler hakkında uzun uzadıya bilgiler vermekten zevk alıyorlar. Ben de keyiflerini bozmamak için ömrümde hiç matbaa görmemiş adam rolündeyim. Sorular soruyorum, bayılıyorlar. Bütün bu işçiler kârın şimdi hatırlayamayacağım bir hissesini alıyorlar; yönetimde de temsilcileri var. Ha, unuttum, bu meüssese al-Musawwar adında nefis haftalık bir salon dergisi de çıkarıyor; ben orada iken baskı halinde

idi. Pedaldan muazzam rotatiflere kadar kaç makine gördüğümü hatırlayamıyorum. Sıkılmasam sayısız diyeceğim. Makinelerin çoğu Alman, bir kısmı İngiliz ve İtalyan.

Ahmed Bahaeddin'in benim için teptiplediği ziyaretlerden biri al-Kâtip dergisine olacaktı. Bu derginin direktörü Ahmed Abbas Salih ile, yazarlarından Kahire Üniversitesi Tarih profesörü olan Muhammed Enis beni alarak derginin bizim konsolosluğun bulunduğu Hüseyin Hicazî sokağındaki idarehanesine götürdüler. Hikâye ve roman yazarı Yusuf İdris orada beklemekte idi. Geleceğimi haber vermişler. Burası daha çok edebiyatçılar çevresi.

HALK VE SAHNE DİLİ OLARAK ARAPÇA

Mısır'ın ve Arap dilinin de kendine özgü dil ve edebiyat dertleri var. Hepimizin bildiği gibi, Arapça edebiyat, bilim ve felsefe işlenmişlik ve klasikleşmişlik bugün Mısır ve Arap yazarına beklenmedik güçlükler yaratıyor. Bu, özellikle hikâye roman ve tiyatro eserlerinde kendini gösteriyor. Bugün klasik Arapça ve konuşulan Arapça birbirinden epey ayrılmış. Klasik arapça ile yazılacak bir hikâye, roman ya da piyes okuyucu veya dinleyici ile kendi arasında muazzam bir uçurum bulunuyor.

Klasik Arapçanın bu modern eserlere uygunsuzluğu kendini en çok sahnede gösteriyor. Klasik Arapça, yalnız bu dili halkın bilmemesinden değil, fakat ruhu itibariyle sahneye uygun değil. Bu dille yazılan bir piyes bizim Namık Kemal ya da Abdülhak Hâmid piyeslerine benzer. Oyuncu aksiyondan ziyade diksiyona ve belâgata dayanarak durumunu kurtarabilir ama bu da her eserde sökmez.

Bu yüzden edebî eğeri olan bir çok eser sahneye konamamıştır. Buna, bir de dinsel nitelikte olmanın yarattığı güçlükleri katınız. Buna örnek olarak, görüşmemizi anlattığım Tevfik al-Hâkim'in bir denemesini anlatmak isterim. Peygamber Muhammed'in ölü-

mü üzerine bir piyes yazmış. Din çevrelerinin itirazlarına yer bırakmamak için, piyesi hemen hemen tamamiyle hadîslerden alınan cümlelerle yazarak kendiliğinden pek az şey koymuş. Fakat, Muhammedin sahneye konması, onu birinin temsil etmesi, son perdede ölmesi bir sorun olmuş.

Ben bu piyesi ilginç buldum. Usta bir piyes yazarı olan al-Hâkîm esere bağnazlıktan uzak bir hava verebildi. Fazla yerim olmamamakla beraber, son perdesi hakkında bir fikir vermek üzere, elimden geldiği kadar kısaltarak anlatmaya çalışacağım:

Son perdede Peygamber, başı Ayşe'nin kucağında ölmek üzere. Bir anda Cebrail ile Azrail gelirler. Cebrail Tanrıya ruhunu götürmek üzere Azrailin gönderildiğini söyler, Peygamber ruhunu teslim almasını söyler. O esnada, Peygamberin durumu hakkında bilgi almak üzere Ebubekir, Abbas, Ömer ve Ali girerler. Ayşe, Peygamberin öldüğünü bildirir. Ebubekir mantosu ile ölünün yüzünü örter. Fakat Ömer, Peygamberin öldüğüne inanmaz. Sahnenin önüne doğru ilerler ve şöyle bağırır:

— Ey halk, yemin ederim Tanrı resulü ölmemiştir. Sadece Musa'nın ruhu gibi göklere yükselmiştir.

Ebubekir onu sükunete davet etmek ister: fakat Ömer daha da hiddetlenir ve seyirciye şöyle bağırır:

— Bazı kişiler ellerini, dillerini kaybetmedikçe Muhammed asla ölmeyecektir.

Sahnede gergin bir hava var. Ebubekir onu iterek önüne geçer ve ağır bir sesle seyirciye seslenir:

— Ey halk, Muhammed bir haberciydi, ondan önce gelip giden bütün resuller gibi bir haberci. O ölünce ya da öldürülünce Tanrıdan kaçar mısınız? Kim kaçarsa ondan ulu Tanrıya bir zarar gelmez; ama kim ona taparsa onun mükâfatını görür. Ve içinizde Muhammed'e tapan varsa eğer, o bilsin ki Muhammed ölmüştür. Ve içinizde kim Tanrıya taparsa o bilsin ki Tanrı ezelîdir, ölmezdir.

Bu seslenişin arkasından koro hep bir ağızdan,

— Tanrının resulü ölmüştür!— sözlerini tekrarlarken perde ağır ağır kapanır.

Tabiî, tahmin edersiniz ki bu piyes asla oynanmadı.

AL-KİTÂB YAZARLARI ARASINDA

Modern sahne dilini geliştirme ve klasik Arapça ile konuşulan Arapça taraftarlarının tartışmaları karşısında al-Hakîm orta bir yol bulmağa çalıştı. Sahne için ne klasik ne de halk dili olmayan, hem okunan hem dinlenebilen, gramer açısından doğru fakat bir hamalın bile anlayabileceği sade bir sahne dili geliştirmeğe çalıştı. Buna karşıt olanların iddiasınca bu ne biri ne de öteki olmayan yapma bir dildir. Ya biri ya öteki olacak.

Bana öyle geliyor ki bütün bu güçlüklere ve çıkar yol bulamamağa rağmen, modern edebî dil gelişmektedir ve bunda en çok realist toplumcu yazarlar etkili olmaktadırlar. Bugün klasik Arapçayı kullanan yazarlar bile dil, ruh açısından klasik olmaktan çok moderndir. Buna karşılık, halk dili Arapçası gazete ve yeni yazarlar yolu ile edebiyata girmiştir. Bunda Necip Mahfuz, Yusuf İdris ve Muhammed Sıtkı gibi yazarlar bizde Yaşar Kemal ya da Orhan Kemal gibi yazarların yaptıklarını yapmaktadırlar.

Bunların ilki 50 yaşlarında. Tarihî roman yazarı. Öğrendiklerimden, onu bizim Kemal Tahir'imize benzetiyorum. En ün almış eseri bir roman trilojisi. Bir Kahire ailesinin Birinci Cihan Savaşından 1952 devrimine kadar öyküsü. Trilojinin her bir cildi ailenin oturduğu sokak adlarıyle adlandırılmış.

Yusuf İdris'le şimdi karşı karşıyayız. 35 - 40 yaşları arasında gözüküyor. Köylü hikâyeleri ile tanınmış. Tıp okuyup doktor olmuş, fakat edebiyatı bırakamadığından mesleğinden ayrılmış. Dinamik bir genç; belli ki birçok şeyle, toplum ve politika sorunlarıyle çok ilgili. Benden, yalnız Türkiye'deki edebiyat ve fikir adamları üzerine değil, ekonomik ve politik sorunlar üzerine de bilgi istiyor.

Fakat, belli ki kendisi de hayli şey biliyor bu noktalarda. Türkiye, İslâm ülkelerinin önderi olacak bir ülke. Ama, yanlış

anlamayalım; onun anladığı Türkiye Mustafa Kemal Türkiye'si. O, hem ona hem onun Türkiye'sine hayran. Başka hiç bir İslâm ülkesi onun yaptığını yapamamıştır. Menderes dönemi ve partisi, yargılanmaları, 27 Mayıs devrimi üzerine boyuna soruyor. Son seçimler yapılalı henüz iki hafta bile geçmemiş. Yeni hükümeti henüz daha bilmiyoruz; ben de bir tahminde bulunmadım. Fakat o, «Layik ve ilerici Türkiye gelecek mi?» diye öyle candan ve umutlar dolu sorular soruyor ki gözlerim yaşardı.

Bu sanatçı aydınların Türk sanat ve edebiyat adamları arasında tanıdıkları tek kişi Nâzım Hikmet. Onu zamanın en büyük şairlerinden biri sayıyorlar. O gün hayli sıkıntı çektim; çünkü onun benim bilmediğim, duymadığım eserlerini biliyorlar. Ağzımı kapayıp oturduğum yerde sindim. Haydi bize son bir şiirini Türkçe oku, deseler rezil olacağım. Fakat onlar farkında değiller. Hep biliyoruz sanıyorlar. Özellikle onun Süveyş olayları sırasında yazdığı ve adı galiba «Port - Sait Şehidi» olan şiiri Arapçaya çevrilmiş; nerdeyse devrimin millî marşı olacak kadar popüler olmuş. Bu kadar kuvvetli bir şiiri hiç bir Mısır şairi yazamadı diyorlar. Dediklerine göre, bugün yeni bir Mısır şairi yokmuş ki bir şiirini ya da kitabını ona adamamış olsun. Birçok piyesi de sahneye konmuş. Bir parça da başka Türk yazar ve sanatçılarının hakkını vermek üzere bugünün Türk edebiyatının yalnız Nâzım Hikmet'ten ibaret olmadığını anlatmağa çalıştım. Orhan Veli'den, Melih Cevdet'ten, Oktay Rıfat'tan cahit Sıtkı'dan, Fazıl Hüsnü'den söz ettim. Aziz Nesin'den, özellikle piyeslerinden söz ettim. Bunları elde edip çevirmelerini ve sahneye koymalarını tavsiye ettim. Sabahattin Ali'den, Kemal Tahir'den, Samim Kocagöz'den, Orhan Kemal'den söz ettim. Yusuf İdris'e özellikle Bereketli Topraklar'ı ilginç bulacağını söyledim. Bu eserleri kendilerine sağlamamı rica ettiler. Biz çevirecek adam buluruz, dediler. Türkçenin çok hızlı değişmesi, kendi üniversitelerindeki Türk Dil ve Edebiyat uzmanlarının en yeni Türk edebiyatından hiç haberi olmayan gerici Türk hocalarından başka Türkiye'de adam tanımamaları dolayısıyle, kuşkularımı dile getirdim. Ama onlar gene de iyimserdiler. Bu satırları

okuyan Türk edebiyat ve sanat adamlarının al-Kâtibin direktörü Ahmed Abbas Salih'e eserlerini yollamalarını salık vereceğim: 18 Shari Husain al-Hijazî, Kahire. Şimdiki büyükelçimiz sayın Semih Günver çok aydın ve enerjik bir diplomat. Türk ve Mısır kültürel ilişkilerini canlandırmağa azmetmiş. Tasarladığı karşılıklı ziyaretler gerçekleştirilirse bunların sadece politikacılara gezinti vesilesi olması yazık olacak.

Dergilerinin yazıları ve çeşitleri düşün akımları üstüne konuşmalarımız İslâmlık ve sosyalizm konusuna da değinince, Garaudy konusu gene açıldı. İçlerinde İslâmlık konusunu en iyi bilen Ahmed Abbas Salih. İslâmlığın doğuşu zamanına ait bir inceleme üzerinde çalışıyor. Konuya yepyeni bir açıdan bakan en son araştırmalar dan haberi var, hayretimi çekecek ölçüde. Garaudy'nin yazıları üzerine bir eleştirme yazıp bir gün önce «Yön»e gönderdiğimi söylediğim zaman çok ilgilendiler. Soruları üzerine hangi noktalara dokunduğumu anlattım. Özellikle Tarih Profesörü Muhammed Enis'i çok neşelendirdi. Onlar arasında da bizdeki cinsinden kuşkular ya da aynı görüşler vardı. Batı otoritesi diye ses çıkaramıyorlardı.

Beni o ana kadar Batı düşün ve uygarlığından, bir de Türk düşün ve edebiyatından az buçuk bir şeyler bilen bir kişi olarak aldıkları için bu konuda konuşmam onları şaşırttı. Türkler içinde İslamlık konularında bir şeyler bilen kimseler olmadığını sanıyorlardı. Bugünkü İslâm ulusları ve ülkeleri hakkında, onlarınkinden çok daha geniş gözlemlerim ve bigilerim olması hiç beklemedikleri bir şeydi. Beni mahçup edecek ölçüde tevazu ve takdir gösterdiler. Layiklik kavramı ve İslâm incelemeleri üzerinde, Batı oryantalistlerinin faaliyetleri üzerine konuştuk. Adını zikretmeyeceğim ve Bağdat'ta bir türlü, Kahire'de bir türlü, Cezayir'de bir türlü, Paris'te ve Kaliforniya'da başka bir türlü konuşan ünlü bir Batı oriyantalistinden söz edildi. Mısır'daki bir köy üzerine bir eser yazan bu bilgin o köye bir kez, hem de geceleyin uğramış. Olur mu? Olur, dedim; bizde de bir Amerikalı uçakla Ankara'ya gelerek otomobille Balgat köyüne kadar gitti; giderek Bakkal ve Muhtar

üzerine düzdüğü bir masalla koca bir kitap yazdı ve bugün Amerika'da klasikleşti. Oluyor böyle şeyler, ama bu ülkelerin bilginleri de gözlerini açmalı; kendilerini yabancı araştırıcıların dragomanları haline getirmemelidirler. Mısır'ın genç ilerici yazar ve düşünürleri Türkiye'nin, din sorunları üzerindeki deneylerini çok merak ediyorlar. Beni, bu konuda oldukça ayrıntılı bilgi verecek biri olarak bulduklarından dolayı çok memnun gözüküyorlardı.

Muhammed Enis ile Ahmed Abbas Salih, benim mutlaka Kemal Rif'at'le görüştürülmem gerektiğine karar verdiler. Telefonlara gidip randevu sağlamağa koyuldular. Kemal Rıf'at, devirimi yapan subaylardan ve Nâsır'dan sonra gelen önemli kişilerden biri. Bugünkü Sosyalist Birliği'nin «Amânah ad-Da'wa wa'al-Fikr» bölümü onun yönetiminde. Yani birliğin ideoloji başkanı. Bu açıdan ben de onu tanımak isterdim. Benim ayrılmama artık birkaç gün kalmıştı, onun için mutlaka o gece olmasını istiyorlardı. Biraz sonra toplandığımız odaya sevinçle geldiler. Sayın Kemal Rif'at bu gece saat dokuzda beni evine davet ediyordu. Profesör Muhammed Enis ile Ahmed Abbas Salih beni oraya götüreceklerdi. Dergideki diğer zatlara veda ederek ayrıldık.

Konuşmalarımız saatlerce sürmüştü. Çok sigara ve kahve içtik, epeyce de yorulduk. Saat dokuza kadar biraz zamanımız var, onu geçirmek üzere Semiramis otelinin kahve kısmına gittik. Muhammed Enis, son günlerde Mısır'ın Mehmet Ali döneminden son devrime kadarki tarihini toplumcu açıdan inceleyen bir yazı dizisi hazırlamış. Bunlar «al-Kâtib» de çıkıyordu. O güne kadar ben ancak iki sayısını elde edebilmiştim. Diğerlerini de verdiler ve daha sonrakileri göndereceklerini vaat ettiler. Bu yazı dizisi benim Yön yayınları arasında çıkan yazı dizim türünden bir şey. İki ülke arasında bu noktalara kadar varan bir benzeyiş ve paralellik var. Ben tabiî her şeye Türk olarak bakıyorum, o ise bir Arap olarak bakıyor. Belki ayrıldığımız noktalar da var. Fakat Muhammed Enis'le tartışmak olanaklı değil. O kadar nazik, o kadar alçak gönüllü ve güzel huylu insanlar. Muhammed Enis bana taşıdığımdan fazla bir değer veriyor.

Yalnız Selefîler zıddıma gidiyor; onlarla yıldızımız barışmadı. Bunlar, İslâmlık adına konuştukları iddiasında oldukları halde, nedense şoven ve saldırgan kişiler. Bizdekiler gibi. Bunlardan biri ile birkaç gün önce üniversitede karşılaşmıştım. Hocalar adasında oturuyordum, odada başkası yoktu; başka bir hocayı bekliyordum. Orada oturan genççe biri yanıma gelerek kendini tanıttı. Amerika'da doktora yapmış. Kendini tanıtmaya bu önemli niteliği ile başladı. Benim kim olduğumu da sormadı galiba bir Amerikalı sandı. Cerbezeli bir şey. En büyük düşünürlerinden «Muhammed al-Bahiy» ile tanışıp tanışmadığımı sordu, istersem hemen randevu saptayacaktı. «Teşekkür ederim, tanırım» dedim. Sosyalizmin Hazreti Ömer zamanında Araplarla başladığını, Emevîlerin sosyalist bir devlet kurduğunu anlatmağa başladı. O kadar cahil bir şey ki. Önce gülümseyerek dinlerken, dalmışım, kendisine sorular sormaya başlayınca bir tartışmaya girmişiz. Derken kapı açıldı, beklediğim zat bizi böyle al takke ver külâh görünce şaşırdı; âdeta suratını astı. Fakat genç doktor başka bir meslektaşının yanında alaya alındığını göstermemek için, «Müsaade» deyip sıvıştı. Büyük düşünürle beni tanıştırmaktan da vazgeçmişti. Kendimi tutamayarak, «Kim bu zat? Ne cahil şey?» demişim. Muhatabım bunu duyunca gülmeğe başladı: «İki dakikada bunu nasıl keşfettiniz? Biz bunu ancak bir yılda anlayabildik,» dedi.

«Bu işlerde idmanlıyım. Turnusol kâğıdı gibi, birkaç soru sor, hemen belli olur,» dedim. «Fakat, Amerika'dan doktorası var; nasıl olur?» dedi. «Pekâlâ oluyor, işte görüyorsunuz,» dedim.

REJİM İDEOLOJİSİ BAŞKANININ EVİNDE

Semiramis'teki yarenlik uzamış. Vaktin geçtiğini farkedince yerlerimizden fırladık; Ahmed Abbas Salih'in otomobiline seğirttik. Kemal Rif'at'ın Kahire dışındaki evine biraz geç vardık. Bahçe kapısı önünde durduğumuz için açık kapısı arasında ev sahibimizin kolundaki saate baktığını farkettim.

Antrede karşılaştık. İri, biraz şişman, kalın kaşlı, sıhhatli, hafif pembe yüzlü son derece kibar bir zat. Eski bir subay. Bizim Millî birlikçileri hatırlattı bana. Modern, zevkle döşenmiş bir eve girdik. Hararetle elimi sıktı, soluma girerek bizi kütüphanesine aldı. Yazıhanesinin önündeki üç koltuğa oturduk. Oda, yerden tavana dek güzel maroken ciltli kitaplarla dolu. Belli ki sayın Kemal Rif'at okuyor, mesleğinin zorunlukları yüzünden edinemediği bilgileri şimdi ediniyor. Tabii kahveler geldi ve tabiî benimki sade ve her zaman olduğu gibi nefis. Gözlerimi takdirle kitap raflarında dolaştırıyorum. Yazıhanenin arkasında babası olduğunu tahmin ettiğim bir zatın büyültülmüş çerçeveli bir fotoğrafı var. Hacı Bekir mağazasında gördüğüm fotoğrafı hatırlattı. Yani babası Türk kıyafetinde. Belki de Türk. Kemal Rif'atin kendisi de Türke benziyor. Sanki kırk yıldır tanıdığım bir sivil subay. Kendini beğenmiş, çalımlı hali yok hiç. Tatlı bir çehre ile gülümsüyor. Kalın, tombul parmaklarıyle bana sigara ikram etti. Fakat nedense bana ilginç bir konuşma yapamayacağımız hissini veren tatlımsı bir hava var.

Nitekim öyle de oldu. Bir türlü kimse lafa başlayamıyor. Hoş beşle vakit geçiriyoruz. Ben galiba o gün saatlerce kendimi adamakıllı boşaltmışım, ağzımı açacak halim yok. Galiba yoruldumdu da. Muhammed Enis'in bakışlarında «Hade bakalım, iki saat önceki sahneyi tekrar et» diyen bir ifade var. Ben her zaman olduğu gibi, o gece de asla aktörlük mesleğine giremeyeceğimi anladım. O, iki saat önceydi; geçti, bitti; bir daha onun benzeri olması için hiç beklenmedik bir zaman olmalı. Derslerimde ya da konferanslarımda da öyle. Biri ötekine hiç benzemez; biri iyi olur, öteki berbat. Hele yakın bir zamanda üzerinde beklenmedik bir hava içinde fazlaca konuşmuşsam bende iş yok. Boşalmış bir çuvala benzerim.

Enis beni konuşturmak Kemal Rif'at'e dinletmek istiyor. Nafile. Ona ve bana karşı birkaç saldırı yaptı. «Sayın misafirimiz çok önemli şeyler söylüyor» gibilerden. Onu, ya da beni kamçılamak istiyor. Fakat, ne aksilik. Olmuyor. Ben zaten mevki sahibi

zatlarla hiç rapor kuramam, Türkiye'de de tanıdığım, görüştüğüm zatlar, bir yere oturdular mı, onlara karşı konuşma yeteneğimi yitiririm. Galiba eskiden aldığım terbiye gereği, bana, sanki konuşma hakkı ve ayrıcalığı onlara, dinleme ödevi de bana aitmiş gibi gelir. Aksi gibi Kemal Rıf'at'te de böyle bir tutku yok. Bense„ «Ne konuşayım, ne söyleyeyim» diyorum içimden. Mısır'a kadar gelip Kemal Rif'at'e ben mi akıl vereceğim?» Bu da pek fodulluk olacak. Kibar ve terbiyeli bir profesör olan Muhammed Enis konuşmak zorunda kalıyor hep.

Bari bir şeyler sorayım dedim. Arap sosyalizmi konusu ile ilgilendiğimi, teori ve eylemde yapılanları öğrenmek istediğimi söyledim. O zaman o konuşmağa başladı. Çok ağır, yavaş, halâvetli ve heyecansız. Ben şimdi bir aydır Kahire'de bulunuyorum. Onun bu şekilde söylediklerinin bile fazlasını zaten öğrenmiştim. Bu bakımdan söylediklerinde benim için yeni bir şey yok. Biraz iddialı konuşsa ya, hayır, gayet efendice, mütevazi, «işte karınca kadarınca, bildiğimiz kadar bir şeyler yapıyoruz.» gibilerden. Bende de yeni bir hareket yok.

Zavallı Enis sıkılmağa başladı. Kemal Rif'at'i provoke edecek müdahaleler yaptı; «misafirimiz diyor ki» diye başlayarak İslâmiyet-Milliyetçilik-Sosyalizm telleri arasına kontaklar yaparak kıvılcımlar çıkartmağa, bir «hır» çıkarmağa çalışıyor. Fakat, hayır, sayın Rif'at, «Ya! Ne diyormuş bakalım. Hade bana da söylesin de görelim gibi bir tavır almıyor hiç. Tatlı bir gülücükle, «Çok doğru söylüyor, biz de öyle düşünüyoruz» diyor. Bir aralık içimden, «Hiç bir şey düşündükleri yok; kendilerine öyle geliyor» demek geçiyor; fakat, bir bakıyorum, küçücük bir şey söylüyor ki hiç de sandığım gibi olmadığını gösteriyor. Kısası şu: Sayın Kemal Rif'at «hır» çıkarma taraflısı değil. İşleri kompleksleştirme değil, basitleştirme taraflısı. Ve bunda da özel bir yeteneği var.

Şu halde şöyle olacak: Onun sosyalist birliğindeki rolü doktrin koymak, direktif vermek değil, farkları uzlaştırmak! Kendisi hakkında devrimciler arasında İslâmcılık yanını temsil eden, diye duymuştum. Evet, İslâmlıktan söz ediyor, ama yanımda bulunan

ve selefîlerden olmayan iki zatla arası çok iyi. Marx'ı, Engelsi bile biliyor. Lenin'in adını bile etti.

Bir deneme yapayım, dedim «Müslüman kardeşlerin fikirleri hakkında ne düşünüyorsunuz?» dedim. Güldü. «Onların ne fikirleri var ki?» dedi. «Birtakım tutkulu serüvenciler. İşte, görüyorsunuz hepsi içeride. Biz -dedi-, toplumumuzun gerçekleri ile ilişkisi olan fikirlere değer veririz; bize gerekli olan onlar. Müslüman Kardeşlerin fikirleri varsa bile, bunlar kendi toplumumuzun gerçekleri ile ilişkisi olmayan hayalât.»

Bir aralık, «İslâmlıktan gelen toplumsal adalet davası mı, yoksa toplumculuk teorisinden gelen sosyalizasyon davası mı daha ön sırada geliyor rejiminizde?» gibi bir soru ile sorun yaratmak için pek başarılı olmayan bir girişimde bulundum. O, «İkisi de önemli. Birbirinden ayrılamaz; o da lâzım beriki de» gibi tatlı bir uzlaştırıcılık tutumundan ayrılmıyordu hiç. Muhammed Enis'in, itiraza başlayıp da ardını getirmediği ve galiba bana bıraktığı çabalar, Kemal Rif'at'i yerinden oynatamıyor. Fakat bir fikri tekrar tekrar söylüyor: «Biz Müslümanlık, Araplık ve sosyalistlik arasında hiç bir uyuşmazlık görmüyoruz.» O geceden en çok belleğimde kalan bu söz oldu. Bir de bunda yüz de yüz samimî olduğu.

Muhammed Enis, İslâmlık unsurunun üstünden anlaşılan biraz silgi lastiği geçirmek istiyor. Layiklikten söz etti ve belki muhatabını kışkırtmak için, Kemalizm layikliğinden açtı. Kemal Rif'at hiç itiraz etmiyor. «Evet -dedi-, Türkiye'nin koşulları onu gerektirdi. Çok iyi de etmişler. Mısır toplumu henüz aynı koşullar altında değil. Buna karşılık bakın Türkiye de sosyalizmi benimseyemiyor.»

Köylünün kalkınmasından, sefaletin yok edilmesinden, sanayileşmekten söz edildi. Sayın Kemal Rif'at'i bu konular daha çok ilgilendiriyor. Arap sosyalizminin amacı bunları gerçekleştirmek. Bunlar büyük toplumsal değişmeleri getirdiği zaman ulusal ve dinsel değerlerin de değişmesi zorunluluğu olacağına işaret ettim. Elbette onlar da değişecek. Bunun içindir ki Arap sosyalizmi söz konusu üç öğe arasındaki bağıntıları daima göz önünde

tutma fikrinde. Bu işlerin üstesinden gelmek de sanat ve düşün adamlarının ödevi. Sosyalist Birliğinin ideolojisinin ana çizgileri olarak sayın Kemal Rif'at'in söylediklerinden anladıklarım bunlar.

Gece yarısına doğru kalktık. Sayın ev sahibi bahçe kapısına kadar bizi uğurladı. Ziyaretimden çok memnun olduğunu, Mısır'ı gene ziyaret etmemi temenni etti.

Yolda, Kahire'ye doğru boş caddelerde yollanırken, Muhammed Enis, bu akşamki ziyaretin beni istediği derecede etkilemediği duygusu altında. Ben, aydınlar ve düşün adamları ile yürütme ve iletme adamlarının elbette birbirlerini tamamlayacak tipler olması gerektiği yolunda sözler söyledim. «Yeter ki –dedim–, size ihtiyacınız olan ölçüde düşün özgürlüğü ve bağnazlara karşı himaye sağlamış olsunlar. Bir ülkenin aydını bu iki şeyi bulursa ne mutlu onlara. Türkiye'deki aydın bugün bu iki şeye kavuşmanın acı bir savaşı içindedir.» dedim. Fakat, Muhammed Enis kibar adam, «Bak, işte bu açıdan biz sizden daha talihliyiz.»demedi.

Ertesi gün öğleden sonra Mısır'ın genç toplumcular kuşağının en çok övgüsünü işittiğim Mahmud Emin al-Âlîm ile buluşacağız. Bana telefon etmiş, kısaca görüştük, evine davet etti. Apartmanı meğer benim kaldığım yerin pek yakınında. Sokağın adını da çabuk belledim, çünkü Türkçe olarak «Lazoğlu.» Kim idiyse bu lazoğlu, adını Kahire'nin modern bir bölgesinde, Amerikan elçiliği ile İngiliz elçiliği arasında Nil'e çıkan doğru bir sokağa vermiş.

SOLCU PROFESÖR, SOSYALİST ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ

Tam beşte zile bastığım zaman kapıya güler yüzlü, kollarını açarak beni karşılayan bir zatla yüz yüze geldim. Biran bir yanlışlık var sandım. Çünkü karşımdaki zat eski ahbabım Emin Türk'ün ta kendisi. Yalnız çehresi daha esmer, saçları daha az ağarık. Ve daha genç. Fakat sesi, sevimliliği, güler yüzlülüğü ile sanki o. İngilizcesinde de Emin Türk'ün Anadolu şivesine kaçan bir ton var. Her halinden beni merakla beklediği belli. Burada ken-

dimi tanıtmadan beni kırk yıldır tanır gibi davranan tek kişi.

Büyük bir sevinçle beni oturma odasına aldı. Buraya daha doğrusu büyükçe bir kitaplık demek gerek. Balkon kapısının kapladığı yanı saymazsak bütün duvarlar kitap raflarıyle dolu. Kısa bir süre yalnız bırakmasından faydalanarak kitaplarına baktım. Çoğu felsefe, edebiyat ve tarih. Yabancı dildeki kitapların çoğu İngilizce. Mahmud Emin belli ki Bertrand Russell meraklılarından. Bilim felsefesiyle ilgili kitapları çok. Daha sonraki görüşmemizde söylediklerimden benim Bertrand Russell, Reichenbach, Carnap gibi bilim filozoflarının derslerini dinlemiş, şahıslarını tanımış olduğumu anlayarak yanındakilere, «Bizim ancak kitaplarını bildiğimiz kişileri üstad (yani ben) şahsen tanıyor; biz de kendimizi bir şey sanıyoruz.» gibi iltifatlarda bulundu.

Kendisine benim hakkımda kim bir şey söylemişse söylemiş o kadar alçak gönüllü bir sevecenlik gösteriyor ki mahçup olmağa başladım. Mahmud Emin feleğin kahrına uğramış. Belki de 1957'lerde solcu profesörlerin aleyhine yapılan tezvirlerin o da kurbanı olmuş. Hocası bulunduğu üniversitede görevine son verilmiş; yargılanmış; beraat etmiş. Fakat bunlar onun kariyerini mahvetmiş. Kendisi bunlardan hiç söz etmedi; sonradan öğrendim. Şimdi Sosyalist Birliği onu kendine almış; oranın edebiyat işleri ile görevli. Al-Hilâl'in başta gelen yazarlarından, Mısır'ın en ileri gelen parlak toplumcu düşünürlerinden biri olarak tanımladılar. Tevfik al-Hâkîm kuşağı ile olan tartışmaları ile ün almış. Benim tanıdığım kadar ile Mahmud Emin ateşli bir toplumcu idealist. Yurtseverliği ve halkçılığı benim ölçülerimle bile romantik ölçülerde. Üniversitedeki Selefiler ise onu «komünist» diye adlandırırlar. Bizde de pek malum şeyler bunlar.

Bir süre sonra genç eşi geldi. Çay getirdi. O da aydın bir bayan. Radyo ve televizyonda çalışıyor; aynı zamanda Sosyalist Birliği'nin ilginç yeni bir kuruluna devam ediyor. Bana, gazeteler dolayısıyle haberdar olduğum bu yeni kurul üzerine bilgi verdi.

Bu ilginç kurul «Ma'had ad-Dirasât al-İştirakiya» (yani Sosyalist Araştırmalar Entitüsü). Sosyalist Birliğinin yeni bir

kuruluşu. Ben orada iken açılışı yapılmıştı. Çoğu Kahire Üniversitesinin ekonomi, politik bilim ve tarih profesörlerinden oluşmuş bir eğitim kadrosu var. Bunların çoğu İngiltere de ve Amerika'da okumuş kişiler. Daha önce de adı geçen tarih profesörü Muhammed Enis, az sonra tanıdığım ekonomi profesörü İbrahim Sâdeddin bunlardan. İkincisi enstitünün direktörü.

Enstitünün öğrencileri demeyeceğim, başka bir terim bulamadığımdan eski bir terimle «müdavimleri» köylü işçi, basın ve ve radyo-televizyon mensuplarından. Deney niteliğinde olan ilk dönem için 50 kişi seçilmiş. Bunlar, Sosyalist Birliği'ne ait Helyo polis'teki bir binada beraber kalıyor, birlikte yiyip içiyor, birlikte çalıyorlar ve masrafları S. B. tarafından sağlanıyor. İlk deney üç aylık bir dönem olacak, ikincisi altı aya çıkarılacak. Gerekirse bu da arttırılacak. Aynı zamanda deney boyunca «müdavim» sayısı arttırılacak. Bu defakiler 5 çalışma grubuna ayrılmış. Her grup saydığım takımlardan oluşmuş. Ders vermek yok. Seminerler tartışmalı geçiyor. Üyelere, profesörlere seçilip hazırlanmış ve çoğaltılmış metinler veriliyor.

Bayan Mahmut Emin bunlardan bir yığın gösterdi. Bunlar Mısır tarihi, ekonomisi, politik kuruluşu ve bir de popülarize edilmiş sosyalist teoriler üzerine. Her grup, toplantılardan önceki çalışma saatlerinde bunları birlikte inceliyor. Sonra tartışmalarına geçiliyor. Öğrencilere, sosyalizm budur demek yok. Onu, okuduklarından, tartışmalardan düşündüklerinden kendileri çıkarmağa çalışacaklar.

Öğrenciler arasındaki ilişkiler nasıl?» dedim. Bayan Mahmud Emin'in söyledikleri ilginç. Başlangıçta köylü ve işçiler çok sıkılgan. Öteki okumuşlar onlara yardım ediyorlar. Fakat olayları ve hayatı onlar daha iyi biliyorlar ve tartışılan fikirleri toplum gerçekleri arasındaki ilişkileri onlar daha yanılgısız görüyorlar. Fakat genel olarak iki taraf birbirini tamamlıyor, birbirine yardımcı oluyor. Bu yetiştirilenler ne olacaklar? Bunlar, Sosyalist Birliği'nin halka giden ideologları olacaklar. Sosyalist Birliği Mısır'

daki rejimin hükümet dışındaki en üstün organı. Fakat onu parti saymıyorlar. Nâsır sosyalizmi, particiliğe inanmıyor. Hem Birlik de şimdiye kadar söylediklerimden de görüleceği üzere, doktrinci bir sosyalizmi benimsemiyor. Marksist bir doktrini olmadığı kesin bir şey. Liberal bir sosyalizm diyelim, isterseniz. Ama böyle bir ad aramağa da gerek yok; onlar adını koymuşlar: Arap Sosyalizmi. Bunun boyutlarını ve dokuzunu da şimdiye kadar yazdıklarımdan görmüş bulunuyoruz umudundayız.

AVANT-GARDE TİYATRO

Karı - koca, o akşam oynanacak olan bir piyese beni muhakkak götürmek istediler. Aksi gibi ben de bir vatandaşımızın yemeğine çağrılıyım. Fakat, hem çok istediklerini gördüğümden, hem de Mısır da ilerici bir piyes görmeyi merak ettiğim için davete gidip özür dilemeğe çalışacağımı vaat ettim. Davet sahibim ve sayın eşleri çok anlayışlı ve kibar. Yaptığım işin kabalığına rağmen bu fırsatı kaçırmamam için büyük anlayış gösterdiler. Özenli bir sofra donattıkları halde orada kalmayıp tiyatronun yolunu tutmak zorunda kaldım. Kapıya vardığımda sözleşilen zamanın sonundan beş dakika geçmişti. Fakat daha taksi durmadan kapı önündeki kalabalık arasında Mahmud Emin in beni beklemekte olduğunu gördüm. Gene kollarını açmıştı. Gülerek koştu. Ben davranmadan taksinin parasını ödeyerek beni içeri aldı.

Tiyatro kapısındaki gençlerin davranışlarından Mahmud Emin'in gençlerin tanıdığı ve saydığı bir kişiliği olduğunu anlıyorum. Bayanı ile kendisinin ortasında bir yere oturduk. Salon hep gençlerle dolu. Bir kısmı bize bakıyor; kimi zaman Mahmud Emin'in tanıdıkları geliyor; beni onlara tanıtıyor; hakkımda «Türk düşünürü» filan gibi iltifatlar ediyor. Perde arasında koridora çıktığımızda, beni piyesin yazarı ile ve devrimci subaylardan olup şimdi «Cumhuriyet» gazetesinin direktörü olan Mustafa Behçet Bedevî ile tanıştırdı. Sanki bizim millî birlik komitesi üyelerin-

den biriyle tanışıyordum. Aynı yaş, aynı görünüş, aynı tevazu, aynı zihniyet. Beni gazeteye davet etti. Fakat vakit bulup gidemeyeceğim. Çünkü yarın ayrılıyorum.

Tiyatro salonuna girdiğimiz de perdesiz çok geniş bir sahne ile karşılaştık. Karşıda kalabalık bir koro. Sağ yanda aklar, sol yanda karalar giyinmiş iki oyuncu grubu ... Korodokiler, oyunun gerekli yerlerinde bir ağızdan konuşuyor, ya da halk türkülerinden parçalar söylüyorlar, bazı yerlerde de halk müziği araçları ile oyunlar oynadılar. Aklar ilerici güçleri, karalar gerici kuvleri temsil ediyor. Konu kırallık, fedoalizm ve emperyalizm döneminde bir Mısır köyündeki sınıf çatışmaları üzerine. Köylüler, muhtar, hoca, toprak ağası ve arkasındaki jandarmaları... Asıl oyun üç kişi üzerinde: Köyün genç ve güzel oynak kızı; köy abdalı; değirmen işçisi. Savaş, toprak, su, değirmen ve kadın üzerine. Dikkatimi çeken şey sarıklı hocanın karalar grubuna konması. Toprak ağası şık, bastonlu, fesli bir Osmanlı efendisine benzeyen bir genç. Siyah üniforma, siyah fes ve pala bıyıklarıyle jandarmalar fevkalâde. Köy abdalı halk hikmetini temsil ediyor. Fakat köy kızını oynayan genç oyuncu bir harika güzellikte. Profesyonel Mısır dansözlerini gölgede bırakacak şehvanî bir kıvraklıkla oynuyor. Çok alkış topladı. Oyundan sonra da bana bir fotoğrafı hediye edildi. Değirmen işçisi nihayet halkın önderi oluyor; direnmesi ile zafere ulaşıyor. Yazar belli ki bir tarih yapmıyor, temsilî bir şey yapıyor.

Bu kadar kör kör parmağım bir ideolojik propaganda oyunu göreceğimi anlayınca umutsuzluğa kapıldım. Mutlaka berbat gülünç bir şey olacaktı. Bugüne değin, Arapça bir piyes de görmemiştim. Kimbilir ne kadar sıkıcı olacak, diye düşünüyorum. Âdeta geldiğime pişman oldum.

Oyun bittiğinde, hayatımda az duyduğum bir sanat zevki içindeydim. Biricik şikâyetim, halkçılığı aşırı bir halde olan Mahmud Emin'in, Arapçayı iyi anlayamayacağım korkusu ile kulağımın dibinde (Birleşmiş Milletler toplantılarındaki kulaklıklar gibi) durmadan konuşmaları İngilizceye aktarması idi. Oyunun güzelliği-

ğine, benim aldığım zevke, itiraf edeyim ki bu kibarca jest pek yardım etmedi. Oyuncular mükemmel oynuyorlardı ve Arapça sahnede çok güçlü bir dildi. Hiç yadırgamadım. Gülünç ve zayıf bir yan bulamadım. Oyunun bir kusuru, uzun ve ayrıntılı olmasıydı. Bunu da dışarıda tanıştırıldığımız zaman yazara söyledim; haklı buldu ve kısaltmalar yapacağını söyledi.

Yazara, eserinin bana, kısa süre önce İstanbul'da gördüğüm «Ayaklı Bacak Fabrikası»nı hatırlattığını söyledim. Sermet Çağan'ın eserinin bir kopyasını yollayacağımı vaat ettim çok ilgilendi. Holde çevreme halka olan Mustafa Behçet Bedevî, Mahmut Emin, eserin yazarı, Ahmed Salih Abbas ve Mısır'ın daha birçok ilerici aydın ve yazarı, Türkiye'de de bu ayarda ve janrda oyunlar yazıldığını ve oynandığını söylediğim de, hem ilgilendiler, hem de memnun oldular; tabiî oldukça da hayret duydular. Mısır'da Türkiye'nin hâlâ Menderes Türkiye'si olduğu kanısı egemen Bu çevrelerin tanıdığı ve sevdiği Türkiye, Atatürk Türkiye'sidir. Onun, sandıkları gibi, ölmemiş olduğunu benden dinledikleri zaman çok sevindiler.

O gecenin tatlı hatıraları içimde uzun süre yaşayacak. Bunun, benim bir aylık Kahire hayatıma en güzel bir son veren gece oluşuna da ayrıca sevindim. Yarın erkenden bu kent bu çok tatlı hatıralarla bırakarak Tunus'a gitmek üzere Roma'ya uçuyorum.

IX

BURGİBA'NIN ÜLKESİNDE

FRANSIZ VE YASEMİN ŞEHRİ: TUNUS

Roma'da, Tunus'a uçmak için Air Tunis'i bulmak bir sorun oldu. Meğer bu Air France'dan başka bir şey değildi. Onun da, üstünde Air Tunis yazılı levhası olan şubesini, lava limanı binasındaki havayolları terminalinde bulabildim. Bu Air Tunis, nam-ı diğerle Air France'in Caravelle uçaklarından birine bindiği de, uçağın üstünde Arap harfleri ile yazılı bir addan başka Tunuslu luğu belirleyen bir şey yoktu. Kaptan, pilot, hostesler, konuşulan dil Fransız.

Gerekli giriş ve döviz belgelerini doldurmcaya kadar Tunus'a indik. Rahat, sakin, tenha bir iniş. Havaalanı binası, Atina'daki kadar küçük bir şey. Fakat içerisi, orada olduğu gibi ne rakı kokuyor, ne de yüz numara. Pasaportumun üstündeki ay-yıldız sihirli bir muska gibi işe yaradı. Polisten iki dakikada, gümrükten bir dakikada geçtim. İstanbul'un havaalanında bile, bir Türk vatandaşı olarak, bu kadar kolaylıkla, bu kadar nezaketle, bu kadar güler yüzle karşılanarak indiğimi hatırlamıyorum. Galiba bir ülkede itibar görmek için yabancı olmak gerek. Her halde, bizimkiler de nezaketlerini bizlere değil de yabancılara saklamaktadırlar.

Kambiyoda para bozdurma işi de bir iki dakika mı aldı. Hemen hemen boş bir otobüs, öteki yolcuları beklemeden şehre uçurdu beni. Önümdeki sıralardan birinde, bu uçaktan gelmemiş olan tek yolcu, yanında ufak bir çocukla oturan bir Fransız hanımı. Paris'te gördüğümü hatırlamadığım bir çehre. Ufak gözlü, kuru yüzlü, uzun burunlu, sert bakışlı. Anglo saksonların daha ziyade buruşmaya yönelik yüzleri anlaşılan bu denizaşırı Uransız tiplerinde kurumaya yüz tutmuş. Ben mi fazla takıldım bu çehreye, yoksa gerçekte hep öyle miydi, bana Tunus ta hep böylelerine rastladım gibi geldi.

Şehre yaklaştıkça yer ve sokak adlarına bakıyorum. İlk gördüğüm ad, Renault. Ooo, maşallah, Paris daha doğrusu Fransa sokak ve cadde isimleri ile burada. Avenue de Paris'ten, Rue de Charles de Gaulle'e kadar. Burada yeni bir Arap harfi ile daha tanışmış oluyorum. Kahire'deki Arap seslendirmesinde «gayn»lar hep «cim» olduğu için de Gaulle, Ducol oluyordu; «cim»ler de «çim». James, Çeyms oluyor, Şimdi burada «gayn»lar, üstünde üç nokta ile «kef» olmuş. De Gaulle de bu üç noktalı «kef»ile yazılıyor. İstanbul ile Kahire arasında görülen Arap kaligrafisi de burada artık sönüyor. Mezarlıklar saymazsak Tunus'ta güzel denebilecek bir Arap yazısı göremedim. Yazılar, Avrupalı oryantalistlerin kargacık-burgacık el yazılarına benziyor.

Mısır'da iken nasıl dağ taş Nâsır idiyse, burada da Habib Burgiba. (Arapça yazılışında: Burkiybe). Daha uçakta verilen «La Press» gazetesinde pek az sütun Burgiba'sız. Patlıcansız tarafından su ister gibi, gazetede Burgiba'sız bir yazı aradım durdum. Kahire'de iken Başkan Nâsır, Ghana'nın başkentinde idi. Gazetelerdeki en önemli başlıklar ve sütunlar geziye aitti. Şimdi, Burgiba da başka bir Afrika başkentinde. Oradaki nutku, nutka verilen karşılıklar. Bir de Habib'in Senegal başkentinin üniversitesinde fahrî doktorluk arabası ile nutku ve resimleri var. Pek de yaraşmış. Başka bir resimde de, beraberinde götürdüğü Tunus ulemasından kendisini ziyaret edeceğimi umduğum genç bir zat olan Fazıl Ben Aşûr ile camide namaz kılarken gözüküyorlar. Namazda,

Ettehiyatta oturuyorlar; ikisi birden parmaklarını dikmişler. Bu gezi yüzünden bu âlimle tanışmak kısmet olmadı.

Şehrin ana caddelerinden birinin adı Habib Burgiba caddesi. Orada Claridge oteline indim. Burada her şey Fransız ama nedense otel adları İngilizce. Böylesi anlaşılan daha aristokrat ve zengin işi oluyor. Şimdi bu satırları yazmakta olduğum otelin adı da Majestic. Birincisinde ancak bir gece kalabildim. Fransız turistleri gelecekmiş; başka otele çıkmak zorunda kaldım.

Otel bolluğu yok ama hepsi temiz, güzel. Adları İngilizce, eşyaları, servis usulleri Fransız. Tıpkı Paris'te olduğu gibi. Fransız mobilye, araç ve gereçlerinin hoş yanları var; fakat bir de onlara özgü bazı kaknemlikleri olmasa! Onları burada da görüyorum. Sözgelimi, kaldığım odanın banyosunda ömür bir küvet var. Emaye bir küvet, fakat uzunlamasına değil de diklemesine. Dibi düz değil sekili, içine yatıp uzanamazsınız, sekisine oturursunuz. Ben ufak tefek olduğumdan sığdım. Yalnızlıktan komik şeyler düşünerek kendimi avutmağa çalışıyordum. Diyelim ki, De Gaulle boyunda posunda bir Fransız geldiğinde, bu banyonun içinde yatmaktan vazgeçtim, nasıl oturur; nereye kor bacaklarını?

Oteller Fransız dolu, tıklım tıklım, Gırtlaklarının dibinden gargara yapar gibi ya da kâğıt yırtar gibi sesler çıkararak konuşan Fransızlardan. Tuhaf şey, ben Fransa'da Fransızların böyle seslerle konuştuklarını hiç fark etmemiştim. Yoksa, denizaşırı Fransızların bir özelliği mi bu? Fakat, anlaşılan abartıyor olmalıyım; çünkü biraz düşününce hatırladım ki denizaşırı İngilizce konuşanlar da ya miyavlar gibi, ya Brooklyn ağzı ile, ya da Texas ile konuşurlar. Ben uğraşım gereği üniversitede ve okumuş çevrelerinde yaşadığımdan bunlar en çok dışarda kulağımı tırmalıyor.

Otelin lokantası ne Fransız, ne Amerikan. Bir Ganey Alman şehri lokantasına benziyor. Yemeklerin adları hep Fransızca ve çok da nefis. Güzel bir de Tunus şarabı var. Fransızlardan başka Rus ya da Çek olduğunu tahmin ettiğim kişiler var. Müşteriler, garsonlar boyuna gülüyorlar. Hem öyle çok gülüyorlar ki acaba bana mı diye telâşlandım. Üstümü başımı yokladım; yok, bana

değil. Zaten bana baktıkları bile yok. Kahire'de insanların yüzünde bir halâvet vardı; burada gülme. Habib Burgiba'nın otuz iki dişi görünen gülmesi var ya. Galiba bu, ulusal bir özellik. Kimi yüz tipleri de İkinci Ramses'i hatırlatıyor. Dişler açıkta, gülüyor sanırsınız. Ya bundan, ya da şarabın etkisinden, yemek salonunda millet ve garsonlar kırılıyor gülmekten.

Yandaki kapılardan biri açıldı. Küçücük bir kız girdi, kolcağazında yasemin dolu bir sepetle. Yedi sekiz yaşlarında. O zaman hatırladım. Tunus yasemin şehri idi. Masama yaklaştı. Öyle de güzel yüzü ve gözleri var ki. Yeşil gözlü, açık tenli, tombulca bir yüz. Adın ne?» dedim. «Ayşe» dedi. Bir demet yasemin aldım. «Mersi» dedi. Gülümsedi, başka masaya geçti. O akşam, yasemininin odamı dolduran kokusu içinde küçük Ayşe'yi düşündüm. O, kimbilir daha kaç saat lokantalarda, otellerde dolaştı. Yaseminlerini sattı, annesine, babasına bir iki dinarla döndü. Biz yabancılar otel lokantasında yemek ve şaraptan mest olduk. Müthiş yemekler yedik, nefis meyveler soyduk. Şu ya da bu şekilde Ayşe'ciğin vatanına çalışıyoruz. Gerekçemiz bu. Ayşe büyüyecek, yasemin parasiyle. Sonra genç bir kız olunca, onu yoksul halkın giydiği bürümcük çarşafa sokup işe yollayacaklar. Çatlak topukları ve kınalı ayakları ile...

Şehrin benim şimdilik gördüğüm yanı çok düzenli ve bakımlı. Hiç şarklı hali yok. Geniş düz caddeler. Bizim alışmadığımız caddeler. Bizde nasıl meydan yoksa, cadde de yoktur. İstanbul'un tepeliliği ve çapaçulluğu, bize kötü şehircilik huyları kazandırmış. Doğru (Mısır Arapçasında olduğu gibi «togri»), düz cadde yapamayız. Ankara'da bile hiç bir cadde düz değildir, ille kıvrılacak. Asla hendeseleşemeyiz. Tunus şehri çok hendese. Tabiî bunu Fransız getirdi.

HALKTAN MANZARALAR, FES VE ÇARŞAF

Caddelerde görülen tipler şunlar: çoğu başı açık, genç

kuşaktan Avrupalı kıyafetinde kadın ve erkekler. Koltuklarında ders kitaplarıyle okula giden kızlar tıpkı bizdeki gibi. Çorap ve iskarpinlerinden hali vakti yerinde insanlar olmadıkları belli.

Bu modern tiplerin yanı sıra başka bir tip: başında kıpkırmızı, upuzun fes. İlk kez, Tunus'ta, hindi kelimesinin İngilizcesinin, festen gelme olduğuna kanaat getirdim. Nedense bu tip fesi, bizim Tunus fesi dediğimiz ve Tunusluların da aksine «İstanbulî» dedikleri fesi giyenler, hep hindiler gibi kurula kurula yürüyorlar. Tıknaz ya da göbekli oluyorlar; boyunlarına bir alay atkı koyduklarından göğüsleri hindi gibi kabarıyor. İşte, bir tanesi geçiyor; gözlükleri de var ve tıpkı bir hindi gibi. Arkasında da haremi geliyor. Bunlar yerli halkın yarı Avrupalılaşmış burjuvası anlaşılan.

Üçüncü kategori halk; ve her yerde olduğu gibi çoğunluk. Erkeklerin başında ya da hamam tası biçiminde fes var. Pratik ve gösterişsiz. Bizim Tanzimat döneminde Âli Paşanın başında da böyle bir fes vardı. Caddede hem yürüyorum, hem düşünüyorum. Nereden gitmiş bu fes tâ aralara ve bir sadrâzamın kafasına oturmuş? Tunus'ta yoksul halkın giydiği fesi, İstanbul'da İmparatorluğun sadrazamı giyiyor. Ne münasebet? İkinci Mahmut zamanında Husrev Paşa Fas ya da Cezayir taraflarından daha kallavî bir fes getirmiş, onun zamanındaki resimlere bakarsak. Daha sonra, Âli Paşa nasıl olmuş da bu tas biçimine girmiş? Daha da sonra, yani Yeni Osmanlılarda Tunus fesi kalıplı Aziziye fesi, Abdülhamit döneminde Hamidiye fesi olmuş, yukarıya doğru daralmış. Meşrutiyet döneminde ipek gibi parlak şıllık fes olmuş. Mısır'da uzun bir üstüvane. Kafamda bir fes çağırışımıdır başladı, tâ Haydarabat'ta gördüğüm fese kadar. Bunca derdimiz arasında, şimdi bir de fes tarihi mi yazmalı? Çok eğelenceli olurdu doğrusu.

Bu yoksul halkın kadınları sokakları dolduruyor. Sokaklarda, Kahire'de olduğundan fazla kadın var. Kahire'de çoğu siyah çarşaflı ya da Rum papazlarının siyah örülerine benzer bir şey giyiyorlardı. Burada açık renk bürümcük çarşaf. Ama dikili değil sanırım. Buna «burnus» deniyor. Kadınlar daha hoş. Çehrece daha güzel... Dikişsiz bürümcük çarşafları içinde temiz gözüküyor-

lar, Çoğu çıplak ayaklı, kısa topuklu terlik gibi bir şey giyiyor; tek tük de yüksek ökçeli iskarpin. Gençlerinin yüzü açık; daha yaşlıları çarşafın bir yanı ile yüzlerini gözden aşağı kapatıyorlar.

Burada Pakistan'da bile görmediğim orijinal bir yüz örtme şekli de gördüm ama genel bir âdet değil. Örtü gene bürümcük çarşaf; fakat gözlerin altında burun ve ağız kısmının üstüne siyah bir maske takılmış. Maskeli baloda imiş gibi gözüküyor. Bu siyah maskeyi burun ve ağız üstünde nasıl tutturuyorlar? Acaba kulakların arkasından geçen bir ipi mi var? Bir daha görürsem, dikkatle bakacağım.

TUNUS DA MEĞER SOSYALİST

Kahire'de Amerikan etkisinden söz etmiş miydim? Belki de edemedim. Orada siyasal havaya rağmen, «Amerikan» olan her şey itibarlı. Azhar'ın sayın şeyhi bile Amerikan sigara ve pürosu içiyor. Başkan Nâsır'ın bir kızı Amerikan Üniversitesinde okuyor (Denildiğine göre lise notları iyi olmadığından Kahire Üniversitetesine girememiş. Doğruysa, bravo). Benim gördüğüme göre, Amerika Tunus'a çok geç kalmış. Ya da Fransa, Tunus'da çok derin kökler saldığından başkalarına kök atacak yer kalmamış. Şoföre kadar herkes şakır şakır Fransızca konuşuyor. Habib Burgiba, Fransızlardan bağımsızlık alıp, onlarla ahpaplığı sürdürebilenlerden. Şimdi Senegal'de bir fikir attı ortaya: Afrika'da Fransa'nın liderliği altında bir «commonwealth francophone» kurulmalıymış. Habib, elhak frankofon.

Ama aynı zamanda sosyalist, yani «iştirakî». Ben buraya gelinceye kadar Burgiba'nın ve Tunus'un yani Neo-Destur partisinin sosyalist olduğunu bilmiyordum. Meğer, 1961'den sonra burası da bu ünvanı almış. Bu noktadaki bilgisizliğime üzüldüm. Belki de Tunus'un bile sosyalist olmasını öğrenmenin etkisi altında, bu satırları yazarken kafamda gene çağrışımlar başlar. Bu «iş-

tirâk» ve «iştirâkiye» sözcükleri üzerine düşünmeğe koyuldum.

İŞTİRÂKLİLİK ÜZERİNE

Nereden geldi bu terim? Acaba halk için değeri ne? Araplara her halde çok iyi şeyler anlatıyor olmalı, bizde sosyalizm teriminin ifade etmediği bir şey. İştirâk! Fena mı? Halkın, hükümetin elele vererek, iştirâk halinde, müştereken ülkenin kalkındırılması. Bizim iştirâkçi Hilmi belki de bunu sezmişti, vaktiyle. Ondan önce, Abdülhamit zamanında Ahmet Mithat Efendi bundan hep «sosyalizm» diye bahsederdi. Sosyalizm gibi yabancı ve gizemli bir sözcüğün verdiği ürküntü yetmiyormuş gibi, kendisi de sosyalistleri kötüler, aleyhlerine veriştirirdi. Okumuşlar da bunları okuyarak dehşet içinde kalırlardı. Şimdi komünisten nasıl korkuluyorsa, Ahmet Mithat Efendi de sosyalistten halkı o kadar korkuturdu. O zaman korkulan bir umacı daha vardı: Dehrî yani «Con» ya da zındık. Bunların ikisi de «maddiyyun»du; fakat sanırım sosyalist daha da umacı idi. Gâvur ve çıfıttan daha beterdi.

Ahmet Mithat'ın bu öcülemelerinden ödü kopan edebiyatçılar sosyalist damgasını yememek için türlü çeşit hokkamazlıklar yapmak zorunda kalırlardı; ama gene de kurtulamamışlardı. Mithat efendi bu kez de onlara başka bir damga yapıştırdı: Dakadanlar, dedi. Eş anlam? Yâni anlamı bilinmeyen başka bir frenk çamuru fırlattı. Fakat, bu sosyalistlik kadar tehlikeli olmadı; çünkü «kadana beygiri» gibi bilinçaltı bir çağırışım yaptığından gene de yalan yanlış bir anlam verir gibiydi. Dangalaklık filan gibi bir şey; o kadar zararlı değil, Abdühhamit efendimiz için. Terbiyesiz, edep yani edebiyat bilmeyen kimseler demek; bir nevi zıpçıktılık ya da «beatnik»lik. Ama, sosyalist öyle mi? Su uyur, düşman uyumaz cinsinden «tıs»lı çağırışımlar yapan bir sözcük.

Meşrutiyet gelince, İştirâkçi Hilmi bir akıllılık edip bu sosyalizm sözcüğünü ağzına almadı; kendine «iştirâkçi» dedi. Fazla bir iştirâkçilik de yapamadı ama, iştirakçilik pek de kötü ün kazan-

dı. Fakat, Mütareke gelip de komünizm duyulunca ve iştirâkiyye, komünizm anlamına alınınca bu zavallı elbirliği-sever sözcük de hapı yuttu. Ondan sonra, «toplumculuk» sözü gelinceye kadar, kimse ne sosyalizmi ne de iştirâkçiliği ağzına alamadı. Arı dil tutumunun bir iyiliği toplumculuk sözcüğünün yardımı ile sosyalizmin ağza alınabilmesi oldu.

Arap ülkelerinde «iştirâkkiyye» yabancı bir sözcük değil halka. Burada da çok itibarlı, «demokrasi» sözcüğünden daha gözde Mısır da, sağcılar yani Selefîler, sosyalistler için düpedüz Frenkçe «komünist» derler, «iştirâk» sözcüğünü de kendilerine saklayarak Hazret-i Ömer'e kadar çıkarlar. Fakat, solcuların elinde onları kirletecek Frenkçe sözcük yok. Onlara «recaiyye» (yani bizim «mürteci») sözcüğünü kullanırlar ama sökmüyor. Kirletmek için Frenkçe olması gerek, nasılsa «reaksiyoneriyye» diye bir sözcük girmemiş Arapçaya.

KELİMELERİN KERAMETİ

Gene hayal gücüm uzadı. Ama, büsbütün de boş laf etmiyorum. Sözcüklerin anlamının ve onlara alışkanlığın önemini yadsıyabilir misiniz? Mısır'da elime bir «Economist» dergisi geçmişti. Baktım, içinde bizim son seçimler üzerine bir yazı var. Başlığı şöyle: «Seçim kazanan At.» Yanına da ünlü Skoç viskisinin etiketindeki atın resmini koymuş. Bu yabancı diyarda eni konu haysiyetime dokundu herifin analizi. Bu seçimlerde Türk halkının çoğu atlara oy verdi, diyor adam. Ve seçilen partinin «demir kırat» buluşuna biraz alay da olsa içinde, hayran.

Aklıma geldi: bundan otuz yıl kadar önce Amerika daTürk işçilerin kahvesine çağrılamışlardı beni. Gittiğim de oturmuş bir şeyler konuşuyorlardı. Dinlemeğe başladığım. Birisi, «Efendim, işçi için iştirâketn iyi şey olamaz» diyordu. Ben herhalde bunlar komünist, dedim içinden. Konuşma epey ilerledikten sonra bilmeceyi çözdüm: Grevlerden söz ediyorlardı. İngilizcede grev

karşılığı olan «strike» sözcüğü istrayk gibi okunur. Onlar grev sözcüğünü bilmediklerinden, bu İngilizcenin de cahili olduklarından sözcüğü, kulaklarının alışık olduğu «iştirâk» şekline sokmuşlar. Bu iştirâk sözcüğü kimseyi ürkütmüyordu. Ama grev öyle mi? O tarihlerde biz bu gizemlerle dolu tehlikeli sözcüğü ağzımıza bile alamazdık. Ben bugün bile Fransızcada «greve» ne demektir, bilmem.

Bizim gibi Avrupa dışı toplumlar öykünmekle (taklitle) giren sözcüklerde, bunların yabancılıklarından yani anlamsızlıklarından ötürü işkillendikleri bir esrarlılık sezerler. Bu, bazı şeylerin kötülenmesine, bazılarının da övülmesine yarar; her ikisi de bu esrarlılıktan gelir. Sözgelimi, Hay Layf ya da Kuvaför. Bir pastaneye «Yüksek Hayat», bir berbere «Kadın Berberi» dense? Olmaz. O zaman ancak Kasımpaşalık olur. «Hay Layf» ya da «Kuvaför» diyeceksiniz ki aşağı tabakanın korkup gidemeyeceği bir yer olsun. Sözcükler ya olumlu ya da olumsuz «tabu» gücüne bürünüyor anlamları bilinmeyince.

Benim Tunus'ta gördüğüm «iştirâkiyye» kimseyi korkutmuyor. Halkın kalkınma uğruna el birliği yapması anlamına geldiğinden üzerinde fazla bir gürültü yapılmıyor; «ahval-i âdiye» den bir şey. Tunus üniversitesinde Toplumsal Araştırmalar Merkezinde karşımda oturan genç, dinamik, aydın kafalı Tunuslu bilgin anlatıyor. Anlattıklarını haydi kısaltarak size aktaracağım.

SOSYALİZM TUNUS'A NASIL GELDİ?

Sosyalizm düşüncesi Tunus'ta yeni bir şey değildir. İki Cihan Savaşı yılları arasında sosyalist fikirler, Tunus aydınları arasında tanınmağa başlamıştı. Fakat İkinci Cihan Savaşından önce, neo - Destur partisinin ulusal bağımsızlık yönündeki çabalarının başlamasıyle bu akım ona bağımlı bir hale geldi. 1956'da bağımsızlığın alınmasından sonra yeni rejim beş yıl süre kısmen kendini yerleştirmek, kısmen bazı reform yapmak işleri yüzünden sosya-

yalist bir politika yönünde gidilmedi. Daha ziyade layik reformlar, özellikle eğitim, din, evkaf, adliye, kadınlık alanlarında yenilenme işlerine girişildi.

Fakat aynı süre içinde, Tunus'un ekonomik hayatında hiç bir ilerleme görülmedi; tersine düşme oldu. Zaten, Tunus tam anlamıyle Fransa'dan ekonomik bağımsızlığını alabilmiş değildi. Ekonomisi bugün de Fransız ekonomisinin egemenliği altındaydı. 1957'de ekonomik durum iyice kötüleşti. O sırada sosyalist tedbirler alınmasını güden Tunus Sendikalar Fedarasyonunun sekreteri Ahmed Ben Salâh'ın sosyalizme yönelme yolundaki çabaları başarı kazanamadı: mevkiinden uzaklaştırıldı. Fakat Tunus'un özel girişim yoluyle Fransız ekonomik egemenliğinden kurtulamayacağı, ekonomik bir kalkınmayı başaramayacağı gittikçe ortaya çıkıyordu.

1959 sıralarında sınırlı da olsa bazı planlama çabalarına girişildi. Ulusal planlama dairesi kuruldu. İlk önemli adım, Fransızlar zamanında başarılamayan bir toprak reformuna doğru gidiş oldu. Vaktiyle Fransızların el koyduğu genel vakıflarla, eski haliyle sürüp giden özel vakıf topraklar ulusallaştırıldı. Ondan sonra aşiret toprakları, Fransız kolonların elindeki topraklar devletleştirildi. Bunların çoğu köylüye verildi.

Bunların faydası sosyalizme doğrı yolu açması oldu. 1961'de Burgiba, Ahmed Ben Salâh'ın daha önce savunduğu tezi benimseme zorunda kaldı. Sömürgeciliğe karşı savaşın bittiğini, artık kalkınma savaşının başladığını ilân etti.

Planlama dairesi, Maliye Bakanlığı ile birleştirilerek Plan ve Maliye Bakanlığı adıyle üst bir Bakanlık kuruldu ve başına Ahmed Ben Salâh getirildi. Bugün Tunus'un siyasal başkanı Burgiba ise, ekonomik dehası da Ahmed Ben Salâh'tır. 1961'de hazırlanan on yıllık plan onun eseridir. Bu planın amaçları ekonominin ulusallaştırılması; malî, sınaî ve ziraî sektörler de yabancı sermayenin kaldırılması; halkın yaşama düzeyinin yükseltilmesi için gelirlerin adaletli dağıtımını sağlamak; ekonomik temel yapıyı değiştirip ülkenin ayrı bölgeleri ve ekonominin ayrı sektörleri arasında dengesiz-

likleri kaldırarak, nihayet, Tunus'un kendi başına kalkınma yoluna girebilmesi amaçlarını gütmektedir. Plan bu hedefe 1973' de varmayı öngörüyor.

Plan gereğince girişilmiş olan işlerin bir bölümünü gördüm. Benim anladığıma göre Ahmed Ben Salâh planının özelliği Tunus' un tarım ülkesi oluşunu göz önünde tutarak, tarım sektörünün azamî verimliliğini sağlamak, özel dış yardımlardan kaçınmak; özel olmayan dış yardımlar sağlanmasında yalnız bir yana bağlanmayıp hem Batı'dan hem de Sovyetlerden dış yardım sağlamaktır.

Burgiba'nın Tunus Sosyalizmi adını verdiği bu sosyalizm de özel girişimle kalkınmanın olanaksızlığı ilkesine dayanıyor. Bu, ancak kolektif bir çaba ile, iştirak ile olacak bir iştir. Ulusal gelirin önemli kısımlarının üretici yatırıma konması, halkın artırımlarının gerekli kanallara yöneltilmesi ancak planlı ekonominin yapabileceği bir şeydir. Özel girişim kaldırılmış değildir; ancak o da plan çerçevesi içinde yerini alacak ve çalışacak.

TUNUS'UN TALİHLİ GEÇMİŞİ

Tunus ufak, mütevazi bir ülke ve ulus olmanın huzur ve rahatlığı içinde. Daha ilk günden gözüme çarpan neşeliliğin nedenlerini ülkenin koşullarını ve tarihini öğrendikçe daha iyi anlıyorum. Suriye, Mısır ve Cezayir'e kıyasla talihli bir ülke. Birincideki karışıklık ve gerginlik, ikincideki, büyüklük ve komplekslik, üçüncüdeki trajik hava burada yok. Tunus'un bu talihliliğini sağlayan koşulları şöyle sıralayacağım:

1) İlk kez küçük bir toplum (nüfusu 4 milyon), tarihi ile sınırları belirli bir yer oluş. Osmanlı döneminin verdiği idare, siyasal kimlik bozulmamış; son zamanlara kadar politik bir varlık oluşu unutulmamış.

2) Parçalı olmayan bir ulus oluş. Hemen hepsi Müslüman; hemen hepsi sunnî, hemen hepsi mâlikî. Dil birliği, etnik birliği ötekilerden daha yüksek düzeyde.

3) Cezayir'e felâket getiren Fransız egemenliği burada tersine denecek ölçüde elverişli olmuş. Bir kere bu yönetim buraya 1881'de yani Cezayir'e gelişinden yarım yüzyıl sonra geldi. Hiç değilse biçimce «himaye» adı ile geldiğinden Tunus'un sözde de olsa politik egemenliği kalkmadı. Cumhuriyetin ilânına kadar Beylik devam etti.

Tunus'taki Fransız sömürgeciliğinin siyaseti bu Beyliği ve din kurullarını tutmak, desteklemek olmakla beraber, 1890'dan başlayarak Fransız kolonlarının yerleştirilmesine girişilmesi bu siyaseti de altüst etti ve talihin bir cilvesi olarak, Cezayir'de trajedi ile sonuçlanan bir oluş, burada dolaylı da olsa uzun vâdeli olarak Tunus'a faydası olan beklenmedik sonuçlar verdi. İki yoldan: Fransız kolonlarının yerleştirilmesi burada modern eğitim ve adliye reformları yapılmasına yaradı. Fransızların Tunus'ta kurdukları eğitim kurullarının seviyesinin Cezayir'dekilerin daha üstünde olduğu herkesçe söyleniyor. İkincisi, kolonizasyonTunus toprak mülkiyeti sisteminde, Cezayir'de yaptığı yıkıntı kadar kötü bir sonuç yaratamadı. Osmanlı ülkelerinden ayrılan her yerde olduğu gibi, burada da özel toprak mülkiyeti üstün sistem değildi. Bu sistem, Cezayir dolayısıyle Garaudy'nin ileri sürdüğünün tersine İslâm hukukunun değil, Osmanlı Kanun hukukunun bir ürünüdür. Burada da topraklar mirî yani devlet toprakları, habous (vakıf) toprakları, mülk arazi ve aşiret toprakları kategorilerine ayrılmıştı. Fransızlar mülk topraklarının çoğunu kolayca elde ettiler. Zaten, daha onlar gelmeden, aşağıda kendisinden söz edeceğim ünlü Tunuslu Hayreddin Paşa, topraklarını (nasıl kendisine ait olduğunu bir o, bir de Allah bilir) uçsuz-bucaksız bir Fransız şirketine iyi bir paraya satmak suretiyle Fransızların gelişine yolu açmıştı. Fransızlar geldikten sonra, vakıf ve aşiret toprakları karşısında güçlük çektiler. Genel vakıf toprakları ele geçermeği başardılarsa da, özel vakıflara dokunamadılar.

1885'te çıkardıkları Toprakları Tescil Kanunu ile özel olarak mülkiyetinin sınırlarını hiç bir yerde görülmedik ölçüde genişlettiler. Bu gibi tedbirler, başka sömürgeleşmiş ülkelerde ekonomik bir yıkım getirdiği, köylüyü üstün kapitalist plantasyon sisteminin köle işçisi haline getirdiği halde, Tunus'ta bu sonuç o ölçüde yıkıcı olmadı; hatta iki hayırlı sonucu da oldu: (a) Ancak az sayıda köylü mülkiyetsizleşerek kolon ırgadı haline geldi; çoğu serbest mülk sahibi köylü olarak kaldı; (b) toplumun ekonomik temeli olan toprak hukuku yoluyle nüfusun büyük kısmını şeriat hukukunun hükmünden çıkardı.

Diğer sömürgeleşmiş ülkeler içinde Tunus'u ayıran layiklik eğilimini bununla yorumlamak gerekir. Toplum, üstünde oturduğu toprakta din hukuku ile âdet hukukunun dışına çıktı.

TUNUS'UN HAYRETTİN PAŞASI

4) Tunus'un talihliliği Fransız döneminden önceki dönemde de kendini gösterir. Cezayir, Fransız işgalinden sonra Osmanlı ülkeleriyle bağını kopardığı halde, Tunus Fransız koruma düzeninin kuruluşundan önce Osmanlı devletine daha da yakınlaştı. Tunus beyliği yalnız sözde bir Osmanlı vasali olmakla beraber, Fransa ve İtalya tehlikeleri karşısında Babıâli'den bunun tanınmasını kendisi istedi. Bizim tarihimizde Tunuslu Hayreddin Paşa adıyle tanınan ve Tunus beyinin vezirlerinden olan zat bu amaçla tâ İstanbul'a kadar gitti. Fakat bizim Tanzimat paşaları Avrupa devletlerinden o kadar ödlek hale gelmişlerdi ki buna yüz bile vermediler.

Hayreddin Paşa aslında Tunuslu değil Çerkeşli. Çocukluğunda Kafkasya'dan köle olarak İstanbul'a getirilmiş, en son Tunus beyine hediye edilmişti. Yeteneklerini gören bey onu büyütmüş, okutmuş, nihayet vezirliğe kadar yükseltmiş, bir aralık Fransa'ya da göndermiş. 1873-77 arasında başvezir olunca Tunus'ta idare,

askerlik ve eğitimde yenilikler yapmış. Beyin adını taşıyan Sadıkiye lisesini açmış.

Hayreddin, İslâm, daha doğrusu Osmanlı İmparatorluğunun düzeltilmesi hakkında da bir kitap yazdı; Arapçadan Türkçeye de çevrildi. Osmanlı birliğine inanan bu paşa gerekli yasa reformlarının prensiplerinin Osmanlı sisteminde ve İslâmlıkta bulunduğunu, bunlar uygulanırsa Avrupa ayarında bir modernleşme olabileceğini iddia ediyordu. İhtimal bu yüzden Namık Kemal onun fikirlerini saçma bulurdu. Halife ve padişahı kanun üstü tutma anlamında Kanun-u Esasîden yana olan Abdülhamit ise onun fikirlerini kendi kafasına uygun bulduğu için (Hayreddin Tunus'ta yaptığı Anayasa ile beyi hoşnut edemeyip onun hizmetinden ayrılınca) onu kendine sadrazam yaptı. Fakat uzun süre sadrazamlıkta kalmadı. Henüz bilinmeyen nedenlerle azlolundu ve ölümüne kadar İstanbul'da yaşadı.

Kendini beğenmiş bir zat olduğu söylenen Hayrettin, vezir ve sadrazamlıkta fazla tutunamadıysa da Tunus'ta yaptığı işler, özellikle açtığı Sadıkiye lisesi Tunus'un yenilenme tarihinde önemli bir rol oynadı.

TUNUS'UN JÖN TÜRKLERİ

5) Tunus'un beşinci talihliliği, bu reformlara ek olarak, onların yetiştirdiği okumuşların Fransız aydınlığı fikirlerinin etkisi altında kalmalarıdır. Bu iki etki sayesinde Tunus'ta gelenekçi ulema ile sözde - reformcu Selefîlik, layik ve sosyalist eğilimli akımlar karşısında fazla güç kazanamadı. Milliyetçiliğin de fazla aşırı hayalî şekillere gitmesine gerek kalmadı.

Tunuslular tarihleri boyunca Tunuslu olmanın bilincinde kaldılar ve Selefîlerin yaydığı Arapçılık akımlarına kapılmadılar. Bu yüzden, Selefîliğin sözgelimi Cezayir'de olduğu gibi, emperyalizme karşı gelmedeki yetersizliğinden zararlı çıkmadılar; bunu daha ziyade Fransız sosyalizminden aldıkları etkilerle yaptılar. Tunuslu

aydınlar arasında layiklik ve batıcılık eğiliminin, diğer Arap ülkelerine kıyasla daha güçlü olması bundandır.

Gene bundandır ki Tunus'ta, İslâmlık, ulusçuluk ve sosyalizm arasındaki ilişkiler başka yerlerde olduğu kadar çatışık ve gergin değildir. Zaten, bunların hiç bir Tunus'ta aşırı bir renk almadı.

Fransız düşünün Tunus'taki etkisi de Cezayir'deki gibi olmadı. Bu etki burada yıkıcı olmaktan çok yapıcı oldu. Tunus aydınları, Fransız düşünü ile ilişkisi sayesinde layik ve sosyalist eğilimli kaldıkları gibi, Cezayir'deki gibi Ferhat Abbas tipi Fransız kuklası batıcılar da çıkmadı aralarından. Habib Burgiba da bu geleneğin ürünüdür.

Fransız yönetimi geldiği zaman Tunus'ta Hayreddin döneminden yetişme bir aydın ya da okumuş grubu vardı. Bunların bir bölüğü, Fransız işgali karşısında ülkelerini bıraktı; bazıları İstanbul'a gittiyse de çoğu zamanla bu yönetime alıştı. Fransızlar Cezayir'de gösteremedikleri akıllılığı burada gösterdiler; Sadıkiye nin yetiştirdiği okumuşları hükümet yönetiminde kullandılar. 1888 de çıkmağa başlayan ilk Tunus gazetesi bu çevrenin ürünüdür. Tunus'un al - Azharı denebilecek olan Zeytuna medresesine karşı İbn Haldun'un adına Halduniye medresesini kurdular; buradan daha aydın din adamları yetişti.

Bunların ürünü olarak, bizim Genç Türkler akımı sıralarına rastlayan dönemde Tunus'ta da Genç Tunuslular akımı doğru. Çoğu Sadıkiyeden çıkıp Fransa'da okumuş kimseydi ve fikirleri bizimkilerinkine yakındı.

Tunus'un Hayreddin den sonra ikinci babası diye bilinen Ali Baş Hamba bunların en önemlisidir. Bu zat, Tunus'ta kalmış olan Türk yönetici elite'inden gelme, aslen Türk. Yazıları ile Tunus ulusal uyanışında çok etkili oldu. Eğitimde Arapçaya değil, Fransızcaya önem veriyor; Tunusluların modernleşmesini güdüyordu.

Fakat Ali Baş Hamba bir Fransız kuklası olmadığı için onların kavuşturmasına uğradı 1911'de sürgün edildi ve sonunda İstanbul'a gelerek Şurayı Devlet azası oldu. 1918'de, Mondros Mütarekesinin imzalandığı gün İstanbul'da öldü.

Avrupa devletlerine karşı koyabilecek bir Türkiye özleyen böyle bir adam için Selânikten gelerek beyaz atıyle İstanbul'a bir fatih gibi giren Fransız generalini İstanbul sokaklarından geçerken görmek dayanılmaz bir acı olacaktı.

Ali Baş Hamba'nın temsil ettiği Genç Tunuslular hareketi Tunus'a, İslâm ümmeti kavramı yerine «vatan» kavramını ulusal bağımsızlık, modernleşme, Batı eğitimini yayma fikirlerini getirdi. Ali Baş Hamba kendi vatanının bağımsızlığını göremeden öldü: fakat Tunus uyanışı üzerine etkileri yaşadı. 1962'de Tunus hükümetinin isteği üzerine kemikleri Beşiktaş'taki mezarından alınarak vatanına götürüldü.

Birinci Cihan Savaşı, Tunus Müslümanlarını da savaşlara sokmuştu. Denildiğine göre Fransız ordusunda 100.000 Tunuslu varmış ve Tunus 40.000 kayıp vermiş, Savaştan sonra ödüllendirileceklerini uman Tunuslular hiç bir şey elde edilemeyişin yarattığı hayal kırıklığı sonunda Fransızlara karşı ilk hareketi ve örgütlenişi başlattılar. Bunun sonucu olarak, 1920'de Destur yani Anayasa partisi kuruldu.

Destur ulusculğunun ideolojisi Fransız dili aleyhtarlığı, Arapçılık, İslâmlığa sarılma yoluyle kalkınma fikirleriyle özetlenebilir. Bu partiyi besleyenler ulema, müftü, kaid, adül (noter), ticaret, zenaat ve taşra eşrafı gibi kimseler.

Destur bu İslâm reformculuğu işinde başarı kazanamadı. Az sonra karşısına Sosyalist Parti çıktı. Bunun gücü, Fransa'daki kurulan Tunus işçi Sendikaları Genel Federasyonundan geliyordu. Sosyalistler hem sömürgeciliğe, hem de Desturcuların dayanağı olan ulema, Selefîler ve zengin sınıflara karşıttılar. Bu partide fazla başarılı olamadıysa da önemli rolü, Destur Partisinin aşırı gelenekçiliğini önlemesi ve sonuçta bundan Neo - Destur Partisinin doğmasıdır.

TUNUS'UN BURGİBASI

6) Tunus'un bir başka talihliliği de, bu orta tutumlara uygun

bir lider bulmasıdır. Habib Burgiba işçi yada köylüden ya da tüccar ve toprak sahibi toplum sınıflarından değil. Yönetici kadronun aşağı katıntan gelme. Beyin hassa alayında mülâzim bir zatın oğlu. Sadıkiye'de, Lycée Carnot'da ve Paris'te okudu. Orada Fransız sosyalistleri ve komünistleriyle tanıştı. 1927 de avukatlık yapmak üzere Tunus'a döndü.

1931 yılında birçok Tunus aydını hançerleyen çok tuhaf bir şey olmuştu. Dünyada layikliğin temsilcisi Fransızlar, eski Kartaca harabelerinde muazzam, şatafatlı bir Hıristiyan âyini hazırlamış. Buna Haclı Seferlerini temsil eden muazzam bir de haç getirmişlerdi. Bu yetmiyormuş gibi, Tunus beyi ile Baş müftüyü de törende hazır bulundurmuşlardı.

Layik Fransızların bu hayasız bir din gösterisi karşısında birçok Tunuslu aydın, içlerinde derin bir isyan ve öfke duydu. Burgiba'nın ulusçuluğu ve bağımsızlık savaşı da bu zamandan başlıyor. 1934'de hapse mahkûm edildi ve aralıklı olarak tam on yıl Fransız hapishanelerinde yattı.

Burgiba'nın anladığı sosyalizm ulusçulukla toplumculuğun bir karması, bir başka deyimle, «toplumcu yön verilmiş bir ulusçuluk» tur. Onun belki daha önemli bir yanı, son derece becerikli, gerçekçi, kurnaz bir politikacı olmasıdır. En tehlikeli hasmı olan Salâh Ben Yusuf'u ustalıkla ortadan kaldırdı. Nâsır gibi rakiplerini hayalperestlikle kınar. Parti örgütüne ustalıklı bir şekilde egemen. Hem İslâmcı, hem aydın, hem de toplumcu zümreleri arkasına alabildi. Köylü, esnaf arasında da hayli popüler, Birçok noktalarda Nâsır'ın zıddı. Ve onun en çok kıskandığı ve kızdığı bir Arap lideri. Pan-Arap taraflısı Arap aydınları onu bir Batı uşağı sayarlar.

Tunus benim görebildiğime göre, işte böyle. Öteki Arap ülkelerine kıyasla hayli farklı bir manzara, değil mi?

X

OSMANLI TARİHİNDE MAĞRİB

Tunus, benim gibi yarı yabancı bir ziyaretçiyi eğlendirecek, hatta güldürecek yanları olan şen bir ülke. Hiç trajik bir hava yok. Cana yakın. Özellikle bizler için. Bazı gezi ve ziyaretlerimden birkaç sahne anlatayım.

ZEYTUNA MEDRESESİNDE

Buranın Al-Azhar'ının Zeytuna olduğunu söylemiştim. Nâsır, nasıl kendisininkini özellikle Afrikalı gençleri çekmek için kullanmak istiyorsa, Burgiba da onları Zeytuna'ya gelip tahsil etmeğe teşvik ediyor. Şimdi benim bulunduğum sırada Senegal'de verdiği bir nutukta Zeytuna'yı hayli övdü.

Zeytuna'ya daha ziyade münasebetsiz bir günde, bir pazar günü gittim. Yanımda iki Tunuslu genç var. Beni oraya götürmek üzere sabahleyin otelime geldiler. Biri Mustafa Kemal Şelebi ya da ora telâffuzu ile Şelebi. Diğeri Rauf. Mustafa Kemal Şelebiyi sağıma, Rauf Beyi soluma alarak yola çıktık. İkisi de Türk asıllı olmakla öğünüyor. Şelebi'nin İstanbul'da akrabaları varmış. Çenesinde birkaç kıllık sakalcağızı da var. Rauf ise kalkık burunlu,

açık tenli, kumral ve açık renk gözlü. Gırtlağının dibinde kâğıt yırtar gibi Fransızca konuşuyor. Kanımca Arapçaları hayli zayıf. Galiba Şelebi daha iyi biliyor. müslümanlıktan da anlıyor; zaten ilâhiyat okumak hevesinde, ama Zeytuna'ya anlaşılan tenezzül etmeyecek. Türkiye'de ilâhiyat okumak istiyor. Rauf'un dinle başı hoş; o daha ziyade sanat ve edebiyat meraklısı. İkisi de çok iyi çocuklar, bana bütün gün yorulmadan yardımda bulundular.

Burgiba caddesinde nefis bir hava var, dükkânlar kapalı. (Mısır'da tatil günü Cuma). Caddenin nihayetinden Avenue de Kasba'ya, oradan Sûk, yani kapalı çarşıya geldik. Kasba, bizim Şehrin eski semti, Burada, gün pazar olmakla beraber, her halde turist hatırı için dükkânlar açık. Yer yer İtalyan turistleri dolaşıyor. Birçoğu hamam tası biçimindeki feslerden almış; şuh İtalyan bayanlarına çok yaraşmış. Dükkanlardaki eşya İstanbul ve Kahire çarşısındakilerle ölçersek bayağı şeyler. Fakat Şelebi bunları methediyor, arada bir durup, bana hiç böyle şeyler görmemişim gibi izahat veriyor. Şelebi çok çeneli.

Sûk'ta yürüye yürüye Zeytuna'ya geldik. Kapıda benim Türk olduğumu söylediler. Bu vesile ile evvelce yaptığım bir şeyin yanlışlığı meydana çıktı. İlk gün, burada çok şapkalı gördüğüm için, Kahire'dekinden farklı olarak burada şapka giyildiği yargısına vardığımdan başıma şapkamı geçirmiştim. Meğer benim şapkalı gördüklerim burada da Yahudilerle Avrupalılarmış. Tunuslu halk, aşağı tabakadansa hamam tası biçimindeki fesi, biraz üst tabakadansa onun püsküllüsünü, daha da üst tabakadansa «İstanbulî» denen püsküllü uzun fesi giyiyorlar. Batılılaşmışlar ise hiç bir şey giymeyip başı açık dolaşıyor. Yanımdaki gençler de başı açıklardan.

Geldiğimiz medrese olduça ufak bir yer. Hafifçe uzun, mermer döşeli avlunun üç yanında odalar. Bir üst kat da öyle. Aşağıdaki odaların kapılarının üst köşesinde bir mermer levha üstünde Arap harfleriyle Türkçe isimler yazılı. «Sivaslı,» «Tiryaki», «Kel Memet.» «Trabzonlu» gibi adlar. Gençler bunları yorumlayamadılar.

Belki de Osmanlı döneminde burası bir aralık yeniçeri kışlası olarak kullanıldı; bu isimler yeniçeri bölük komutanlarının adları.

Sol köşede kitaplık. İçeride, okuma odasında 10 - 15 öğrenci kitap okuyor. Kitaplığın modern usul fiş kutuları bile var. Kitapların bulunduğu bölüme geçtik. Hep Arapça tarih, tefsir, siyer, fıkıh, sarf ve nahiv kitapları. Başında yuvarlak cinsten fes bulunan memur, beni memnun etmek için Türkçe kitapları da olduğunu iddia etti. Bir hamle etti, İbn Sina'nın Roma'da basılmış tıp hakkında Kanun adlı kitabı çıktı. Bir hamle daha: bu kez Fransa'da basılmış Arapça bir İncil çıktı. Üçüncü hamlede Türkçe bir kitap çıktı. Avusturya ile Rusya arasındaki savaşlar üzerine. Ama bu da Türk baskısı değil. Bu kitabı daha önce başka bir yerde görmüştüm. İstanbul'da Fransız elçisi Choiseul-Gouffier'nin kurduğu Türkçe matbaada basılmış bir kitap. Gösterdiği kitaplardan anladığıma göre memur efendi Türkiye ile Avrupayı birbirine karıştırıyor.

Üst kattaki odalarda dersler var, hoca ve öğrencilerin seslerinden anlıyoruz; onun için oraya çıkmadım. Aşağıda profesörlerden birkaçı vardı. Başlarında yuvarlak fesin püsküllü cinsi, omzudan çapraz bir kuşak sarıyorlar vücutlarına. Üstleri başları temiz, efendi, kibar adamlar. Öğrenciler medrese mollalarına benzemiyorlar; basbayağı ceketli pantolonlu bildiğimiz öğrenciler gibi.

Zeytuna'nın eskiden 100 kadar öğrencisi varmış. Şimdi öğrenci sayısı on kat artmış. Fakat bu, yalnız Zeytuna'nın yükseldiğine alâmet değil; çünkü bütün eğitim kurullarında öğrenci sayısı artıyor ve artış oranı daha da yüksek.

Anladığıma göre Zeytuna'yı modernleştirme girişimleri, her yerde olduğu gibi burada da başarı kazanamadı. Bağımsız rejim, bizde olduğu gibi «tevhid-i tedrisat» politikasını uygulayınca bu medresenin orta ve ilk bölümleri Eğitim Bakanlığına verildi; sadece Zeytuna'nın yüksek kısmı ayrı ve bir rektör yönetimi altında eğitim bakanlığına bağlandı. Bugünkü rektörü Fazıl Ben Aşur'un çok methini duymuştum; fakat Burgiba'nın yanında

şimdi o da Afrikagezisinde. Görüşmek mümkün olmadı. Denildiğine göre aydın, genç bir âlimmiş. Babası Burgibacılara karşıt olduğundan Burgiba onu azledip yerine oğlunu getirmiş. Şimdi yeni rejime sadık bir zat olarak, gereken yerlere beraberinde götürüyor. Fakat Tunus içinde, genellikle Zeytuna'ya pek de rağbet yok. Orada okutulan derslerin toplum için önemi gittikçe azalıyor.

SADIKİYE LİSESİ

Zeytuna camiine gitmeden önce, tekrar çarşıya çıktık. Sokaklar öyle dar ve karışık ki yönümü yöremi iyice şaşırdım; çocuklar nereye götürüyorsa oraya gidiyorum. Çarşı içinde millî kütüphane binası da vardı; oranın direktörü Osman Ka'ak görüşeceğim zatlardan biri. Fakat pazar olduğu için burası da kapalı (Osman Ka'ak'la konuşmamı ileride yazacağım).

Fesli İtalyan turistlerinin arasından geçerek hükümet meydanına çıktık. Burası Osmanlı döneminde de hükümet konaklarının bulunduğu yermiş. Eski binalar güzel onarılmış. Bursa ya da Sıvas gibi şehirlerdeki hükümet binalarını andırıyorlar. Bir tanesi iyice restore edilmiş. Bu da Cumhurbaşkanlığı binası.

Az sonra Sadıkiye okuluna geldik. Abdülhamit döneminin idadî binalarına benziyor, ama onlardan hem daha büyük hem de çok güzel. Binan önünde geldiğimizde yanımıza bir volkswagen gelip durdu; içinden çıkan genç yanımdaki delikanlıların arkadaşı, hem de okul müdürünün oğlu imiş. Kendisi tıp öğrencisi. Babası izinli olarak Paris'te imiş. Fakat çok ısrar etti, bizi içeriye ve müdür ailesine mahsus daireye aldı. Okul gerçekten güzel, temiz, bakımlı. Ortadaki avluda nefis bouginville'ler var.

Okulun direktörü de Türk aslındanmış. Öyle anlaşılıyor ki, Türk aslında olmayı söylemek bir övünç vesilesi burada. Çok da konuksever delikanlı. Okulda öğrenci yok. Müdür dairesinde de yalnız müdürün kızı var. Esmer güzeli genç kız, «Size Türk kahvesi yapayım» diyerek gitti ama «sâde» olmasını söylemeyi unut-

tuğum için getirdiği şerbet gibi mübarek; içemedim. Babasının çalışma odası Fransızca ve İngilizce kitaplarla dolu. Şöyle bir göz gezdirdim; bu kitaplar bizde üniversite hocalarının bile çoğunda bulunmaz. Yandaki konuk odasını açtı; kendimi, İstanbul'un eski paşa konaklarının her zaman açık olmayan misafir odalarından birinde sandım. Mobilyeler Osmanlı usulü düzenlenmiş. Hepsi hiç dokunulmamış gibi yeni, sanki dün İstanbul'dan gelmiş.

Gündelik oturma odası Avrupa mobilyesi ile döşenmiş. Divanın üstündeki gitarı genç kız çalarmış. Önce mahçuptu davranışlarında; sonra alıştı bana yanıma gelerek harita üstünde Tunus ve Cezayir hakkında bilgiler verdi. Cezayir'i Tunus'tan daha güzel ve modern buluyor. Fakat halkın önemli bir kısmı Arapça bilmez Fransızca konuşurmuş. Sözgelimi, Ben Bella Arapça konuşamazmış; ama Boumedienne Zeytuna ve Al-Azhar da okuduğundan iyi Arapça bilirmiş.

ARAPÇA VE FRANSIZCA

Dil konusu açılınca, Tunus'taki durumu sordum. Fransızca eskiden ilkokulun birinci sınıfında başlarmış. Fakat burada da Arapça sadece evde, ailede yaşıyor. Okumuşlar hep iki-dili. Bu üç genç de hep Fransızca konuşuyor kendi aralarında bile. Fakat bazen Arapça da konuşurlarmış. Hangisinin ne zaman konuşulacağı nasıl belli olduğunu soruşum onları çok güldürdü. Fakat, bu daha ziyade soruma cevap hazırlamak için düşünme fırsatı kazanmak istemelerindendi. Kırkayağa nasıl yürürsün diye sorulunca yürüyüşünü şaşırmış. Bunlar da bir süre düşündüler, sonra, «Yerine göre –dediler–. Kimi zaman Arapça olarak daha iyi ifade ederiz, kimi zaman Fransızca olarak.»

Bu gençler arasında Fransızcaya karşı olumsuz bir tutum yok. Ona kendi dilleri gibi bakıyorlar. Okullarda bazı dersler, matematik, fizik, kimya, tıp Fransızca okunuyor. Arap edebiyatı, tarih gibi dersler de Arapça. Onun için modern bilimlerde kullanılan

terimlerin Arapçalarını ne biliyorlar, ne de öğrenmek için merakları var. Böyle şeyler Arapçada yok deyip çıkıyorlar işin içinden.

Konuştukları Arapçanın da gerçek Arapça olmadığını söylediler. Bununla sadece Klasik Arapçayı kastetmiyorlar. Konuşulan Arapça olarak da, sözgelimi Mısır'daki Arapçadan farklıymış. Şehirli ile taşralı arasında dil farkı olmadığını iddia ettiler. Buna pek inanmadım ama Arapçanın hayatın aşağı taraflarına ait bir dil olmasına bakarsak, mümkün.

Şehirlilik burada önemli şey. Şelebi, ikide bir bunlara ve kendisine «burjuva» diyor. Yolda yürürken, «İşte şu burjuva, bu burjuva değil» diye gösteriyor. Bunun Avrupa anlamında olmadığını da biliyor. Burjuva, yürüyüşünden, giyinişinden, davranışlarından belli olurmuş. «Meselâ, Burgiba burjuva mı?» dedim. Hepsi birden, «Katiyen, asla» dediler. Çünkü o şehirli değil. Şimdi anlıyorum ki ilk gün gördüğüm o hindi gibi yürüyenler burjuva. Şelebi buna Türk aslından gelmiş olmak niteliğine de kattı.

Okuldan çıktık. Şelebi her şeyi nerdeyse Türk yapacak. Bir Türk eserleri müzesi varmış. Onu göstermek istedi. ama o da kapalı. Fakat daha sonra Türk eseri diye gösterdiği bir çokşeylere bakarsak (sözgelimi iki cami bunlar arasında) Türk stilinde değil. Arap stilinde. Bu camilerin minareleri buradan İspanya'ya kadar hep aynı stilde. Yuvarlak minare ve kubbe yok. Yalnız miraleri dörgen olanlar Hanefi, diktörtgen olanlar Malikî imiş, ya da tersi.

TÜRK SARIKLARI

Müze kapalı olunca ilginç bir mezar taşları müzesine girdik. Sayısız mezar taşı toplamışlar. Çoğunun baş kısmında Türk usulü sarıklar var. Biz, sarık deyince aklımıza imam sarığı gelir. İmam sarığı, Türk sarığının zibidileşmiş biçimidir.

Tarihimizde, meğer ne kadar çok sarık biçimi varmış. Ve hepsi de güzel, yakışıklı şeyler. Ve hepsi de heybetli. Bunlar din adamı

sarığı değil. Sarığın din adamlarına kalması bu zibidileşme döneminde başladı; Tanzimattan az önce. Zannederim Müslüman halklar arasında Türkler arasında olduğu kadar, sarığın güzeli ve çeşidi başka hiç bir ulusta yoktur. Ankara'da Halkevi binasında vaktiyle Rusların hediye ettiği Timur mezarını gösteren yağlıboya muhteşem bir tablo vardı; Ruslar verdiği için belki de kaldırıp bir bodruma saklamışlardır. O resimdeki sarıkları hatırlıyor musunuz? Ben ne Hindistan'da, ne Cava'da, ne Mısır'da, ne de Tunus'ta böyle sarık kültürü görmedim.

Bu mezar taşı müzesindeki sarık çeşitlerine hayran kaldım. Barbaros Hayrettin'in başındaki sarık cinsinden öyle çok ki tek tük de şimdiye kadar hiç girmediğim bir sarık çeşidi var: kalın ipten yapılmış izlenimini veren (belki de ipekli), bir aşağı bir yukarı kaldırılarak sarılmış bir sarık. Bu belki de bir denizci sarığı idi. Çok güzel bir şey.

Fakat taşlar üzerindeki mezar yazıtları hep Arapça Yalnız isimlerden Türk oldukları belli. Konya, Karaman gibi uzak kentlerin isimleri yazılı. Mezar taşlarının sahibi olan ölüler arasında, mizah meraklısı olanlar da var. Sözgelimi bir mezar yazıtındaki Arapça dizge şöyle diyor..

Ey karşımda dikili mezarıma bakan!
Öyle dikili mi durcaksın sanırsın her zaman?
Merak etme, yakında sen de
Uzanacaksın böyle bir merkude!

ARAP, AVAM - HALK DEMEK

Bu Fransızca konuşan gençler, sık sık kullandıkları «Arap» (onu, «Ağap» şeklinde seslendiriyorlar) sözcüğü ile halk demek istiyorlar. Sûk'a geldiğimiz zaman, «Kartiye Ağaba geldik» dediler, Şelebi Arap nasyonalizmine kızıyor. Bu Ağap nasyonalizmini Avrupalıların icat ettiği inancında. Çünkü Avrupalıların nazarında yerli, «Ağap»tır. Avrupalının dil farkına göre yaptığı bir ayırma,

diğer Avrupa dışı nasyonalizmlerde olduğu gibi, Arap nasyonalizminin de temeli olmuş. Satı al-Husrî'nin kulakları çınlasın. Hangi ırktan, hangi dinden olursa olsun, hatta kendisi gibi Arapçayı sonradan öğrenmiş bile olsa, Arap dili konuşan Araptır diyordu. Tunuslular Arapça konuşmakla Arap oldukları fikrini pek fazla benimsemişe benzemiyorlar.

Fakat, Şelebi'nin Arap nasyonalizmine karşı koyduğu iki şık da su götürücü. Biri Tunus nasyonalizmi, öbürü İslâm nasyonalizmi. Şelebi sahsen Tunus nasyonalizmine de inanmıyor; ona göre Avrupa nasyonalizmine karşı ancak İslâm nasyonalizmi olabilir Çünkü bütün Avrupalıları hep bir halktan Hıristiyan halkından sayıyor. «Ama, dedim, Avrupa'da bir Fransız halkı bir Alman halkı var; hatta bilirsin sık sık kıyasıya dövüşürler. Buna ne dersin?» «Çok basit, dedi; çünkü Hıristiyanlıkta bu mümkün. Ama İslâmlıkta Ağap, Türk, Tunuslu diye bir şey yoktur.» Sonra ilâve etti: «Bu daha üniversel, daha insanca, daha büyük bir şey.»

Şelebi'nin teorileri beni eğlendiriyor; başka ülkelerdeki daha kelli felli adamların bile künhüne varamadığı bu işlerde ondan daha iyisini mi bekleyecektim?

ZEYTUNA CAMİİNDE

Tekrar Sûk'un dar sokaklarına girdik. Karnım zil çalıyor. Sabahtan beri dolaşıyoruz. Bizim kapalıçarşı kebapçılarına benzer bir yer gördüm. Ama, Şelebi, «Size göre değil,» diye girmiyor. Lokantacı kapıda boyuna buyur ediyor. Perdenin kenarından içeride ağarık saçlı iki Amerikalı hanımın yediğini gösterdim. O zaman Şelebi dayattı: «Ben burjuvayım; burada yiyemem» dedi. Bahanesine pek inanmadım, ama fazla ısrar da etmedim.

Zeytuna camiini tabiî açık bulduk. Şapkam zaten elimde katlanmış duruyor. Onu film makinesinin kutusuna yerleştirdim. Şelebi sıkı sıkı tembihledi. «Fransızca konuşmak yok; yalnız Arapça konuşulacak.» Pabuçlarımı çıkardım. Cami okuldan daha gü-

zel, daha eski. Esaslı bir yapıt. Hatırımda kaldığına göre onuncu yüzyılda yapılmış; ama çok tamirler, tadiller görmüş. Şimdi de tamir ediliyor.

Tunus'u Osmanlılardan önce İspanyollar zaptettiğinde Zeytuna'yı ve kitaplarını mahvetmişler. Böyle iddialar yapılır; doru mu değil mi bilmem. Ama doğru olması akla yakın. Şarlken'in Tunus'u zapteden donanmasında bir alay İtalyan ve Alman merseneri vardı. O zamanın âdeti üzerine bunlar savaştan sonra yağma ve talan etmek için bu zenaate girerlerdi.

Tunus zaptedilince Şarlken önce İtalyanları, sonra Almanları yağma etmeğe salıvermiş. Bunlar ortalığı öyle bir temizlemişler ki sıra İspanyollara gelince bir şey bulamamışlar; kuyulara kadar her yeri karıştırdıktan sonra hiddetlerinden mi artık bilmem, kadınlara kızlara saldırmışlar. Büyük bir Katolik hükümdarı olan Şarlken e hayran olan Von Hammer bile çoluk çocuk on binlerce insanın doğrandığını, kıyamet kadar kitabın mahvedildiğini yazar ve bunun utanç verici bir barbarlık olduğunu söyler. Üşenmezseniz siz de Von Hammer'i açıp bakınız.

Camide sol yanda boylu boyunca biri uzanmış uyuyor.Her gittiğim İslâm ülkesinde camilerde yatıp uyuyan insanlar görüyorum. Yatakhane mi burası? Mihrabın önünde üç dört kişilik bir küme. Konuşuyorlar. Bir sütunun altında yaşlı bir adam, elinde Kur'an, mırıl mırıl, tatlı bir sesle habire okuyor. Ortada bir etajer. Raflarında birçok Kur'an. Namazdaymış gibi diz çöktüm, Kur'anlardan birini aldım. Delikanlılar diz çökemedi de Avrupalılar gibi yampiri oturdular. Bana hayretle bakıyorlar. Şapka giyen bir adamın eline Kur'an almasına şaşıyorlar besbelli.

Camiin içinde biraz dolaştık. Fazla vakit olsaydı, daha da kalmak isterdim. Güzel bir tapınak; çok sevdim. Avluya çıktık; tekrar Habib Burgiba caddesine geldik. Rauf, «Artık Kartiye Ağaptan çıktık» müjdesini verdi.

«Kartiye Ağap'ın dışında her şey bir Fransız şehrinde olduğu gibi. Ne cami var, ne medrese. Paris usulü bol bol meyhane. Genç işçi kılıklı adamlar bankolara yarı oturmuş, şarap içiyorlar.

Yüksek sesle Fransızca konuşuyorlar. Kahire'de hiç böylesini görmemiştim. O halde, neydi o Burgiba'nın Türkiye'de söylediği açmazlar? Bana öyle geliyor ki, bize değildi de, Araplara karşı idi bunlar.

Akşam yaklaşıyordu; Şelebi birkaç kez evine gideceğimizi söylemişti. Bir taksiye atladık. Ufak bir meydanda indik; iki kişinin yanyana ancak geçebileceği dar sokaklara girdik. Şelebinin evi orada. Koridordan bir oturma odasına geçtik. Solda bir piyano, biraz ötede evin oylumu ile orantılı olmayan kocaman bir frijider. İki genç ders çalışıyor; biri akraba, öbürü Şelebi'nin kardeşi. Biraz sonra annesi ve kız kardeşi de geldi. İkisi de şişman şişman. Duvarlarda Mustafa Kemal Paşa resimleri, Türkiye manzaraları. İstanbul'da akrabalarının resimlerini de albümde gördük. Şelebi önce ut çaldı; sonra kız kardeşi ile piyanoda alafranga - alaturka kırması bir şeyler çaldılar. Şelebi, Batı müziğini de bildiğini göstermek istedi; çok alaturkalaştırılmış bir Dokuzuncu Senfoni parçası çaldı. Hepsi birden, Çaykovski ile Rimski Korsakof'u bilip bilmediğimi sordular. İkincisi ile ilgilenmeleri anlaşılan Şehrazat'tan ileri geliyordu. Oryantal bir şeyler istiyorlarsa neden Debussy ya da Ravel'den bir şey çalmadıklarını sordum. «Hiç duymadık,» dediler. «Gounod? Bizet? Berlioz? Saint-Saens?» «Hayret, hiç duymadık; Fransızların da kompozitörleri var mı?» dediler. Belli ki bu çocuklar bildiklerini Fransız hocalardan değil, sinema ya da plaklardan öğrenmişler.

OSMANLI TARİHİNE MAĞRİB'DEN GİRİŞ

Millî Kütüphane Müdürü Osman Ka'ak'la ertesi gün görüşebildim. Millî Eğitim Bakanlığında da bir dairesi var, Tunus'u en iyi bilen kişi diye tanıtmışlardı. Onunla görüşmekte geç kalmıştım. Tunus'ta öğreneceğimi öğrenmiş yarın hareket etmek üzereyim. Osman Ka'ak'ın, aynı zamanda Türkiye ile ilgilendiğini,

İstanbul'a giderek arşivde çalışmak istediğini öğrenmiştim. Onun için yola çıkmazdan önce onu da görmek gerekliydi.

Bakanlığa gittiğim de beni bekliyordu. Tıknaz, ortadan az yaşlıca bir zat. Fransızca, İngilizce, Almanca biliyor. Fakat hepsini nerdeyse tıkanacakmış gibi acele acele konuşuyor; cümlelerini bitiremiyor; karşılıklı konuşmadan ziyade yalnız kendisi konuşuyor. Az sonra, bilgili ve yardımsever bir zat olduğu meydana çıktı. Derhal Bakanlık otomobillerinden birine emir verildi, yola çıktık.

Tunus'a yeni gelmişim gibi bana bütün Tunus'u yeni baştan gösterecek. Ben de ilgisine saygı duyduğumdan sesimi çıkarmıyorum, bunları gördüm demiyorum. Şehri bitirip banliyölerine çıktık. Tip tip yeni yerleşim bölgelerini gösterdi. Gerçekten başarılı, övünülecek eserler. Bunlar onu coşturmuştu.

Kilometrelerce süren yerleşme alanlarındaki sayısız evler üç sınıf halk için yapılmıştı. Ka'ak'a göre, bu, Tunus Sosyalizminin bir özelliği idi. Amaç herkesi zengin ya da fakir etmek değildi. Geleneksel Tunus toplumu üç tabakadan oluşurdu. Bunlar da ona göre yapılmıştı. Amaç hepsinin rahat ve müreffeh olmasıydı. Aralarındaki fark nitelik değil, nicelik farkı idi. Üçüncü sınıf evlere yerleşenler zamanla ikinci sınıfa, giderek birinci sınıfa geçebilecekti.

Bu orijinal teoriyi kavrayamadım. ama Osman Ka'ak'a fazla soru sorulamıyor. O kadar heyecanlı ki dinlemekten başka çare yok. Fakat adamı gittikçe ilginç buluyorum. Ateşli bir idealist toplumcu. Eskiden daha da soldaymış, bunu başkasından duydum.

Osman Ka'ak çok konuksever, her şeyi teker teker gösterecek. Yalnız kalkınan Tunus'u mu? Bütün Tunus tarihini bana anlatacak. Tarih, Osman Ka'ak'ı büsbütün coşturan bir konu. Yıllardan beri Tunus'un ilerici akımlarında rol oynamış bir aydın olduktan başka, esaslı bir tarih bilgini. Fakat asıl Tunus tarihinin Türk dönemi ile ilgili.

Rejimin yüzünü ağartan imar bölgelerinden sonra, imar köylerindeki balıkçı ve bakkal kooperatiflerine varıncaya dek her şeyi

görüp denetledikten sonra, akşama doğru Belveder parkına yöneldik. Parkı ve oradaki Tunus beyi köşkünü gösterecek. Ben buraları hep görmüşüm, ama, onun güzel heyecanını söndürmemek için sesimi çıkaramıyorum. Yolda Tunus beylerinin çeşit dinastilerini, beylerin adına ve tarihlerine varıncaya kadar öğrendik. Belveder parkında bir tepe üstünde, denize nâzır bey köşkünün önünde otomobilden indik.

Liman uzakta gözüküyor, hafif sisler arasında. Osman Ka'ak, bir deniz stratejisti gibi, Sinan Reis'in donanması ile Şarlken'in deniz muharebesini anlatmağa başladı. Bütün harekâtı takip ediyorum. Hava yavaş yavaş kararıyor. Belki bir saat konuştu. Nefes nefese kalmıştı. Korkunç bir heyecan içindeydi. Muharebenin safhalarını anlattıktan sonra sustu.

«Osmanlı tarihine bir de Mağrib'den girmeli; bakın onun büyüklüğü nasıl daha çok anlaşılır?» dedi. Bir süre dinlendi. Sonra yavaş yavaş, mırıldanır gibi yeniden konuşmağa başladı. Sesi bana bir rüya gibi geliyor. Yedi yıl önce, Singapur'da şehir dışında bir deniz kenarında batan güneşi seyredeken, birdenbire dalga dalga gelen bir ezan sesinin içimde yarattığı garip duygu ile doluyor içim. Artık onun yüzünü göremiyorum; yalnız sesini işitiyorum.

«Evet –dedi–, bu Türk tarihinin en şanlı sayfalarından biridir. Avrupalılar bunları anlatmıyorlar; inkâr ediyorlar; Tunus'un Türk yönetimi dönemini bir gerilik, bir barbarlık dönemi olarak yıllarca çocuklarımıza anlattılar. Tunus'a ulusal benliğini veren Türk yönetimi ve Türk dönemidir. Ondan önce Tunus yoktu ve ondan sonra da Tunus her zaman vardı. Bize özgü kurumları bize bırakanlar da Türklerdir.»

Gene sustu. İyice akşam olmuştu. Fakat Osman Ka'ak'ın söyleyecekleri henüz bitmemişti. Ufuklara baktı; sonra bana döndü.

«Siz kendiniz dahi iyice bilmiyorsunuz,» dedi. «Türkler tarihin en büyük uluslarından biridir.» Derin bir nefes aldı. «O büyük Türklük bugün yaşasaydı nolurdu? Eğer Kuzey Afrika'ya Türkler gelmeseydi bugün biz yoktuk. Bütün Afrika Avrupalıların

eline geçecekti. Bugün bir Afrika, bir Afrika Müslümanlığı varsa, biz bunları Türklere borçluyuz. Biz ne kadar isterdik ki Mustafa Kemal'in bıraktığı Türkiye, Türklüğün o eski şanlı günlerinin Türkleri gibi gelsin, bize elini uzatsın; bizim kurtuluş savaşımızı desteklesin; sonra da bize mühendislerini, doktorlarını, iktisatçılarını, öğretmenlerini göndererek kalkınma savaşımızda yol göstersin bize. Bu olabilseydi. bugün Kafkaslardan Atlas Dağlarına kadar büyük bir Türk - İslâm cephesi halinde Avrupa emperyalizmine karşı, tarihin bize gösterdiği gibi ancak Türk önderliğinde kurulabilen bir kardeşlik cephesi kurulmuş olacaktı. Düşünün bu gerçekleşebilseydi, ne kadar büyük, ne kadar güzel bir şey olacaktı. Ah, bu olabilseydi!»

Karanlıkta Osman Ka'ak'ın yüzünü artık seçemiyorum; sadece inler gibi sesini işitiyorum. Sözleri öyle içe işleyici, öyle içten, öyle çocuksu ki! Belki bana dokunduracaktı; belki «Fakat bize hiç yardım etmediniz, Fransızlara yaltaklandınız; başımızdan geçenlerden haberiniz bile olmadı ve şimdide doktorlarımız, mühendisleriniz Amerikalı'lara, Almanlara hizmete gidiyor,» diyecekti, demedi. Türke olan saygısı, bana gösterdiği derin nezaket ve kardeşlik duygusu yüzünden demeye dili varmadı. İkimiz de sustuk.

Limana son bir kez baktım. Bir sigara yaktım. O ağır ağır susmuş, kendi düşüncelerinin içine gömülmüştü. Kalktık. Sessizliği bozacak tek bir sözcük bile konuşmadan ağır ağır otomobile doğru yürüdük. Osman Ka'ak, hayatımda rastladığım ilginç insanlardan biri olarak hafızama girip yerleşti!

Tanışıklığımız çok kısa sürdü; fakat Cezayir'e doğru yolculuğumun gecesi, bana, Osmanlı İmparatorluğunun o zamana kadar hiç düşünmediğim bir açısı üzerinde yön kazandırıcı düşünceler verdi. Bu satırları yazmakta olduğum otel odasında bunları düşünüyorum. Osmanlı - Türk tarihine Mağrib'den bakış! Kanunî Süleyman ve Şarlken, Barbaros ve Andrea Dorya; Fransa - Türkiye işbirliği ve anlaşma gereğine Nice'e vardığı zaman Barbaros'un Fransızlara hiç bir hazırlık yapılmaması kar-

şısında verdiği zılgıt, Tunus'tan Tlemsen'e kadar Türk - İspanyol savaşları Kuzey Afrika'nın Avrupalı istilâcılarından ve denizinin korsanlarından temizlenmesi!.. Bütün bunlar tarih kitaplarımızda geçer, ya da geçmez geçse de fazla bir şey söylenmez bize. Fakat bunlar Tunuslular ve Cezayirliler için Kosova, Mohaç, Sakarya Dumlupınar kadar anlamlı.

AİR - FRANCE NE DİYOR?

Bunları düşünmekten uyuyamadım. Yarın erken yolcuyum. Air France'ın turistik broşürlerine bakıyorum. Cezayir'i ve Tlemsen'i tanıtıyor. Tlemsen'i, Cezayir'in en eski Müslüman ve Türk merkezi olarak biliyordum. Oysa tanıtıcı broşür başka türlü diyor: «İspanya'nın yeniden (yani Hıristiyanlar tarafından) fethi üzerine Arapların Endülüs'ten dışarı göç etmeleriyle Tlemsen zenginleşmişti. Fakat Türk işgali (Cezayir için olduğu gibi) Tlemsen için de bir oppression ve decadence dönemi açtı» diyor Air France'ın broşürü yolculara! Endülüs'te 700 yıl oturan, orada parlak bir uygarlık kuran Arapların sökülüp atılması, Air France'ın terminolojisinde «dışarıya göç!» Bu kibarca lafın altında gizlenen oppression'un sonucu Tlemsen'e zenginlik getiriyor. Fakat Türk yönetimi gelince, bu, hem de dobra dobra, oppression ve decadence oluyor!

Şu Cezayir'deki Fransız uygarlığını görmeyi artık enikonu merak etmeğe başladım. Çok kalmadı. Yarın, Osmanlı Tarihinin yetiştirdiği en büyük adamlardan biri Olan Barbaros Hayrettin'in şehri Cezayir'e, sabahın erken saatlerinde uçuyorum. (Bu son cümleyi Barbaros günlerinde basmakalıp laf edenler gibi şovencik olsun diye yazmadım. Olanağım olsaydı da niçin böyle yazdığımı anlatabilseydim.)

XI

TALİHSİZ CEZAYİR

CEZAYİR'İ TANIMAK

Beyrut'ta iken kendisine Cezayir'e de gideceğimi söylediğim bir Arapaydını, bir yıl önce orada olduğunu söyledi. Hemen ilgilendim. «Tamanlamıyle batılılaşmış bir Arap ülkesi.» dedi. «Orayı gördükten sonra Fransızlara hak vermekten kendimi alamadım. Cezayir'de cidden parlak bir uygarlık kurmuşlar. Kendi eserleri olan bunca şeyi bırakıp da nasıl gidebilirlerdi?» Onu bu yargıya vardıran gözlemleri üzerine kendisinden daha ayrıntılı bilgiler istediğim de gördüm ki fazla bir şey bilmiyor. Dış görünüşlere bakarak bu yargıya varmış.

Bu, Cezayir hakkında yargılar, olan çoğu kişinin tutumuna iyi bir örnektir. Cezayir, üzerine derya gibi söz edilmiş bir ülkedir. Fakat hikâyeyi bütünlüğüyle bilen pek az. Buraya gelişimin daha ilk gününde bu kanım güçlenmeye başladı. Görünüşe göre tanınamayacak hatta tersine tanınacak bir ülke varsa, o da işte burası. Onun için, Cezayir hakkında gördüklerime ve okuduklarıma dayanarak söyleyeceğim şeylerde çok dikkatli davranmak gerektiğini biliyorum. Cezayir gerçekleri ile Cezayir bilgilerimizin arasına giren, dağlar gibi yığılı bir laf kalabalığı var.

Hem Cezayir'in hem Cezayir üstüne söz edenlerin talihsizliği

buradan başlıyor. Cezayir'in en yetkili tarihçisi Julien, «Yüzyıl boyunca Cezayir üstüne tek namuslu cümle yazılmamıştır» demiş Bununla Fransızları kastediyor. Yüzyıl boyunca, anlaşılması ayrı bir dert olan nedenlerle, sağcı olsun solcu olsun her bölükten Fransız hem kendilerini, hem Cezayirlileri, hem dünyayı yanıltacak işler yaptılar, sözler söylediler, yazılar yazdılar. Bu nedenlerin bazılarına, anlayabildiğim kadar dokunacağım ileride.

Bu yetmiyormuş gibi, Cezayir savaşı, bağımsızlığı ve onun sonrası üzerine ve iyi niyetlerle bu koroya başka ülkelerin gözlemcileri de katıldılar. Cezayir'e karşı bütün dünyada o kadar derin bir acıma duygusu meydana gelmişti ki onun etkisiyle habbeyi kubbe, pireyi deve yapanlar oldu. Kimi komünist olduğunu, kimi İslâm sosyalizmi kurduğunu iddia etti.

Cezayir'in talihsizliklerinden biri yalana boğulması. Tıpkı bugünkü Vietnam'da olduğu gibi. Bugün milyonlarca Amerikalı, belki bir o kadar başka ülkelerin halkı kör kör parmağım, düpedüz, yalanlara inandırılmıştır. Bazan Amerika gazetelerinde bu yalanlara ait haberlerle, bunların apaçık yalan olduğunu gösteren olaylara ait haberler aynı sayfanın yan yana iki sütununda çıkar, kimse aradaki farkı görmez. Yalana inanma ile gerçeğe kulak asmama yetisi bu ölçüye getirilmiştir.

Cezayir'i azıcık olsun anlamamız için, önce büyük bir yalan yığınının altından debelene debelene kendimizi kurtarmak zorundayız. Kimi ulusların talihli, kimilerinin talihsiz olduğuna insanın burada iyice inanacağı geliyor. Coğrafya ile tarihin beklenmedik olay ve koşulları bazen öyle münasebetsiz biçimlerde yan yana geliyor ki, bir ülkeyi ya da ulusu, tıpkı şanssız kişiler gibi talihsiz yapıyor.

İşte şurada yan yana iki ülke: Tunus ve Cezayir. Daha ilk günkü üstünkörü gözlemlerimden görüyorum ki mantık açısından Cezayir çok talihli, Tunus talihsiz olacaktı. Olaylar bu yargının tersini gösteriyor. Çelişiklik daha başlangıçta görünenle görünmeyen arasında başlıyor.

Görünüşüne göre, Cezayir şehri bir Beyrutlu ulusçu Arap'ın bile gözünü kamaştıracak parlaklıkta. Ben sömürgeleştirilmiş ülkelerin en ünlülerinden Pakistan'ı, Hindistan'ı, Endonezya'yı gördüm; onlara kıyasla burası bir cennet. Nefis bir şehir. Bir ziyaretçinin gözünü bağlayıp buraya getirseler, sonra gözünü açıp; «Bil bakalım neredesin?» deseler, «Bir Fransız şehrindeyim» diyecek. Topoğrafyası İstanbul'u andırıyor ama, oranın çapaçulluğu nerede, buranın insan eliyle yapılmış güzellikleri nerede? Sırtlar ve tepeler üstüne bu kadar tertipli bir şehir yapılabileceğini gösteriyor burası.

Şehrin çeşitli semtlerine doğru sizi kısa bir gezintiye bile çıkaracak kadar yerim elverişli değil; çünkü bu sayfalardaki yerimi gördüklerimin bana düşündürdükleri üzerine kullanmak istiyorum. Üstelik bunları ayrıntıları ile tasvire kalksam, size çok yanlış izlenimler vermiş olacağım. Bunları anlatınca Cezayir sorununu bize açacak bir şey çıkmayacak; Beyrutlu aydın gibi, hep bir ağızdan, «Fransızlara maşallah» ile işi bitireceğiz. Bu insanlar deli miydiler? Pailak Fransız uygarlığının nimetlerini böyle kıyasıya tepecek kadar çılgın mıydılar? Onları bazı «sapık» fikirler mi yoldan çıkarmıştı? Yoksa Batı uygarlığına «tek dişi kalmış canavar» diye bakan geri kafalıların sürüklemesiyle mi ona karşı on yıl savaştılar, bir milyondan fazla şehit verdiler?

Gördüklerimden, duyduklarımdan, okuduklarımdan ve bunlar üzerine hayli düşündükten sonra şu sonuca vardım ki, bunların hiç biri değil. Cezayir bağımsızlık savaşı, böyle savaşların belki en kanlısı, fakat belki en asili, en katıksızı olmuştur. Bu devrim beş on aydının, beş on subayın, beş on politikacının tertiplediği bir şey de değildir. Bu isyan ve bu devrim Rusya'nın, ya da Çin'in, Mısır'ın ya da Müslümanlığın bir entrikası da değildir. Bu isyan belki bunlardan bazen ilgisizlik, bazen zarar, hatta bazen karşıtlık da görmüştür. Hatta, ona katılanların bazısı veya birçoğu onu istememiştir.

Bunun asıl mimarları Cezayir'deki Fransız kolonları, Fransız bürokrasisi, Fransız polisi, ve Fransız devletinin kendisi olmuştur.

Bu devrim köylünün, Fransa'daki veya Cezayir'deki Cezayirli işçinin, Fransız ordusunda hizmet etmiş fakir aile çocuklarının, şehir ve kasaba halkının, kadının, kızlarının, çocuklarının, posta ve telgraf memurlarının, elektrik ve gaz müstahdemlerinin, hatta yerli polis memurlarının, mahalle bekçilerinin katıldığı, uğruna kanını döktüğü bir ayaklanma olmuştur. On milyon insanın yoksulluk içinde döktüğü ter, çektiği sıkıntı; bir milyon insanın akıttığı kan bu Cezayir'deki uygarlık rezaletini on yıl uğraşa uğraşa pılısı pırtısı ile denize döktüğü bir ayaklanma olmuştur.

Ama, sizi tâ başta bir önyargı ile karşılaştırmak istemem. Bu neden böyle olmuştur: ve bugün için bize ve Cezayirlilere bunun anlamı nedir; her şey olup bitmiş, Cezayir bağımsızlığa, refaha kavuşmuş mudur? Bunları cevaplandırmak üzere öğrendiğim ve düşündüğüm şeyleri yazdıktan sonra yukardaki yargıya katılıp katılmamak size düşen bir iş olacaktır. Cezayir'deki sömürgecilik, sömürgeciliğinne anlama geldiğini, sömürge halklarının neden savaştığını, bunun neden zaferle sonuçlanmasının mukadder olduğunu bize en iyi gösteren örnektir. Çünkü buradaki sömürgecilik, sömürgeciliklerin en kör kör parmağım cinsinden, en aşağılık cinsinden olanıdır.

TALİHSİZLİKLER NEREDEN BAŞLADI?

Hikâyeye baştan başlamak gerekecek. Cezayir'in sömürge olmadan önceki koşullarında onu bu kadar talihsiz bir ülke olmasını mukadder kılacak nedenler bulmak güç. Cezayir tarihini gerçeğe uygun olarak tanımak bile bir sorun; yalan edebiyatı bir çığ gibi onun üstüne de çökmüş.

Fransızve hatta diğer Avrupa yazarlarının gösterdiğine göre, Cezayir bir korsan yatağı idi. Osmanlı yönetiminin getirdiği hayat da bir anarşi. Cezayirliler hırsızlıkla, yağmacılıkla, Avrupa gemilerini soymakla geçinen parazitler, Air France'ın terminolojisi ile tam bir «oppression» ve «decadence» içinde. Bizde Cezayir hakkında

yazılmış bir iki tarih kitabı var, onlar da böyle yazıyor. Nedeni basit: Yukarıda söylenenleri aktarıyorlar. Türk tarihçileri son zamanlara kadar Avrupalı tarihçilerin her yazdığının «mahz-ı hakikat» olduğuna inandıklarından, Avrupa yanında olan her şeyi uygarlık ve adalet, onun karşısında olan her şeyi ise barbarlık ve tiranlık olarak görürler. Bunlar değil Cezayir için, bütün Türkiye için de zaten böyle düşünürlerdi.

Benim anladığıma göre, Fransız işgalinden önceki Cezayir'in tarihi, hiç de böyle trajik bir akıbetin gelmesini zorunlayacak bir manzara değildi. Hatta tersi doğruydu. Cezayir, o zamanlar batı Akdeniz bölgesinin diğer ülkelerine, hatta bu bölgenin kuzeyindeki Avrupa kıyısı ülkelerine kıyasla daha çok refah, daha çok sükûnet içindeydi. Bu Cezayir, Osmanlı İmparatorluğunun bir yaratığı idi. Bizler, bu imaparatorluğun tarihini hep karalarda geçmiş olaylarla tanırız. Halbuki onun bir de denizlerde geçmiş tarihi vardır ki bunun yanında, at koşturarak Macaristan ovalarına kadar gitmek hiç kalır. Tarih, bu imparatorluğa doğuda Gücerat'tan, batıda' Tlemsen'e kadar denizlerde Batı'ya karşı bir kanat germe ödevi yükletmiş bulunuyordu. Bu kanadın Kızıldeniz'den öteye olan yanı kolayca çöktü. Fakat Batıdaki kanat öyle olmadı. Cezayir işte bu kanadın ürünü. Avrupalıların «korsanlık» dediği bu.

Onların göstermediği yan bunun yalnız bu taraf için değil, kendi tarafları için de böyle olduğu. Çünkü bunlara «korsan» demek bizim bugünkü devletler hukuku anlaşıyımıza göredir. O zaman ise, bütün dünyada hep böyleydi. Kuzey Amerika'nın ilk efendileri korsan - beylerdi. Barbaros'un büyüklüğü, bu geleneği korsanlıktan en çok uzaklaştırabilen denizci olması, Osmanlı İmparatorluğunun himayesi altına girmekle, Cezayir'de toprakta kurulan bir devlet üssüne bağlamış oldu deniz işlerini. Avrupa'da ise, korsanları, yani deniz derebeylerini düzenceye (zapturapt) alacak güçte hükümdar olmadığından bunlar denizlerin korkunç eşkıyaları haline gelmişlerdi.

Cezayir devletinin batı Akdeniz'de İsyanyol, Fransız ve İngiliz korsanlarına buraları haram etmesi, Avrupa düşmanlığını bu

yerin üstüne çekmiştir. O gün bugün, Cezayirliler Avrupalıların dilinden kurtulamadılar. Bu dönemler geçtikten, Osmanlı gücü yıkıldıktan sonra da Cezayir hemen hemen bağımsız bir devlet halinde «Dayı» denen beylerin yönetimi altında devam etti. Her devlette olduğu gibi, burada da asker, bürokrat, hükümdar ve ulema arasında çatışmalar, hükümet darbeleri oldu; fakat genel olarak bütün ülkede onun özelliklerine göre bir yönetim, maliye ve toprak rejimi kurulmuştu. Ve Cezayir'in işgalineen son yol açan olayların başlangıcı olan büyük Fransız devrimi sırasında Cezayir'in çok iyi bir ekonomik durumda olduğu kesin.

Devrim yıllarında, İngiliz kuşatması altında bulunan Fransa, diğer Türk devleti ülkelerinden olduğu gibi Cezayir'den de epey buğday almış. Devrim bitiyor, rejimler inip çıkıyor; krallık restore ediliyor: fakat Fransızlarda borçlarını ödemeye niyet yok. O dönemin Dayısı, Cezayir'deki Fransız temsilcisine borçlarını hatırlatmaktan usanmış bir halde. Nihayet doğrudan doğruya Kırala yazıyor. Cevap yok.

Bir bayram günüymüş; temsilci protokol gereği tebrike gelmiş. Dayı konuyu gene açmış; Paris'ten cevap gelmediğinden yakınmış. Fazlaayrıntıya giremeyeceğim; arada temsilci Duval'in çevirdiği bir dalavere de var: Dayı bunu bildiğinden doğrudan doğruya Paris'e yazmıştı. Temsilci, «Benim efendim bir kıral; tabîi size cevap vermez» deyince, Dayının kan beynine sıçramış. Elinde oynadığı at kuyruklu kısa bastonu temsilcinin suratına indirmiş.

İŞGAL BAŞLIYOR

Temsilci bunu, yemeden içmeden, Fransa hakaret gördü, diye yazınca, zaten sallantıda olan krallığı kurtarmak için bir başarı vesilesi arayan Fransa hükümeti, donanmasını Cezayir'in karşısına dikiyor ve bombardıman tehdidi altında Dayı boyun eğiyor; Cezayir'in işgali başlıyor.

Bizimkiler, olayı İstanbul'da öğreniyorlar. Nazırlarla sefirle-

rin ümidi İngilizlerde. Boyuna onlardan akıl danışıyorlar. Halbuki o sırada İngilizlerin gözü Mısır'da; Fransa'nın Cezayir'i alarak ağzını kapamasını istiyorlar. Onun için tatlımsak vaatlerle bizimkileri savsaklıyorlar.

Azıcık bizim şimdiki (1965) Kıbrıs sorununu hatırlatan bir durum. Bir ara Tunus'a bir donanma göndererek karadan Cezayir'e yardım etmeyi düşünüyorlar. Fakat donanma Akdeniz'e çıkınca, Amerika'nın altıncı filosu gibi, Fransız donanmasını karşısında buluyor. Hadi dön geri. Çanakkale'den içeriye girinceye kadar da Fransız amirali enselerinde.

Abdülmecid'in padişah oluşuna kadar «Cezayir Osmanlıdır» diye direniyorlar. Böylece bir minyal hık mık ettikten sonra, sessadasız Cezayir'in adını salnamelerden çıkararak olup bittiyi kabul ediyorlar. O sırada Cezayir'de istilâcılara karşı savaş açılmış bile. Bizimkilerin bununla ilgisi yok. Hatta bir ara, bu savaşı başlatan Abdülkadir, sultanlık iddia ediyor diye pirelenmeğe bile başlıyorlar.

İşte, ondan sonra biz Türklerin Cezayir'le ilişiğimiz arada sırada kus kus pilavı yemekten öteye geçmedi. Ta son Cezayir Savasına kadar bu ülkede ne oldu, ne bitti bilmiyoruz. Savaş süresinde de aleyhlerinde idik, devr-i sâbıkta (Menderes-Bayar döneminde).

Gelelim Cezayir'e. Fransızlar, önceleri burayı almanın birkaç taburluk bir iş olduğunu sanıyorlardı. Çok geçmeden başlarına büyük işler açtıklarını görmeye başladılar. Birkaç akıllı adamın uyarmalarına bakmayıp, generaller bu işten zevk almağa bile başladılar. Bir Fransız vatanseverliği, bir Fransız medeniyetçiliği ki görmeyin.

Bir alay adamı seferber ederek Cezayir ve Cezayir ulusu, hakkında muazzam yalanlar düzdürerek kendi halklarını yalana boğma işine giriştiler. Yıllar sonra, zavallı Fransız tarihçisi Julien bu yalan yığınının altından çıkmağa çalışıyor. Cezayir kimbilir kaç Fransız gencine mezar oldu. Fakat, Cezayir'in Fransız vatanının bir parçası olduğuna Fransızları inandırmayı o kadar başardılar

ki, son dakikaya kadar en sol Fransızlar bile bu kanıda direndiler. Cezayir diye bir ulus, Cezayir tarihi diye bir tarih olmadığına da Cezayir'de yetiştirdikleri yerli aydınları o kadar inandırdılar ki Ferhat Abbas gibi liderleri bile son dakikaya kadar, «Cezayir ulusu diye bir şey yoktur: biz Fransızız, Fransız olmak için savaşmalıyız» demekte direndi.

Fransızların Cezayir'e yerleşmesi kolay olmadı. Olmadı ama Cezayirlilerin Fransızlara karşı gelmesi de kolay olmadı ve sömürgecilikle savaş tarihinin ne kadar aksilikleri zayıflıkları varsa bunlarhep geldi sanki, talihsiz Cezayir'in başına kondu.

Müslüman ülkelerin sömürgeciliğe ve genellikle Avrupa üstünlüğüne karşı savaşları ve çare olarak kendilerini düzeltme uğraşılarını ben kabataslak beş döneme ayırırım: 1) Cihat'lar dönemi. Ortaasya'dan Cezayir'e kadar yer yer patlak veren emirler, şeyhler, mücahitler, mehdiler örneği direnme savaşları. 2) Namık Kemal ya da Afganlı Cemaleddin döneminin, «Biz aslında üstünüz; dine, hilâfete sarılırsak onlar kadar medenî oluruz,» dedikleri ve bunun üzerinde tartışmalar yaptıkları, sahifeler doldurdukları dönem. 3) Avrupa ekonomik üstünlüğünün emperyalizm şeklinde bu haklar üstüne çöktüğü «tıs yok» dönemi. 4) Liberal reformlar yapma ve bunların iflâsı üzerine ulusçuluk hareketlerine başlama dönemi. 5) Sosyalist kurtuluş ve kalkınma dönemi.

Cezayir'in kurtuluş tarihinde birinci, üçüncü ve dördüncü dönemler var. Bu birinci dönem, hepsinde olduğu gibi burada da başarısızlıkla sona erdi ve yanılmıyorsam, ötekilerden farklı olarak bu hem talihsizliklerle dolu oldu, hem de daha sonraki dönemlerde bir gelenek bağı bırakmadan yokolup gitti. Öyle ki üçüncü dönemden Cezayir, sömürgeciliğin elinden yolunmuş tavuk gibi dımdızlak, tarih urubasından çırçıplak ortada kaldı. Cezayir aydınları bugün bile kendilerine bir tarih urubası aramakla meşguller. Az çok bize de benziyor.

ABDÜLKADİR CİHAD İLÂN EDİYOR

Bizimle ilgili yanları olduğu için bu ilk dönemden biraz söz etmek isterim. Yukarıda dediğim gibi, Fransızların gelişinden çok geçmeden, Abdülkadir adında genç bir kabile emirî isyan bayrağını açtı. Ve 1847'ye kadar onbeş yıl Fransızlarla savaştı.

Abdülkadir, Fransızlara karşı açtığı savaş için ancak bir ideoloji bulabiliyordu: Din ve cihat. 1832'de Oran bölgesindeki kabileler tarafından sultan ilân ediliyor ve savaşa bir cihat rengi vermek istiyor. Bu savaşa katılmayanları kâfir ilân ediyor. Bunun anlamı, böyleleri ele geçirildiği taktirde malları, mülkleri alınacak, kadın ve çocukları esir edilebilecek. Bu davada Abdülkadir'in karşısına çıkan en büyük dert Ticanîler oldu ve sonunda onun başını yedi.

TİCANÎLER SAHNEDE

Bu ticanîler, son zamanlarda bizim de başımızın derdi olduğu için hazır ülkesine gelmişken burada onlardan da söz etmek isterim. Belki çoğumuz bilmeyiz, Ticanîliğin doğduğu yer Cezayir'dir.

Bunun kurucusu olan Ahmed Ticanî, 1737'de Tlemsen yakınında doğmuş, o civardaki Tican adlı bir Berber kabilesinden. Ticanîlerin kutsal kitabı olan «Cevahir al-Maânî» adlı eserde kendi sahabesi Ali Hamza Ben Barada hayatını yazmış. Sonradan keşfedildiğine göre, bu kitap aslında Abdullah Ma'an al-Andalusî aldı bir velînin hayatına ait bir kitaptan aşırılmış. Kitabın sahte yazarı bunu, gûya, Hazret-i Muhammed'in rüyada kendisine yazdırdığını iddia ediyor. Anlaşılan, Müslümanların Endülüs'ten çıkarılmasından sonra, Mağrip'te türeyen tarikatçılar, Cezayir deyimiyle, Marabutlar eski velîlere ait kitapları aşırıp aşırıp yeni velîler icat etmişler. Bu «Cevahır al-Maâni» de bunlardan biri.

Ahmed Ticanî tarikatini kurduktan sonra önce şeriflik iddia ediyor. Hazret-i Hasar soyundanmış. Daha sonra, bütün velîlerin

üstünde olduğunu iddia ediyor ve Ticanîlerin nazarında âdeta yeni bir peygamber oluyor. Bu peygamber bozması Ahmed, Tlemsen'de eksir yapma, sahtepara kesme gibi ticarî ve malî özel teşebbüslere de giriyor. Bu yüzden Cezayir beylerinden Mehmed Osman bey bunu yakalatıyor, sonra da bir daha Cezayir'e ayak basmamak şartı ile ülke dışına sürüyor.

O zamandan sonra Ahmed Ticanî amansız bir Türk düşmanı oluyor. Müminlerin inancına göre, Osman Beyin bu hareketi üzerine ellerini havaya kaldırarak, «İlâhi, Endülüs'ü Müslümanlara nasıl kaybettirmeşsen, Cezayir'i de Türklere öyle kaybettir, felâh yüzü görmesinler» diyerek beddua etmiş ve Türkleri lânetlemiş.

Eh, Tanrı da galiba Ahmed Ticanî'nin sözlerini işitmiş ve makul bularak Fransızları oraya göndermiş. Bu yüzden, aşağıda göreceğiniz gibi, Ticanî şeyhleri Fransızlara karşı olan minnettarlıklarını hiç unutmadılar. Sözünü ettiğimiz Abdülkadir hareketi başladığı zaman, Ticanîlik Fas'ta, Cezayir'de ve daha ötelerde iyice yayılmış. Abdülkadir'in sultanlık ve cihad ilân edişine karşı gelmeye karar verdiler. Sebep, Abdülkadir'in kendini, bir hata işleyip, Kadirî tarikatıyle birleştirmesi. Fakat, asıl gerçek sebep o zamanki Ticanî şeyhinin Fransızların yardımıyle Cezayir'de bir Ticanî Sultanlığı kurmak istemesi.

KADİRÎ TİCANÎ EVLİYALAR SAVAŞI

Abdülkadir'in Kadirîliği de bir âlem. Anlatırsam size masal gibi gelecek. Müslümanlar işte böyle masallar içinde bu hallere düştüler ve sakın bunu Cezayir'e özgü sanmayın. Hindistan'da ben gene bu döneme ait daha fantastik olaylar öğrendim, ama şimdi bir de oraya dalmayalım.

Abdülkadir gençliğinde babası ile hacce gitmiş. Sonra Şam'da iken babası Nakşibendîliğe girmiş, fakat Bağdat'a gelince Kadirî olmuş. Rivayet odur ki Bağdat'ta iken bir gün Abdülkadir-i Geylânî hazretleri elinde üç portakal tutan bir zenci şeklinde pederlerine

gözükmüş. «Mağrib sultanı nerede? Bu portakallar onun,» buyurmuş, Abdülkadir'in babası, «Mağrib'de sultan yok» deyû cevap edince, «Çok yakında Cezayir'de Türk yönetimi son bulacak, oğlun Mağrib sultanı olacak» diye bir kehanet de o yuvarlamış.

Bunlar, tabiî Abdülkadir'in sultanlığını meşrulaştırmak için sonradan uydurulmuş. 1832'de Oran kabileleri Fransızlara karşı kendilerine bir lider seçmek için toplandıkları sırada bu hikâye ortaya çıkıyor. Seçim gününden önceki günün gecesi, Sidi al-Arrâs adlı bir marabut, rüyasında gene Abdülkadir-i Geylanî hazretlerini görüyor. Boş bir tahtın yanında duruyormuş. Al-Arrâs, bu tahtı kim işgal edeceğini sordukta, «Abdülkadir» demiş. Al-Arrâs derhal üç yüz atlı ile Abdülkadir'in babasının evine seğirtiyor, müjdeyi vermek üzere. Meğer o da o gece Geylânî hazretlerini rüyasında görmemiş mi? Ona da oğlunun sultan olacağını söylemiş.

Tabiî ertesi gün Abdülkadir sultan seçiliyor. Bundan sonra Abdülkadir'in taraflıları, Abdülkadir-i Geylânî'nin ona zaman zaman gözüktüğüne, Fransızlara karşı savaşta akıl öğrettiğine inanıyorlar. Sizin anlayacağınız bu savaşın genelkurmay başkanı ta Bağdat'taki türbesinde 1166'dan beri yatan bir evliya. Emirin ilk başarılarını bu evliyanın kudretine veriyorlar.

Velâkin, Fransızlarla savaşalım derken, savaş Abdülkadir-i Geylânî hazretleri ile Ahmed Ticanî hazretlerinin bir ruhanî üstünlük savaşı haline geliyor Cezayir topraklarında. Ticanîlerin başkanı ve Ahmed Ticanî'nin Cezayir Türk beyi ile savaşta öldürülen torunu Muhammed al-Kebîr'in yerine geçen küçük torunu Muhammed as-Sagîr Abdülkadir'i tanımadığını ilân ediyor.

Müslümanlar bu evliyalarla uğraşırken Cezayirlilerden iyice bir dayak yiyen Fransız generalleri kurt gibi ortalığı dikiz ediyorlar. Kadirî - Ticanî kavgasını görünce niteliğini anlayacak kadar bilgileri olmamakla beraber, rahat bir nefes alıyorlar. 1847'de bir gün Muhammed as-Sağir hazretleri, Fransız generali Feray'e gelip arzı hizmet etmek istediğini bildiriyor. Abdülkadir, Ticanî başkenti ve karargâhını kuşatmış, almak üzere iken Genel Vali Mareşal Velée genel taaruz emrini veriyor.

Sağir halkın kendini emir seçtiğini ilân ediyor, Abdülkadir'e karşı Fransızlardan silah istiyor; karşılığında Fransız devletine öşür ve zekât vermeyi vaat ediyor.

Fakat Fransızlarda öyle göz yok. Oryantalistleri de o zamana kadar bir şeyler öğrenmişler. Ve keşfediyoılar ki Müslüman toplumunda tarikatçilerle sultanlardan başka bir güç daha var ve onu bedavadan elde etmek daha kolay. Bunlar da ulema.

Müslümanlar arasına ihtida ettim diye giren Roches adlı biri çok işe yarıyor. Bunun Müslümanlık gayretiyle Tunus'ta Kayvan'da bir ulema meclisi toplanmasına karar verilmiş zaten. Sağir'e bu Müslüman Meclisinin vereceği kararları tanımak koşuluyle kendisinin Fransa'nın vasali olarak tanınacağı, Abdülkadir'e karşı müşterek savaşılacağı, Fransız yönetimi çerçevesi içinde olmak koşuluyle kendisine Çöl Komutanı rütbesi, para ve silah verileceği taahhüt ediliyor; karşılığında da Sağir'in at ve deve tedarik etmesi isteniyordu. Sağir bu koşulları kabul ederek Kayruvan kongresine temsilci gönderiyor.

Roches, ulemaya verilecek hediyeleri hâmilen Kayruvan'a doğru yola revan oluyor. Ulema kongresi 1841 Ağustosunda Karuvan'da Ticanî zaviyesinde açılıyor. Unutmayın ki buraları henüz İstanbul'daki Osmanlı hükümetinin egemen olduğu sanılan yerler. Tabiî bizim paşaların bu dalaverelerden ya haberi yok, ya da güçleri yetmiyor. Ulema meclisi müzakerelerden sonra fetvayı yeriyor. Fetva şöyle: «Fransızları atmak için kudretleri dahilinde mümkün olanı yaptıktan sonra, Cezayir Müslümanlarının dinlerine halel gelmeden muvakkaten Fransızlara mutavaatları caiz midir? Elcevap: Caizdir.»

Müslüman Roches, böylece, ne sultan ne de tarikatçı olmayan «tarafsız» din bilginlerinden sağlam bir senet elde idiyor. Ama anlaşılan Müslümanlığı iyi incelemiş. Yaş tahtaya basmak istemiyor.

Fetvayı çantasına yerleştirip yallah Kahire'ye. Amacı fetvayı Azhar ulemasına onaylattırmak. Elhak, onu da başarıyor. Ne yapıyorsa yapıyor, fetvanın onaylandığını bildiriyor. Ama adamın cüreti arttıkça artıyor; işi daha da sağlama bağlayacak. Kahire'den nereye gidiyor, biliyor musunuz? Mekke'ye! Orada da toplattığı bir ulema meclisine fetvasını onaylattırıyor. Herif, nerdeyse bir hamle daha edip İstanbul'a gelerek, bizim Şeyhülislâma da onaylattıracak fetvasını.

Fakat, hayfa ki, Cezayir Müslümanları bu fetvayı kabul etmiyorlar. Birçok Cezayir ailesi umutsuzluğa düşerek yurtlarını bırakıp başka İslâm ülkelerine göçe başlıyor ve bu, yıllarca sürüyor. Abdülkadir, 1847'de teslim oluyor.

TİCANÎ ŞEYH AHMED'İN HOLİVUTLUK MACERALARI

Bundan sonra Ticanîlerin Fransızlarla işbirliğinin altın dönemi başlıyor. Ticanî şeyhleri Cezayir sultanlığını kuramıyorlar ama, Fransız yönetimi altında başka nimetlerin kendilerini beklediğini gördüklerinden memnunlar. Bunlardan şeyh Sidi Ahmed'in hikâyesi tam Hollywood'luk. Onun bu için epizodu da anlatayım size.

1870 yılında, Cezayir Müslümanlarının Fransız ordusuna selâmlarını tebliğ amacıyle Fransa'ya geliyor. Şeyh hazretleri orada Aurelite Picard adında bir matmazele vuruluyor. Önce Hıristiyan, sonra müslüman nikâhı kıyılarak gerdeğe giriyor. Cezayir'e dönünce Sidi Ahmed ve madaması muazzam bir villa ve çiftlikte mesut oluyorlar.

Burada sık sık Fransız subaylarıyle eğlenceler tertip ediliyor. Matmazel Aurelite'in himmetiyle, Ticanî şeyhi Beyaz Katolik pederlerin elinde. Bu alyans sayesinde okullarda öğretim dili Fransızca oluyor. Büyük Sahra'yı keşfe çıkan Fransız seyyahları, şeyhin villasında dinleniyorlar: Ticanî zaviyesinde ticanîlik antrenmanları yapıp Ticanî dervişi kıyafetinde sahraya keşfe çıkıyorlar. Fransız

sömürge ordusu Senegal'i elde edince Ticanîlik de beraber. Hemen zaviyeler kurup oraya da yerleşiyor.

O zamanki bu Ticanî şeyhi, Fransızlarca o kadar kıymet kazanmış ki, 1879'da bayan Aurelitle evlilik hayatına dayanamayıp ölünce, Fransız hükümeti Cezayir camisinde büyük bir cenaze törenî hazırlamış. Törene Genel Vali Cambon başkanlık ediyor. Cenaze duasını da baş müftü okuyor. Müftü efendi duasında, «muzaffer Fransa Cumhuriyetine, onun şanlı cumhurbaşkanına, genel valiye Cezayir Müslümanlarının minnet, şükran ve sadakatlarını sunmayı» da unutmamış.

1903'de Fransız Cumhurbaşkanı Cezayir'i ziyaretinde dul bayan Aurelite'e vatanperverlik hizmetlerine bir karşılık olmak üzere bir nişan veriyor. Yeni şeyh Sidi al-Beşîr'e de bir Légion d'honneur nişanı.

Daha sonra dul bayan Fransa'ya çekilip malikânelerinden gelen servetle tatlı bir ömür sürüyor. Yalnız, öldüğünde bir tatsızlık oluyor. Katolik papazları, kadının ölünceye kadar Hıristiyan olduğunda, son nefesini Hıristiyan olarak verdiğinde direniyorlar; Ticanîlerse Müslüman öldüğünde ve Müslümanca gömülmeyi vasiyet ettiğinde direniyorlar. Sonra ne olmuş, bilmiyorum; merak da etmedim. Bize bu kadar yeter zaten.

BİZDEKİ TİCANÎLER

Mademki söz bu Ticanîlerden açıldı, biraz da bizimle ilgili bir iki yanına dokunayım, bizdeki Ticanîlerin bunlarla ilgisi yok sanmamanız için. Bize ilk önce Ticanîler Cezayir'den değil, Mekke yoluyle Sudan'dan gelmiştir.

Sudanlı Ticanî Fadigh Bin Ahmed al-Zarrûk hac için Mekke'ye gitmiş. Oradaki şerif Hüseyin Haşim bu zatı anlaşılan pek beğenmiş, onun teşviki ile Abdülhamid'in hizmetine girmek üzere İstanbul'a gelmiş. Bu zat, İstanbul'da Medeniyye denen bir tarikat kur-

muş olan şeyh Muhammed Zafir al-Medenîye misafir olmuş. Bu şeyh Zafir tekkesi Beşiktaş'tadır. Anladığıma göre bu zatın da Ticanîlikle hafif bir ilişkisi varmış. Tunus dolayısıyle kendisinden söz ettiğim Hayreddin Paşayı Abdülhamid'e tavsiye eden zat bu şeyh Zafir olsa gerek. Fakat Hayreddin Paşanın kendisi Ticanî olmamış da galiba Mahmut Şevket Paşa suikastında asılan oğullarından biri Ticanî.

Rivayete göre, bu Sudanlı Ticanîyi Abdülhamid kabul etmiş. Bütün Osmanlı ülkelerinde serbestçe seyahat etmesi ve Abdülhamid'in propagandasını yapması için kendisine bir pasaport verilmiş. Gene Sudanlı bir tüccar olan Muhammed al-Muhtar da İstanbul'a gelerek bu kez Abdülhamit'i Ticanî tarikatine sokmuş Cezayir'den gelen bir Ticanî de ilk zaviyesini Mardin'de kurmuş. 1897'de İstanbul'a gelen bir diğer Cezayirli Ticanî, Sidi Muhammed al-Ubeydî adlı biri, İstanbul'da bir zaviye kurmuş. Bu zat aynı zamanda bir Fransız ajanı imiş.

XII

FRANSIZ SÖMÜRGESİ CEZAYİR

CEZAYİR FRANSIZ YÖNETİMİ ALTINDA

Evliyaların gayretiyle, cihat dönemi Fransızların Cezayir'e yerleşmesiyle bitiyor. Gerçi ondan sonra da yer yer Fransızlara karşı direnmeler, ayaklanmalar oluyor ama hiç biri teşkilâtlı, süreli değil. Şimdi Fransızların Cezayir'in üstüne oturmaları dönemi başlıyor. Ve Birinci Cihan Savaşı sonrası yıllarına kadar ülkeyi ve halkını gık dedirtmeyecek işleri becerme dönemi geliyor.

Bu dediğim tarihten sonra başlayan kımıldanmaların, yakınma ve eleştirilerin, nihayet perde perde artan kaynaşmaların, nihayet bıçağın kemiğe dayanmasının ve en sonunda okun yaydan fırlamasının nedenlerini anlamamız için, şimdi tarihi bırakarak biraz işin coğrafyasına ve ekonomisine, özellikle toprağına bakalım. Bütün dertlerin kaynağı orada.

Cezayir ülkesi, kıyıları boyunca güzel, verimli. Cezayir dışında yaptığım bir iki sefer, nefis bir toprak parçasıyle karşılaşılacağını gösteriyor. Ama bütün Cezayir böyle değil. Ülkenin yedide altısı sahra. Geri kalanın yarısı step. 1956 yılında nüfus 10 milyon. Çoğu deniz boyu olan ekilebilir topraklar açısından adam başına yarım hektardan az fazla toprak düşüyor. Sulanan yerler iyi ürün

verir, fakat kuru tarım yerlerinde ürün fakir. Adam başına yarım hektarlık toprak asgarî geçinme seviyesi için bile yetersiz. Nüfus da boyuna artar.

Bu durumdaki ülkeye Fransızlar nüfus getirmeğe başlamışlar. Daha 1846'da 100 bin Fransız yerleştirilmiş. Fakat, Fransa'dan getirilebilecek nüfus da yetmemiş. İspanyol, İtalyan ve Maltızları da almışlar. Bunları kolayca Fransız vatandaşı da yapmışlar. 1830'da Müslüman olmayan nüfus yüzde 2 oranında iken, 1927'de yüzde 13.7'ye kadar çıkmış. 1945'de Müslüman olmayan nüfus sayısı 1 milyon olmuş.

Göçü teşvik için bunlara toprak veriliyor, resmî yerleşme bölgeleri açılıyor. Fakat toprak bol değil, içindekilere ancak yetecek kadar. Yerlileri belirli bölgelere sürerek, yerleşecek serbest toprak yaratmak gerekiyor.

TOPRAK SORUNU

Cezayir'i kolonize etmek işinde Fransızların karşısına Osmanlı zamanından kalma toprak sistemi çıktı. Tunus dolayısıyle yazdığım gibi, burada da özel bir hukuk olan İslâm hukuku ile tüzel hukuk olan Osmanlı Kanun hukukunun kaynaşmasından doğma bir sistem vardı. Özel mülkiyet olmayan beylik ya da mirî topraklarla vakıf ya da burada «habus» denen topraklar, bir de «arş» denen aşiret toprakları, ülke topraklarının çoğunluğunu teşkil ediyordu. Bunların hiç biri özel mülk değildi.

Sümürgeciliğin yapacağı şey işte bu sistemi yıkmak olacaktı. Avrupalıların ilkellik, barbarlık dedikleri bu. Fransız devriminden taze çıkmış Fransızlar için uygarlık özel toprak mülkiyeti demek. Ve nerede Avrupalılar bu geleneksel sistemi bozabilmişlerse, oranın halkı hapı yutar.

Fransızlar, Cezayir'de 1843'te ilk önce beylik ve habus toprakları müsadere ile kolları sıvadılar. Müşterek mülkiyet topraklar mahlûl ve sahipsiz ilân edildi. Geriye özel toprak mülkleri kalıyor-

du. 1863'te bir «Senatus Consulte» ile özel toprak mülkiyetini genel ve esas olarak ilân ettiler. O zamanın koşulları altında bunun anlamı, toprak sahiplerinin topraklarını satmalarını teşvikti. Bu sayede birçok topraklar para sahibi Fransızların eline geçti. Çeşitli yollarla yerli halkın elinden çıkan topraklara orman, dere, maden, mera gibi yerleri de katarsak, birinci Cihan Savaşı arifesinde zaten toprakları kendilerine yetmeyen Cezayirlilerin elinden 8-9 milyon hektar toprak çıkmış.

Cezayir ihtilâlinin temel nedeni işte bu!

DOĞU TOPLUMLARI VE SÖMÜRGECİLİK

Ama, bu yalnız Cezayir'de olmuş bir şey değil. Sömürgeciliğin her gittiği yerde böyle olmuştur. Asya ve Afrika'da kapitalizm öncesi toprak ekonomisi, köy geçim ekonomisine dayanır. Bu ülkelerin, tepedeki devletleri yıkılınca, ya da etkisiz bir hale getirilince kapitalist ekonomi ile bu sistem burun buruna geldiler.

Bu toplumların üst yapısı yıkılınca, Batı uygarlığı bunların alt yapısına el atar. Bu karşılaşmadan çeşit sonuçlar çıktı; fakat hepsini ikiye indirebiliriz: Biri, Hindistan'da en iyi örneğini gördümüz biçim: yeni bir çeşit ağalık, oradaki deyimle, «zemindarî» sistemi. Bunda yerli sadece vergi yoluyle sömürülüyor, köylü olduğu gibi kalıyor, daha doğrusu köylülüğün en tezekleşmiş katına gömülüyor. İkinci biçim, en iyi örneğini Endonezya'da ve bir de şimdi Cezayir'de gördüğüm biçimdir. Bunda köylü bir iyice topraktan soyuluyor; kapitalist çiftçi işletmelerinde ya kiracı, ya da ırgat haline getiriliyor.

Demek ki sömürgelerde iki ekonomi karşı karşıya geliyor: biri bir lokma bir hırka ekonomisi olan köylü ekonomisi; diğeri onun karşısında kapitalist kurallara göre olan tarım işletmeciliği. Her yerde, ikinci birinciyi yutar. Topraklarını elinden alır. Eline beş on kuruş geçecek diye toprağını satan, ya da borcunu ödeyeme-

diğinden toprağı mahkemece satılan adam, hanyayı konyayı ondan sonra anlamağa başlar.

Cezayir'de de böyle oldu. Bu yüzden 1849'dan başlayarak köylü ayaklanmaları durmadan sürdü. Özellikle, Cezayir şehrinin doğu bölgesinde Fransızların Kabyle dediği Berber halkın isyanları 1849,1850 yıllarında vahşet denecek şiddetli tedbirlerle bastırıldı. Aures dağları yakıldı, yerle bir edildi. Köylünün hayvanları, toprakları müsadere edildi. Bölge halkına 60 milyon altın frank ceza kesildi. 180 bin tüfek müsadere edildi.

Fransızlar Cezayir'e nüfus getirirken buranın topraksızlaşan, işsizleşen nüfus fazlası da Fransa'ya işçi olarak akın etmeğe başladı. Bir kapıdan Fransız giriyor, öbür kapıdan Cezayirli çıkıyor. Cezayir ihtilâlinde bunlar ve topraksızlaştırılmış. daha da topraksızlanma tehlikesi karşısında bulunan köylü önemli rol oynardı İhtilâlin toplumda böyle kökleri vardı.

FRANSİZ KOLONLARI VE CEZAYİR IRGATLARI

Toprakla ilgili hikaye bu: Cezayir köylüsü, kendi toprağında yabancıya ırgat oluyor. Birazcık ayrıntıya gideceğim. Cezayir'e kolon olarak gelip yerleşen Fransızlara Cezayirliler «Karaayaklar» adını takmışlar. Galiba siyah çizme giymelerinden ötürü. Bunlar 1957'de 20 bin aile kadarmış. Zenginleri 12 bin aile, yani 45 bin kişi. Daha da zengin olanlar 300 aile. En tepede de 10-12 aile.

Bu sonuncular içinde yıllık geliri 1 milyon olan varmış. Bunların çoğu bağcılık ve şarapçılık işinde. Başlangıçta Avrupalıların yerleştirildiği yerlerde, ayrılan işletme toprakları dört-beş hektar olarak saptanmış. 1870'den sonra zengin kişiler şirketler buraları satın alarak birleştiriliyorlar. İhtilâlden önce toprak mülklerinin yüzde sekizi büyük kolonizasyon yatırımlarının elinde toplanmış. En büyük mülkler ya özel kişi ya da şirket elinde. 1865'te kurulan Companie Algerienne'in elinde Constantine bölgesinde 29 bin hektara yakın ve toplam 4,4 milyon hektar toprak varmış.

Hükümet, işletmelerin başarılı olmasını sağlamak amacıyle, bunlardan fazla vergi almıyor. Aynı zamanda, gerek özel kişiler, gerek şirketler önemli ölçüde vergi kaçırıyorlar. Vergi yükü tüketiciye düşüyor ve vergi sistemi de progressif değil, regressif. Oran tepeye doğru artmıyor, dibe doğru artıyor. Fakir halk yıllık gelirinin yüzde 12'sini, zengin ise yıllık gelirinin yüzde 30 kadarını vergi olarak veriyor.

Cezayir'in tarım ürünü değerinin yarısı, nüfusun yüzde 3'ünü oluşturan Avrupalılar elinde kalıyor. Ancak az sayıda Müslüman elinde büyük toprak mülkiyeti var. Bunlar da en fakir ve verimsiz topraklarda. Çoğunluğun elindekiler 2-3 hektarlık mülkler. Geçim için asgarî toprak miktarı 12,5 hektarlık olduğundan Müslümanların çoğu bundan yoksundur. Renè Dumont'un 1949'da yaptığı incelemeye göre, Müslümanların elindeki toprak mülklerinin yüzde 70'i normal köylü geçimine yeterli değildir. 600 bin aile, yani 3 milyondan fazla insan tüm topraksızdır. Bunların çoğu «kara-ayaklar»ın çiftliklerinde tarım proletaryası. 1956'da adam başına gelir, Hindistan ve Mısır'dakinden bile düşük; yalnız Yemen'den üstün.

İşte, parlak fasadın altındaki tablo!

Tabiî işler bundan ibaret değil. Cezayir köylüsü ırgatlaşırken, birçok köy, kasaba, şehir kaynaklı Cezayirliler Fransa'ya işçi olarak gidiyor. Bir yandan nüfus artışı baskısı devam ediyor. Fransız yazarları, bu ülke ancak 2 - 3 milyon insan geçindirebilir, diyorlar. Toprak reformu ya da endüstrileşme olursa buna çare bulunur diyecek olanın dili kesiliyor. Çünkü bunu ne Fransız endüstrileri, ne de Cezayir'in kolonları ister. Birine ucuz işçi, ötekine bol ırgat gerek. Fransa'ya yılda ortalama 100 bin kişi gidiyor; orada sürekli olarak 25 bin Cezayirli bulunuyor. İkinci Cihan Savaşından önceki yıllarda Cezayir, ölüm oranı dünyada en yüksek olan ülkelerden biri. Fransız Ordusu da epey Cezayirli harcamış. İkinci Cihan Savaşında Fransa'yı savunmak için bu ülke 65 bin ölü, 125 bin yaralı vermiş.

Topraklarını ve ekonomik özgürlüğünü kaybeden bir halk daha birçok şeyini kaybeder. Cezayir'de bunların en kötüleri bir arada oldu. Cezayir, tarihini kaybetti. Siyasal bir varlık olarak Cezayir diye bir şey kalmadı. Cezayir, dinini kaybetti. Halk marabutların eline teslim. Cezayir, dilini kaybetti; okullarda Fransızca okuyor. Cezayir ulusal kültür denen şeyden yoksun. Geçmiş diye yalnız mezarlıklar kalmış. Cezayir bunların yerine yeni bir uygarlık da alamamış. Aldıkları, bu sözünü ettiğim kültürel yabancı laşma ve soyulmayı daha da hızlandıracak çeşitten olmuş.

Cezayir, uygarlığından bu verdiklerine karşılık olarak Fransız uygarlığından ne almıştı? Görünüşte çok şey, gerçekte pek az şey. Örneğin, 1865'te ulusçuluk ilkesinin şampiyonu üçüncü Napolyon zamanıda bir plebisite bile gerek görülmeden şipadak Fransa'ya iltiham bir plebisite bile gerek görülmeden şipadak Fransaya ilhak edilmek suretiyle Fransız toprağı olmak şerefini kazandı.

Fakat Cezayir halkı asla Fransız vatandaşı olamadı. Öyle şartlar meydana geldi ki ne Fransız yönetimi Cezayirlilerin Fransız vatandaşı olmasını istiyor, ne de Cezayirli Fransız vatandaşı olmanın risklerini göze alabiliyor.

Fransızlar, Müslümanların şeriata tâbi olduklarını ileri sürerek onlara vatandaş statüsü vermediler. İnsan hakları ve insan eşitliğini ilân eden Fransa, özyurdunda layikliği kabul eden Fransa bu soruna Cezayir'de asla bir çözüm yolu bulamadı. Onun için Cezayirliler daima «müzülman» olarak kategorilendiler. Bu yüzden, ilk Cezayir ulusçuları da kendilerine «müzülman» ya da «müzülman nordafriken» diyorlardı.

Fransız politikacıları, kolonlar valiler, bürokratlar ve polis bunların «müzülman»lığını meşrulaştıracak bir alay neden buldular. En yüzeyde olanı, şeriat saygısı. Biraz daha kabası bunların ancak en adi işlere yarayacak bir ırktan yapılma oldukları. Bunun biraz daha kibarcası kültürsüz. medeniyetsiz, cahil oldukları. Daha

da medenîcesi, bunların Fransız kültür ve medeniyetini dejenere etmeleri tehlikesi olduğu.

Fakat asıl gerçek şu: Müslümanlara vatandaşlık statüsü verilirse, ülkenin yaraları söz sahibi olacaklar; Cezayir'de tarımda ve Fransa'da endüstride sömürülemeyecekler; yaraları ve bütçeyi kontrol edecekler; kolonlar ucuz ve bol ırgat bulamaycaklar; hükümet hizmetlerini daha geniş yığınlara yayacaklar.

Bundan kaçınmak için Fransızların yarım yüzyıl oynamadığı oyun, çevirmediği dolap kalmadı. 1897'de başlayan Cezayir'i Fransa içinde eritme ya da kaynaştırma politikası gerçekte Müslümanı Batı ya da Fransız uygarlığına alma politikası değil, Cezayir'i Fransız ekonomisi içine alma politikası idi. 1881'de yapılan Çode de l'Indigenat ile durum kesinleşiyor. Yerlilik bir kez bir adamın alnına yapıştıktan sonra onu oradan hiç bir Cezayirli sökemez. Sözgelimi, 1903'de bir Müslüman Katolik olmuş ve bununla kanunun hükmünden çıkarak vatandaşlık haklarını kazandığını iddia etmiş. Mahkeme, kanundaki Müslüman teriminin din terimi olmadığına hükmetmiş. Müslüman demek, Müslüman kökenli yani yerli demektir; dini ister Muhammedî, ister İsevî, ister Musevî olsun, demiş.

Bu siyasetle, sömürge halkının dinine ve şeriatına saygılı davrandıklarını da gösteriyorlardı. Bu koşullar altında zaten Müslümanlar da kendilerini bir camia olarak tutanın din olduğuna hükmederek, ondan ayrılıp vatandaş olamıyorlardı. Anlaşılan olmak isteyenler de kabul edilmeyecekti.

SÖMÜRGECİLERİN GETİRDİĞİ UYGARLIK

Bu durum, Cezayir Müslümanlarının, Fransızların getirdiği uygarlığın dışında, yalnız onun yüklerini kaldıran, zararlarını çeken bir parya halka ne gibi avantajlar, hizmetler sağlıyordu?

1955 yılına ait rakamlardan öğreniyoruz ki Fransızların maarifçiliği hakkında söylenen bunca lakırdılara rağmen, 26.000

hükümet memurluğundan ancak 4.600 memurluk, yani memurlukların ancak yüzde 17.5'i Cezayirlilere verilebilmişti. Cezayirlilerden yüksek seviyede hizmet beklenmediği gibi, onlara en basit ve aşağı seviyediki hizmetler de verilmiş değildi. Örneğin, Cezayir şehri dışındaki yedi buçuk milyona yakın nüfusa hizmet sağlayanların sayısı 2.000'den az. Aures'in bazı bölgelerine 1945 yılına kadar tek doktor gitmemiş. Halkın sağlığı üfürükçü marabutların elinde. Halkın inançlarına saygı gösteriliyor ya!..

Ünlü Fransız maarifçiliği de pek parlak bir tablo göstermiyor. 1957'de hükümet okullarında ancak 317.000 çocuk vardı. Okul yaşındaki çocuk sayısı ise 2,5 milyon! Uygarlık taşıyıcı Fransa yalnız Cezayir şehrinde 17 çocuktan ancak 13'ünü okutabiliyor; taşrada 49 çocuktan ancak birine okul var. Bütün ülkede 2 milyon çocuk sokakta.

Bunlar üzerinde düşündüm hayli. Bu durumda Fransa'nın kültürü dediğimiz şey. Victor Hugo'su filanı ne ifade ediyor? Gene Fransızların kendilerinden bazı şaşırtıcı gerçekleri de öğreniyoruz. Örneğin işgal zamanından 1834'te söz eden general Valze o tarihte hemen hemen bütün Arapların okuma yazma bildiğini söylüyor. Dediğine göre o zaman her köyde iki okul varmış. 1837'de yazan diğer bir general d'Haupoul yalnız Constantine şehrinde 90 tane sıbyan okulu olduğunu söylüyor. Bunların 1,300-1,400 öğrencisi varmış. 1954'ün Cezayir'inde ise okuryazar oranı oranı yüzde 18. Maşallah Fransız uygarlığına!

Bir de bizim Tanzimat döneminde bizde maarif ıslahatı yapsın diye bunlardan adam getirttik. Yapa yapa yaptıkları bir Galatasaray lisesi açmak oldu. O da Fransız uygarlığının kalesi olsun diye. Bunlar bir ülkede millî eğitimin ne olduğunu, nasıl kurulacağını bilselerdi Cezayir'de marifetlerini göstermeliydiler önce. Ama bizde bir şeyhulislâm oğlu olan Muhtar bey isminde bir zat, Meşrutiyet döneminde Türkiye'yi ıslah etmek için çare olarak müstemleke valiliği yapmış bir İngiliz ya da Fransız getirtilmesini ciddî ciddî tavsiye ediyordu ve ad vererek tavsiye ettiği zatlardan biri de Fransa'nın Cezayir valisi idi. Ne salak insanlar geldi tarihimizde?,

Avrupa kültürü almak iyi, hoş ama bazı kişileri cidden çok salaklaştırıyor bu Muhtar bey gibi.

Evet, Fransızlar Cezayir'de bir Üniversite kurdular. Maalesef, rakamlar bu alanda da hiç parlak değil. 1953'te bu Üniversitenin 5.000 öğrencisinden ancak 500 tanesi «müzülman» Buna karşılık 1954 yılına ait bir rakama göre Fransa'daki üniversitelerde 1.100 öğrenci var. Bunların çoğu çalışarak eğitimlerini kazanıyorlardı. Şimdi Cezayir Üniversitesinde Arap Edebiyatı profesörü olan ve İbn Haldun üzerine konuşmakta olduğum gencin ceketinin bir kolu boş, sallanıyor; Fransa'da işçilik yapıp üniversiteye giderken sağ kolunu makineye kaptırmıştı.

MÜSLÜMAN GHETTO'SU KASBA

Peki ya şu beğendiğim, İstanbul'dan daha uygar bulduğum Cezayir şehrine ne buyurulacak? Bu da mı Fransız uygarlık götürücülüğüne parlak bir katkı değil? Estağfurullah. Ama şöyle durun bakalım, bu şehir bu ülkenin insanına neye malolmuş, onu soralım.

Koloni devleti kurmuş bu şehri. Cezayirliler için değil. Cezayirliler, Kasbah'da yaşıyor. Avrupa'da ortaçağlarda Yahudileri «ghetto» denen mahallelerde yaşamağa mecbur ederlerdi. Venedik'te bir tanesini gördüm. Akşam olunca Yahudiler buraya toplanır, sabaha kadar dışarı çıkamazmış. Cezayirliler de Fransızlar zamanında bu Cezayir şehrinde yaşamıyor; onun şimdi bir kenarına isabet eden, eskiden denize kadar inerken caddeler açmak için yıkılıp daha da ufalan, şehre limandan dönüp baktığınız zaman bir yüksük büyüklüğünde bir hapishane gibi gözüken Kasbah'da yaşarlardı. Sokaklarından ancak iki adam geçebilir yan yana. Evler üst üste; biri nerde biter, öteki nerede başlar belli değil. İçinde yaşayan kadın güneş yüzü görmez. Ve Kasbah'ın bir özelliği bereketli bir verem yuvası olması. Bugün bile Cezayir sokaklarında gördüğünüz kadınların önemli bir kısmı benizsiz, cılız.

Fakat, Müslümanların yaşadığı bu şehrin taşıt, bakım vesair

işlerinin masraflarının büyük bir oranı onun omuzlarında. Avrupa ekonomisinin gelişmesi, insanın refahı için gerekli olan bu şehir, halk için bir yıkım olmuş. Bundan ötürü o, ilkel ve geri kalmayı yeğ buluyor. Ne yapsın? Fransız çiftçisi bu maddî uygarlık sayesinde üretimini arttırıyor, bunun sayesinde azınlık çoğunluğun başına çullanabiliyor.

SÖMÜRGECİLİK TARİHİNİN EN GÜLÜNÇ ÖRNEĞİ

Cezayir'de çöreklenen bu kara-ayak dolabının dönmesi için yalnız Cezayir halkının değil, Fransız halkının da sömürülmesi gerekir.

Bunun inanılmaz örneğini Cezayir'deki meşhur şarapçılık ekonomisinde görürüz. Cezayir yılda yetiştirdiği şarabın ancak yüzde altıdan biraz fazlasını içerde harcıyor; geri kalanın üçte ikisi Fransa'ya gidermiş. Fakat Fransız şarapçılığını himaye için bunların büyük bir kısmı Fransa'da alkole çevrilirmiş. Demek ki bu şarap üretiminin üçte ikisi kadar şarap olarak heba ediliyor, lüzumsuz. Bunun masrafları da halka yükletiliyor. Fransa halkı da, sırf Cezayir'deki kolonlar zengin olsun diye kendisine gerekli olmayan bir ürün uğruna, Cezayir'in kendi tüketim maddelerini Fransa'dan başka ülkelere isabet eden kısmının ceremesini çekiyor Yani Cezayir'in ticaret açığının üçte ikisini ödüyor.

Fakat lüzumsuz israf bununla da kalmıyor. Cezayir topraklarının büyük bir kısmı, ne Müslüman Cezayirlilerin, ne de şarap üreticisi Fransızın ihtiyacı olmayan bir maddenin tarımına hasrediliyor. Bu topraklar, halkın ekmeğinden çalınıyor. Demek ki bir sınıfın tüketim ihtiyaçları ve zengin olması için kimsenin ihtiyacı olmayan, ülkenin yiyecek üretemi gücünü düşüren bir tarım üretiminde direniliyor. (İhtimal ki tarihte de böyle olmuştur. Akdeniz havzasının şarap üretiminin, nüfus ve yiyecek maddeleri kaynaklarına göre ekonomisi incelenmemiştir. Akdeniz'in doğu ve güneyinde bulunan Müslümanların şarap yasağının kökleri, belki de bu ekonomik sorunlardır).

Ticaret bakımından da Cezayir'e muhtaç olan Fransa değil, Fransa'ya muhtaç olan Cezayir'dir. Yani Fransa sırtında bir yük taşıyor. Cezayir dış ticaretinin dörtte üçü Fransa ile olduğu halde, Cezayir Fransa'nın dış ticaretinde ancak ellide bir yer tutuyor. Birçok ihtiyacını başka yerlerden daha ucusa sağlayabilirken elinde bu hak yok. Demek ki bu sömürgenin zararlarını hem Cezayir'in tüketici halkı çekecek, hem de Fransa'nın tüketici halkı. Çünkü Cezayir sorununu tayin eden politikanın esası, Fransız mamulleri için Cezayir'in pazar olma hacmi değil, bazı Fransızların oradaki yatırımlarının hacmidir.

Peki, nasıl oluyor da bu kadar ekonomik saçmalıklar, bu kadar kültürel başarısızlıklar göz göre göre işleniyor bu kadar uygar bir ulustarafından? Bu uygar ulusun gerek kendisi, gerek sömürgeleri sermaye çıkarına göre ağzını açan politikacılar, şoven bürokratlar dindar ve bağnaz generaller, korkunç bir ırk haline gelen kara-ayaklar'ın gangster örgütüyle yürütüldüğü için. Bu şebekenin yıllar boyu Cezayir halkına vatandaşlık hakkı vermemek için bu kadar dolaplar çevirmesi, ülkenin ekonomisini dar zümrelerin çıkarları için çarçur etme amacındandır.

Cezayir halkı ve aydınları arasında, daha sonra anlatacağım uyanma başlayınca kendini gösteren baskılar karşısında da bu insanlar kolay kolay yola gelmediler; oyun ve hilelerini sürdürdüler. Örneğin, az çok bir siyasal ve hukuksal uygarlık alâmeti göstermek zorunluluğuyle bir asamble, şehirlerde de belediye meclisleri kuruldu. Assambleye seçilecek 60 üye için seçmenler iki kategoriye ayrıldı. Sirincisine kadın-erkek yarım milyon kişi dahil, Bunlar Avrupalı. İkincisi, 65 bin kişiye kapsayan Müslümanlar. Fakat bunların yalnız erkekleri oy kullanabiliyor. Aslında ikinci kategoriye bir milyondan fazla seçmen dahil, fakat ancak Fransız kültürü alan 65 bin kişi alınıyordu. Kadınlar oy kullanmadığından bunların yarısı da ziyan oluyor. Böylece, yüzde 18 azınlıkla yüzde 82 çoğunluk 60 assamble üyesi ve Fransız parlamentosuna on beşer üye seçiyor. Halbuki, gerçek nüfuza göre, bu ülkenin parlamentoda dört kat fazla mebusu olması gerekti.

Fransızlar ancak 1947'de nihayet Müslümanlara vatandaş statüsü verdiler; fakat bunu veren yasa 58 adet madde ile oy hakkını kullanma üzerine o kadar çok kısmalar koydu ki gerçekte vatandaş olarak oy kullanan sayısı son derecede azaltılda. Zaten bunların yüzde 80'i köylerde. Oralarda sandıklar istendiği gibi hazırlanıyor. Assamble'deki mebusların oyları, Avrupalı mebuslarla genel vali arasındaki daimî beraberlik sayesinde (yola gelmeyen namuslu valiler tutunamıyor) hemen hemen hiçe iniyor. Onun için halk da bunlara «Beni Oui-oui» adını takmış (yani evet-efendimciler kabilesi). Belediye meclislerinde ise üyelik oranı, bölgenin nüfusu ne olursa olsun, 3 müslümana karşı 5 avrupalı. Bu meclislere üye olanların da halkla bir ilişiği kalmıyordu. Bunlar en çok yöneticilerle kaza ve din mensupları arasından seçilirmiş.

İşte, bu gibi yöntemlerle en son zamanlara kadar ülkenin halkı kendilerinin yönetiminde de söz hakkına sahip olmaktan yoksunlaştırılmış oluyorlardı. Bütün bunlardan sonra bu adamların nasıl örneğin Osmanlı yönetimini, yazılarında alaya alabildiklerine insan şaşır. Hâlâ bugün Air France, yolculara verdiği prospektüslerde Türk yönetimini oppression ve decadence olarak nasıl tanımlar sıkılmadan? Uygarlıklarına rağmen, bu «decadent» Türklerden daha iyisini mi yaptılar Cezayir'de? Hindistan'daki yüzyıllık İngiliz yönetimi, Tanzimat döneminde Osmanlı yönetiminin Türkiye'de yaptığından daha fazlasını ve daha iyisini yapamamıştır. Gözlerimle gördüm. Geriye bıraktığı, İngiliz uygarlığının yüzkarasıdır. Ama, Yeni Delhi gibi, Cezayir gibi şehirler kurmuşlar, kimin için?

XIII

BATICILAR, İSLÂMCILAR, İHTİLÂLCİLER

EVOLUE'LER

Fransız sömürgeciliği, Cezayir halkını tarihini, dilini, dinini, kültürünü yokederek yurdunun ırgadı, yabancısı, muhaciri yaparken, öbür yandan da Fransızların «evoluè» dedikleri köksüz, sapsız batılılaşmış bir okumuşlar kitlesi yetiştiriyordu. Layik Fransız etkisi, Protestanlar gibi yerli halkın dinine değil, diline saldırdı ve burada dil, dinden etkili bir Fransızlaştırma aracı oldu.

Fransızca her yere yerleşti, Arapça geri ve cahil çevrelere sürüldü. Benim kaldığım otelde yerleri silen kadından, sokaktaki dilenciye kadar çok kişi Fransızca konuşuyor. Fransızca öğretimi okullara bir yabancı dil öğretimi olarak konmuyor; anadil öğretimi olarak konmuş. Yıllarca süren baskılar karşısında Arapça okullara alındığı zaman da, yabancı dil olarak alınıyor ve haftada iki saat için. Hani size Mısır'da Taha Hüseyin'in Mısırlıların aslında Avrupa uygarlığından oldukları yollu bir tezi vardı, demiştim ya. Fransız eğitimi, Cezayir'de bu tezi Cezayirli okumuşların kafasına başarı ile yerleştirmiş. Cezayirlilere okutulan Fransızca kitaplar ve Fransız öğretmen Fransa'dan anavatan, Fransızlardan ecdadımız diye söz edermiş. Fransız irfanı, özellikle iki şeyi kafa-

lardan kazımağa muvafaak olmuş: biri, Cezayir'in geçmişte siyasal bir varlığı olduğu. Bunun için de Türklerin orada sömürgeci olduğunu işlemişler. İkincisi, Cezayirli bir ulus ve onun bir kültür olduğu.

Bunda, elhak, çok başarılı oldular. Hâlâ bugün bile Cezayirli okumuşlarının çoğu Cezayirli olmaktan çok Fransız'dır. Hatta ihtilâli yapanların kendileri bile Fransızlıktan kurtulmuş değil. onun için benim Cezayir'deki Fransız yönetimi hakkında söylediklerimi onların iftiraları sanmayın. Cezayirliler çok terbiyeli, efendi adamlar. Fransız uygarlığına imanları sarsılmamış.

Dincilik kolunu temsil eden Tevfik al-Medenî Malik Bennabî gibi zatlar bile Fransız kültürü almış kimseler. Örneğin, bu ikinci zat adını yukarıdaki gibi Arapça şekliyle değil, Fransızca şekliyle yazar, yazılarını yalnız Arapça yayımlamaz, Fransızca olarak da yayımlar. Bilmiyorum, belki önce Fransızca yazar da sonra Arapça'ya çevirir.

Hindistan'da Müslüman eğitim hayatında çok etkili ve oldukça da Müslümanlık taslayan bir profesör ahbabım vardı; yıllarca sonra öğrendim ki, bu zat eserlerini katiyen Urdu dilinde yazamazmış. Önce İngilizce yazar, sonra ya kendisi ya başkası Urdu duline çevirirmiş. Sonra gene kendisinden öğrenmiştim, ömrümde hiç Müslüman okulunda okumamış. İlk ve orta eğitimini frerlerde, yüksek eğitimini de Cambridge'de yapmış.

Burada da böyle tipler çok. Hatta burada Fransızca konuşma, Hindistan'da İngilizce konuşmaktan çok daha yaygın, çok daha esaslı. Bugünün ilerici Cezayir yazar ve edipleri bile eserlerini Fransızca yazarlar ve anladığıma göre Cezayir'den çok Fransa'da okunurlar. Genç kuşak düşünürleri de, «Yön»de geçen yıl yayımlanan bir edebiyat ve millî kültür tartışmasında da görüldüğü gibi, kendi sorunlarının tartışmasını da bir Fransız'a yönetimi altında yapıyorlar.

Şimdi bu yanı hem Cezayir savaşında rol almış bir iki tip ile göstermek, hem de başlıca düşün akımlarına örnek vermek üzere bir iki zatı anlatacağım, öğrenebildiğim kadar.

Evvelce söylemiştim. Cezayir'de yeni düşün hayatının ilk kımıldanışları Birinci Cihan Savaşından sonra başlamıştı. Bunda bizim Kurtuluş Savaşımızın da, daha bir çok sömürgeleşmiş toplumların aydınlarında olduğu gibi, bazı etkileri olmuştur. İlk alacağım kişi Cezayir'in düşün ve siyasal alanında daha düne kadar rol oynamış olan Ferhat Abbas'tır.

Ferhat Abbas, «evolue» denen batılılaşmış aydın türünün belki ideal tipi. Bugün 67 yaşında. İhtilâle kadar sarıldığı Fransızlaşma davasını kahramanca bir inatla, fakat her dönemde bunun daha da boşluğunu göre göre savunmuş; en sonunda ihtilâl patlayınca yıllarca güttüğü davanın iflâsını kabul ederek savaşa katılmış, ilk geçici hükümette ve ilk mecliste önemli yer almış, fakat bir türlü uyamadığı devrim tarafından tasfiye edilmiş, şimdi bir köşede oturuyor.

Büyük babası işgalden sonra toprakları elinden alınan bir ağa. Babası, Türk zamanından kalma bir ünvanla «Başağa». Fakat hararetli bir Fransız taraflısı olmuş. Legion d'Honneur nişanı bile almış. Evinden Arapçayı kaldırmış. Onun için Abbas'ın anadili Fransızca. Bugün bile Arapçayı güçlükle konuşur, sıkışınca Fransızcaya çevirir. Cezayir'de Fransız Lisesinde okuyor, sonra Fransız ordusuna yazılıyor, sıhhiye onbaşısı oluyor.

Fakat yavaş yavaş bir Fransız sömürgesinde Müslüman olmanın ne demek olduğu sorunu kafasını kurcalamağa başlıyor. Dediğine göre, bir gün «L'Afrique Latine» adlı gazetede okuduğu bir yazı kendisini çok düşündürmüş. Yazıda bir Cezayir vatanı ya da milleti olduğu tezi çürütülüyordu. Askerlikten çıkarak Cezayir Üniversitesinde kimya okumaya başlıyorsa da düşün ve politikaya girmeğe başlıyor. Ne kendisi, ne arkadaşları dinle, Müslümanlıkla ilgili değillerdir. Şeriata değil de, Fransız hukukuna bağlı bir Fransız vatandaşı olmakta bir sakınca yoktu ve bu Cezayirliler için en hayırlı şey olacaktı. Fransa'daki ve Cezayir şehrindeki uygarlık, Batı uygarlığının üstünlüğünün çürütülemez hüc-

ceti idi. Fakat gel gelelim Fransızlar, Fransızlaşmış Cezayirliyi bile Fransız olarak kabul etmiyorlardı.

Abbas, bütün çabalarına rağmen, yerli Müslüman olmakla kabul edilmemiş bir Fransız olmak arasında ezilmeğe başladı. Büyük Fransız yazarlarını, Victor Hugo'dan Anatole France'a, Michelet'den Jean Jaures'e kadar okudu. Müslümanlığı tanımak için, Arapça bilmediğinden, Fransızca kitaplar okudu. Acaba Batı fikirleri ile İslâmlık uzlaştırılabilir miydi?

Üniversitede «müzülman öğrenciler derneği»ne başkan oldu. 1920'de 21 yaşında ilk yazısını yazdı. Kullandığı takma ad ilginç: Kemal Abancerage. Kemal, Mustafa Kemal, yani Atatürk. İkinci adı Chateaubriand'ın bir eserindeki kahramanın adından almış. Bu, saadetini vatan uğruna feda eden bir kahraman.

Üniversiteyi bitirdikten sonra Fransa'ya gitti. Paris'te Batı uygarlığının söz götürmez üstünlüğüne bir kez daha kanaat getirdi. Faslı ve Tunuslu milliyetçilerle tanışmasına rağmen, onca ideal Fransız olmaktı. Fransızcayı çok iyi konuşuyor, Fransızlarla kolay tanışıyordu. Genç yaşında evlendirildiği karısını boşayarak, Cezayir'de memleketi olan Constantine'de Fransızlar arasında yaşamağa karar verdi; ora ile Cezayir şehri arasındaki Setif şehrinde bir eczane açtı. Orada Fransız doktorun karısı ile sevişerek onunla evlendi. Fransız taraflısı zümrenin temsilcisi olarak belediye meclisine seçildi.

Fakat, Tunus ve Fas'ta olduğu gibi Cezayir'de de ulusçuluk fikirleri kıpırdamaya başlamıştı. Batılılaşmamış aydınlar İslamlığın bir ulus olduğunu düşünüyorlardı. Suriye ve Arap nasyonalistlerinin etkisi altında 1930 larda bazı aydınlar İslâm ulusçuluğuna dönmeğe başlamışlardı. Bunların çoğu Cezayir'in Arap dili ile konuşmak yüzünden Arap kalan ailelerinden gelme. Cezayir'de Arap ve İslâm eğitimi bulamadıklarından Mısır'a ya da Suriye'ye gidip oralarda okuyorlardı. O zaman bunları Türkiye'ye çekecek hiç bir neden yoktu. Onun için Araplık, onların anladığı İslâm ulusçuluğu demekti.

Buralarda iki fikirle tanıştılar. Biri, Muhammed Abduh'dan gelen İslâmlığın rasyonel ölçülere göre modernleşebileceği fikri; diğeri adını birkaç kere andığım Reşîd Rıza'nın Selefîlik görüşü olan İslâmlığın bir devlet temeli olduğu fikri.

Ferhat Abbas'ı bu fikirler hiç etkilemedi. Ne Araplıkla ne de İslâmlıkla bir ilgisi vardı. Hatta Cezayirlilik de bir şey ifade etmiyordu ona. La Jeune Algérie adlı eserindeki derdi de bu. Cezayirlilik diye bir şey var mı?

Fikirleri aşağı yukarı şöyle: Ulusçuluk, gerçekte ekonomik ve politik serbestleşmemiz (emancipation) için savaşmak olabilir. Biz, bu ülkedeki geleceğimizi Fransız uygarlığına sıkı sıkıya bağlamak amacıyle eski hülyalarımızı ebediyen söküp atacağız. Eğer Cezayir ulusu diye bir ulus bulunduğuna inanabilsem, tereddütsüz milliyetçi olurum. Vatan ideali için ölen insanlar ün ve saygı kazanırlar. Ama ben bir Cezayir vatanı için ölemem. Çünkü, yok böyle bir şey. Bulamıyorum. Yaşayanlardan, ölülerden soruşturdum. Mezarlıkları dolaştım. Hiç biri bana Cezayir vatanı olduğunu söyleyemiyor. Havada binalar kurulamaz. Dışarıda kimse bizim ulusçuluğumuza ciddî olarak inanamıyor.

Abbas'ın zamanında mezarlıklardan, marabutlardan, Tiçanî şeyhlerinden verem yatağı Kasbah'dan, ilkel kabilelerden ve sefil köylülerden başka bir Cezayirlilik kalmamıştı zaten. Onun için bu hülyaları bırakmak gerekti. Bir eşitsizlik varsa ortada o, sömürge yönetiminin yarattığı Avrupalı-yerli ayırımı idi. Bir İspanyol, bir İtalyan, bir Maltalı Fransız oluyor da bir Müslüman neden olmasındı? Yapılacak şey sömürge statüsünden kurtulmak; Fransa'nın bir parçası olmaktı. Müslümanlık açısından Fransız olmağa hiç engel yoktu. Buna engel olan Fransızların sömürgeciliğe, Müslümanların dine yapışmasıydı.

Bizdeki Meşrutiyet dönemi batıcılarının fikirlerinin daha imbikten geçirilmiş bir çeşidi!

İSLÂMCI ŞEYH BEN BADİS

Şimdi, ikinci bir tipi ve onun temsil ettiği diğer bir görüşü ve akımı alacağım. Bu zat şeyh Abdülhamit Ben Badis adlı bir zat. O da Constantine'li. 1889'da doğmuş, yani Abbas'ın yaşıtı. Fakat bir Fransız Üniversitesinde değil, Tunus'un Zeytuna medresesinde okumuş. Oraya vaktiyle bir seyahat yapmış olan Muhammed Abduh'un fikirlerinin etkisi altına giriyor. Yurduna döndükten sonra, Constantine'deki camide özel dersler veriyor, daha sonra gazeteciliğe giriyor ve 1925'te «al-Muntakid» adında, sonra «al-Şihab» adında bir dergi çıkarmağa başlıyor.

Ben Badis, 1931'de, Cezayir Ulema Cemiyeti adlı bir cemiyet kuruyor. 1940'da ölümüne kadar dergisi ve cemiyetin başkanlığı sürdü. Açtığı akımın sloganı: «Dinimiz İslâm, dilimiz Arapça, yurdumuz Cezayir.» Ben Badis'in yazılarında bu üçü yer tutar.

Bunlarda sosyalizm fikri filan diye bir şey yoktur. Bu, Garaudy'nin bir «hüsnü kuruntusu». İslâmcılık ideolojisinde Abduh ve Rıza'dan öteye orijinal bir fikir de yok. Fakat Cezayir için önemi, iki nokta üzerinde durması: biri din eğitiminin ulusal kültür için önemi, diğeri Arapçanın eğitim dili olarak diriltilmesinin kültürel kalkınmadaki zorunluğu.

Onun açtığı çığır sayesinde, bir yandan marabutlara ve tarikatçılara karşı bir savaş açıldı. Onun anladığı İslâmcık tarikat İslâmlığı ya da resmî ulema gelenekçiliği değildi. Bir yandan birçok Selefî «ulema» özel olarak camilerde ya da özel din okullarında din dersleri ve Arapça okutuyorlar. Öte yanda, tarikatçılarla savaşmak için şimdiye kadar sözünü etmediğim ve İslâmlığın ilk çıkışı zamanındaki Hariciliğin Afrika'ya yayılmış kolu olan, o zamana kadar ve hâlâ hem Sünniliği, hem Şiîliği, hem tarikatçılığı reddeden İbadîlerin Cezayir'deki parçası olan Mazabîlerle birleşiyordu.

Bunlar resmî Müslamanlığı reddettikleri gibi Ticanîlerin hilâfına Fransızlara da şiddetle düşmandırlar. Hıristiyanlarla katiyyen alışveriş etmeyen, medeniyet denen şeyler istemeyen, fakat gayet çalışkan, tüccar adamlar. Bir nevi Müslümanların kavanist kapitalistleri.

Ben Badis bunları içine almakla başına iş açtı. Ulema Cemiyetine Ticanîlerden başka diğer tarikatçıları da aldığından, çok geçmeden bunlar İbadîlerin alınışını Müslümanlığa aykırı görmeye başladılar. Ben Badis'i de İbadî olmakla suçladılar. Gerçekte, Selefîler gibi, İbadîler de İslâmlığın ilk saf haline çevrilmesi fikrinde. İkisi de mezhep ve tarikatlara parçalanma aleyhinde. İkisi de zaviyelere, tekkelere, marabutlara düşman. İkisi de sultanlara, padişahlara, müftü ve ulemaya aleyhtar. Fakat İbadiler sıkı mı sıkı. Kadınlar peçe altında olacak. Dans, müzik, çalgı, sigara kahve yok. İslâmlığın ilk dönemindeki kıyafetle gezilecek. Fransızca öğrenmek, Avrupalı ile temas etmek neûzu billah haram.

Ben Badis'in örgütü böyle ıvır zıvır şeyler içinde yuvarlandı gitti. 1940'da öldükten sonra fikirlerini yukarıda adı geçen Malik Bennabi sürdürüyor, hâlâ, bugün konferanslar vererek yeni rejimin İslâmlığa döneceğini savunuyor. Benim anladığıma göre bugün için cim karnında bir nokta.

Ben Badis'in önemi, Ferhat Abbas'ın fikirlerine karşı gelmesi oldu. Onun, yukarıda yazdığım fikirlerine karşı şöyle diyordu: Bizim tarihimiz de, bugünümüz de inkâr edilemez şekilde bir Cezayir Müslüman milleti olduğunu gösteriyor. Biz de, dünyanın bütün diğer ulusları gibi bir ulusuz. Bu ulusun da bir tarihi ve kültürü var, çünkü onun din ve dil birliği var. Kendine özgü kültürü ve gelenekleri var. Dünyanın bütün diğer ulusları gibi, iyi ya da kötü özellikleri olan bir ulusuz. Bu ulus bu Cezayir ulusu, Fransız ulusu değildir. Cezayir ne Fransız olabilir, ne de olmak ister. Hatta olmak istese kaynaşmak istese de olamaz. Onun bugünkü sınırlarıyle çizilmiş Cezayir olan değişmez bir toprağı var.

İHTİLÂLCİ MESAJI HAJ

Alacağım üçüncü tip hem Ferhat Abbas'ın, hemBen Badis'in tam karşıtı olan bir kişi. Ve Cezayir ihtilâline Cezayirlileri hazır-

lamakta ikisinden de fazla etkili olan bir adam. Hayatı oldukça fırtınalı ve zigzaglı geçmiş bir adam.

Bu, Mesali Haj adı ile tanınan Hacı Abdülkadir'dir. Mesali, adındaki hacılığa rağmen ne ulemadan, hatta ne de bir din adamı. Ne de Abbas gibi bir zengin çocuğu, aydın. İşçi sınıfından gelme bir işçi.

O da Fransız ordusunda askerlik etmiş, Birinci Cihan Savaşında. O da bir Fransız bayanla evlenmiş. Kendisi gibi fakir bir bayan. Paris'te hayatını fabrika işçiliği ile kazanıyor. Arasıra panayırlarda seyyar satıcılık da yaparmış. Nihayet, Fransız Komünist Partisinin yetiştirme okuluna gidiyor. 1930'da Moskova'da enternasyonalin kongresine katılıyor, Paris'e dönüşünde «al-Umma» (Ümmet) adında bir gazete çıkarmağa başlıyor, fakat polis derhal kapatıyor. Etoile Nord-Africaine adında bir dernek kuruyor, o da kapatılıyor.

1936'da iktidara gelen Blum ve Front Populaire hükümeti Ferhat Abbas'ın fikirlerine uygun reformlar yapmağa karar vermişti. Cezayir Müslümanlarına, şeriat statüsünden çıkmamak koşuluyle Fransız vatandaşı haklarını verecek bir yasa tasarısı hazırlıyor. Ancak, bu tasarı bütün Cezayirlileri kapsamıyor, ha. Fransızlaşmış olmanın niteliklerini taşıyan 21 bin kadar Cezayirli yasadan faydanabilecek. Gerisi zamanla aşamalarla gerçekleştirilecek.

Ferhat Abbas'ın alkışladığı bu tasarıya Mesali Haj şiddetle karşı çıktı. Blum tasarısının Cezayir'de halkla batılılaşmışları birbirinden ayırma amacını güden yeni bir sömürgecilik uyunu olduğunu ileri sürdü. Bununla beraber, Blum hükümeti Mesali'nin Cezayir'e gitmesine izin verdi. Mesali Cezayir'e geldiği zaman bir kahraman gibi karşılandı.

Onun tarafını tutan halk ile Abbas'ın taraftarları arasında çarpışmalar başladı. Fakat, Abbas da, Mesali de boşuna dövü şüyorlardı. Çünkü Blum'un bu tasarısı bile Fransız Senatosundan geçemedi, reddedildi. Çok geçmeden Blum hükümeti de devrildi.

Cezayir'de yeni bir terör dönemi başladı. Mesali hapislere girdi çıktı. Kurduğu dernekler çıkardığı gazeteler kapatıldı.

İşte bu sıralarda, Mesali, Fransız solcularından ve komünistlerinden nefret etmeye başladı. Bir aralık, komünistlikten faşistliğe geçen Jajques Doriot'nun etkisi altına girdi. 1937'de kurduğu Cezayir Halk Partisi, halk arasında büyük rağmet kazandı, bu yüzden iki yıl hapiste yattı. Gene aynı sıralarda Ferhat Abbas da Cezayir Halk Birliği adında bir parti kurmuştu. Platformu, Fransız yönetimi çerçevesi içinde siyasal eşit haklar kazanma davası. Fakat Cezayirlileri Fransızlığa alma fikirleri artık tamamiyle suya düşmüştü. Cezayir'e o kadar gerici güçler egemen olmakta idi ki, Abbas da tutuklanarak içeri tıkıldı. Mesali, Fransız solcularına karşı hayal kırıklığına uğramıştı; fakat Abbas'ın Fransızlara imanı hâlâ sarsılmamıştı. İkinci Cihan Savaşı başlayınca Fransız ordusuna girdi.

1940'da Fransa'nın çökmesi üzerine Cezayir'e döndü ve bu kez umudunu Vichy'ye bağladı, Fakat, Vichy'nin gözü Mesali'nin üstünde. Taraftarlarının yüzlercesi içeri tıkıldı. Mesali de 16 yıl ağır hapse mahkûm edildi.

O zaman Ben Badis ölmüş, ulemacıların da bir rolü ve etkisi kalmamıştı. Onun için Ferhat Abbas ortada kalan biricik lider durumuna geldi. Özgürlüklerine kavuşturulmak şartıyle Müslümanların Fransa'nın kurtuluşu davasına katılacağını ilân etti.

1943'te de Gaulle'cüler Mesali'yi serbest bıraktılar. Ama, kısa süre sonra bir daha içeri atıldı. Abbas ise, anayasa ve self-determination, Arapçanın Fransızca yanında resmî dil olmasını, toprak reformu ve din - devlet ayırımı isteyen bir beyanname yayımladı. Fakat Abbas'ın Cezayir devletinden söz etmesi hem sağcı, hem solcu Fransızları kızdırıyordu. Cezayir'in, Fransa'nın bir parçası olduğu herkesçe bir inanç olmuştu.

Fransızların meram anlamazlığı Abbas ile Mesali Haj'ı nihayet birbirine yaklıştırdı. 1944'te birleşik bir cephe kurma üzerinde anlaştılar, aralarına dinciler de girecekti. Cephenin amacı halk

halk arasında ulusçuluk bilincini yaymak, anti - koloniyalist yeni bir Fransız Cumhuriyetinin bir parçası olmak için çalışmak olacaktı.

Fakat bu sırada Arap Birliği'nin kurulması bu işleri bozdu. Dincilerle Mesalistler arasında kavgalar çıktı. Fransa ile federe olmak sorununda Mesalistler ile Abbas taraftarları arasında anlaşmazlıklar çıktı. Mesalistler Cezayir'in gerçek liderinin Mesali Haj olduğunu ileri sürüyorlardı. Gerçekten de Abbas'a karşı halk yığınlarını arkasında sürükleyecek adamın Mesali Haj olduğu meydana çıkıyordu.

Bunlar bu işler üzerinde çekişirken, ortaya öyle bir olay çıktı ki Mesali'nin de Abbas'ın da liderliğine son verdi. Bu, 1945'te Setif şehrinde patlak veren bir isyandı.

İHTİLÂLİN İLK KIVILCIMI

Setif isyanına karşı Fransızlar o kadar şiddetle karşı geldiler ve isyanı öyle bir vahşetle bastırdılar ki, onun artık Cezayir ihtilâlinin ilk aşaması olması mukadderdi. Öldürülen insan sayısını 18.000'den 50.000'e kadar tahmin edenler var.

Bundan sonra gelen gelişmeler asıl Cezayir ihtilâlini yürüten FLN (Front de Liberation Nationale)in kurulmasına doğru dört nala gidecektir. Mesaistlerin çoğu bunun içinde eridi. Setif kırımı (katliamı), Ferhat Abbas'ı da uyardı ve fikirlerinin sökmediğini ona da nihayet anlattı. İlk defa olarak, Fransızlaşma ve federasyon fikirlerini bırakarak, bağımsız bir Cezayir isteme yoluna girdi.

1947'de Fransızların da ayağı suya ermeye başladı; fakat iş işten geçtikten sonra. Müslümanların Fransız vatandaşı olmasını sağlayan bir kanun yapıldı, fakat bu ihtilâlin kaçınılmazlığını önleyemedi.

Setif olayları, Mesali'nin komünist düşmanlığını daha da şiddetlendirmişti. Çünkü, isyanı kanlı şekilde bastıran milislerin organizatörleri arasında komünistler yer almıştı. İsyanı bastıra hükümetin kabinesinde Komünist Partisi Başkanı Thorez Baş-

bakan yardımcısıydı! Diğer bir komünist kabine üyesi hava kuvvetlerine emir veren Hava Bakanıydı! Olay, Fransa'da da birçok solcu Fransız aydınını Komünist Partisinin aleyhine çevirdi.

Fakat, Sétif olaylarının belki en önemli sonucu Cezayir ihtilâlini yapacak olan genç bir kuşağı eyleme geçirmesiydi. Bundan sonraki savaş döneminde ne dincilerin, ne Abbas'ın, ne de Mesali'nin liderliğinin önemli bir rolü oldu. İşin garip bir yanı, hem Mesali'nin hem komünistlerin bu ihtilâli reddetmesi karşısında Abbas Ferhat'ın az sonra ona katılmasıydı.

SÖMÜRGECİLİĞE KARŞI AYAKLANMA

Bütün bir ulusun ayaklanacağı zamanının geldiğini gösteren alâmetler çoktu. Fakat sömürge sistemi her gün daha da aklını, idrakini kaybediyor; hiç bir şeyden ders almıyor; hiç bir makul fikir kabul etmiyor, kaçınılamazı artık iyice hakediyordu.

Cezayirliler yıllarca yakındılar; tazallûm ettiler; yalvardılar; umutlara kapıldılar; efendileri tarafından eritilmeyi bile kabul ettiler; ufak tefek haklar, biraz insanca hayat istediler; hayır! Çaresiz, ok yaydan fırlayacak ve artık onu, sonuna kadar kimse durduramayacaktı. Artık söz ne şu ne bu liderin; ne şu ne bu partinin; ne şu ne bu sınıfındı. Söz, şimdi bu sistemin tek anlayacağı bir dille olacaktı. Bu söz sessizce hazırlanmanın, gizli örgüt kurmanın sözü; bu söz, ateş ve kanın sesi olacaktı. Liderler şimdiye kadar bol beyanname, memorandum, proje, kanun tasarı, beyanat ve; protesto ile vakit geçirmişti. Artık bunların zamanı geçmişti hiç bir faydaları olmadığı görülmüştü. Ok yaydan fırlayınca sözler boğuldu, sesler kesildi, Yüzyıldır karşılıklı konuşma, yüzyıldır iki tarafın bildiği şey üzerine tartışma artık sona erdi.

Cezayir ihtilâlinin en önemli özelliği, bu ihtilalin neden ve kime karşı olduğunun bütün bilinçlilikle bilinmesiydi. Her ihtilâl böyle bilinçli olmaz; birçok ihtilâller bir bahane ile başlar, ilerledikçe kendini anlamağa, hatta rengini bulmağa başlar. Cezayir'de öyle

olmadı. Çünkü hemen hemen bütün Cezayir biliyordu ki, karşıdaki düşman şu ya da bu Fransız kişisi, hatta hükümeti değil; karşıdaki düşman bir sistem, sömürme sistemidir.

Bu, kendine özgü ekonomik ve politik kuruluşları olan bir sistem. Bu sistem kendini ıslah edemeyecek; söz ve meram anlayamayacak bir sistem. Bu sistem artık mantık denen şeyin yokolma sınırına gelmiş bir sistem. Halbuki, ta 1863'de Cezayir topraklarına yeni bir düzen getiren Senatus Consulte kararının ilân edildiği zamandan beri, bu sistemin ne olduğunu, onun amaç edindiği toplum kadar onu uygulayacak olan adamlar da biliyorlardı.

Fransız sosyologu Pierre Bourdieu, *Sociologie de I Algerie* adlı güzel eserinde bunu anlatıyor. Bütün Cezayirliler, daha o zamandan, bu kararın kendilerinin idam kararı olduğunu anlamışlardı. Bir ihtiyar, bir Fransız seyyahına bunu şöyle demiş: «Fransızlar Sbikha savaşında bizi yendiler. Delikanlılarımızı öldürdüler. Topraklarımızı işgal ettikleri zaman, savaş masraflarını bize ödettiler. Fakat bunlar, bu şimdiki kararın yanında hiç kalır. Bunlar, zamanla kapanabilecek yaralardı. Fakat burada özel toprak mülkiyeti kurmak, kişilere toprağını satma yetkisini vermek. Bu, bizim için bir idam hükmü vermektir. Bunlar bir uygulansın, yirmi beş yıl sonra biz yoğuz demektir.»

Fransızlar da, Bourdeu'nün «Truva Atı»na benzettiği bu kanunun ne iş göreceğini gayet bilinçli olarak biliyorlardı. Gene aynı yazar bize, bu kanunun savunucularından A. de Broglie'nin bunu o zaman nasıl açıkladığını anlatır. Bu kanunun, demiş, iki amacı var: biri, Cezayir topraklarının genel tasfiyesi; bunların bir parçacığını yerlilere bırakıp, geri kalanı kolonlara vermek. İkinci amacı, Fransa'nın Cezayir'e nüfuzuna karşı en büyük engel olan sosyal yapıyı yoketmek.

İhtilâl esnasında, ihtilâlci liderler tekrar tekrar açıkladılar. Bu savaş Arap'ın Fransız'a, Müslümanın Hiristiyana, Cezayirlinin Kolon'a karşı savaşı değildir. Bu savaş, bir cihat değil, bir özgürlük savaşıdır. Bu savaş bir kin ve intikam savaşı değil, mazluk halk-

ların yaşama hakkını isteme uğruna yaptığı bir savaştır. Ünlü Cezayir yazarı Muhammed Dib, Cezayir'in yerli halkının sömürgeciler tarafından bir ırk ve kast ayırımına uğratılmış olmalarının yarattığı bir tepkinin eseri olup olmadığını soranlara bir basın konuşmasında şöyle diyor: «Bizim her şeyimize karşı bakışlarında bir ırkçılık ayırımı vardı, kuşkusuz. Bizi hiçe sayan o boş, anlamsız bakış. Fakat biz, bu bakışlara alışığız, onun bir sistem sonucu olan bir bakış olduğunu düşünmeye alışığız. Bizim şimdi yoketmeğe, kovmağa çalıştığımız, bu bakış değil, O bakışın arkasındaki sistemin bütünüdür.»

ULUSAL KURTULUŞ

Bunun sonucudur ki, Cezayir ihtilâlinin bir özelliğini daha tespit edeceğiz: Bu ihtilâl kişilerin, sınıfların, çıkarların, hatta ideolojilerin yönettiği bir savaş değildi. Bunu bizler çok iyi biliriz; çünkü bizde de böylesi olmuştur. Bu, sadece varolmak —ya da— varolmamak savaşı. Onun için bu ihtilâli kindarların, çıkarcıların, kızılların, gâvur düşmanı bağnazların, toprak ya da para ağalarının kışkırttığı yolu iddiaları boşunadır. O zamanki Fransız hükümetinin, ihtilâlcilerin komünist oldukları yollu ısrarlı iddiaları belki kısa süre çok insanı aldattı. Ama, eninde sonunda buna kimse inanmadı. Bugün Vietnam'daki de öyle. Ve böyle zamanlardadır ki, insan, binbir günah ve iğvanın esiri olan insanoğlu, kutsallaşabilmenin en doruğuna çıkar. Sınıf ve çıkarlarını unutur. Kurtuluş savaşlarının çoğu çıkarcı azınlıkların dalaveresi değildir, bu hale düşmüş olanları asla sonuçlanamamıştır; sonuçlanamayanlara da, zaten bunun için, kurtuluş savaşı demeyiz. Cezayir ihtilâli bunun en güzel örneklerinden biridir.

Bu ihtilâl bize aynı zamanda aynanın karşıt tarafını da apacık gösterdi. Manzarının ulus kampında kalanları nasıl yediden yetmişe, zenginden fukaraya kadar silaha sarılmış kutsal bir dava için

kenetlenmişse, zalim milletin tarafı da en kara ayaklı kolonundan, en kızıl başlık komünistine kadar kenetli bir cephede toplaştı. Bu, çok şaşılacak şey Cezayir ihtilâlinin en acı verici fakat gerçek olan bir olayıdır.

Savaş, sistemin gerçek çehresini olduğu gibi ortaya çıkardı. Bütün maskeler, bütün müphem lakırdılar; bütün oyalamalar ve sahte sempatiler bir yana düştü. Sevdiğimiz ideal Fransa ile bilmediğimiz Fransa arasındaki çelişme ve uyuşmazlık pırıl pırıl meydana çıktı. Fransı'yı, durumu insanca bir çözümle sona erdirecek kişiler çıkıncaya kadar, en zalim sömürgeci devletlerden biri olarak bütün dünyaya teşhir etti. Fransız kümünistleri bile, üstüne projektör çevrilmiş bu sahnede teşhir edildiler. Onlar bile bu sistemin çelişkilerinin ta kendilerine kadar uzandığını görememişlerdir. Ve o gün bu gündür. Cezayir ihtilalcileri komünistlere karşı olan derin güvensizliklerini yitirmemişlerdir.

İHTİLÂLİN GENÇ ÖNDERLERİ

Kimlerdi bu ihtilâli yapanlar? Bunların çoğunun adı şanı bile bilinmiyor. Binlercesi öldü, yüzlercesi bugün şurada burada bir işin başında. On ya da onbeş kadarının şurada yıllarında adı ün aldı. Bunların bile çoğu bugün yok. Ya öldü, ya öldürüldü, ya da dördü beşi savaş sonrası liderlik boğuşmasında tasfiye edildi. Hatta en ünlü olanı bile bugün ortalarda yok. Bir yere hapsedilmiş, nerede olduğunu da, birkaç meraklının dışında merak eden bile yok. İhtilâllerin merhametsiz anonimliği liderlerinin üstünden bile silindir gibi geçiyor. O kuşaktan en tepede tek kişi kalmış o da sessiz, mütevazi, âdeta mahçup. Bu sayede kendini bu merhametsiz kanuna belki unutturacaktır.

Bunlar, Ferhat Abbas kuşağının bilmediği yeni bir kuşağın çocuklarıydı. Çoğu genç, bazıları âdeta çocuk. Pek azı yüksek öğrenim görecek vakit bulabilmiş. Gençlik çağlarının zevklerini bile tadamadan, kimi Fransız ordusunda askerlik etmiş, kimi Fransız

fabrikalarında işçilik. Kimi gizli derneklere girmiş, kimi silah taşımasını, bomba atmasını öğrenmiş. İçlerinde bir iki doktor, bir avukat, bir Arap edebiyatı öğrencisi ya vaı ya yok. Çoğu fakir ailelerden gelme.

Fakat hepsinde ortaklaşa şu var: hepsi de toplumundan bir ağaç gibi sökülmüş, ortada kalmış, yalnız maddî anlamda değil, manevî anlamda. Hepsi de vaatlerden, demeçlerden, şeflerden, porjelerden ve yüksek lakırdılardan bıkmış. Ve hepsi de artık hiç bir umut kalmadığına inanmış. Ne Abbas burjuvazisinin yüksek liberal hümanizmine, ne Ben Badis'in Müslüman reformculuğuna, ne Mesali Haj'ın komünizmle faşizm arası radikalizmine bağlı. Belki hepsinden bir gerçek payı çıkarıp kafalarına koymuşlar.

Bunlar ne köylü, ne işçi, ne sendikacı, ne aydın, ne ulema, ne toprak ağası. Hiç bir sınıfa, hiç bir ideolojiye bağlanmamış delikanlılar. Sadece kendilerine bir vatan istiyorlar!

Böyle bir durumun kusurlu yanları da kendini gösterecek elbet. Ama, bunları bir mantık çerçevesi içinde eleştirmek mantıksızlık. Durumda bizim anladığımız anlamdaki mantık her zaman, her işte yürümüyor. Cezayir Komünist Partisinin çoğunluğunu oluşturan Avrupalı üyelerinin sömürgeciler safına katılarak ihtilâle karşı savaştığı, Mesali Haj'ın ihtilâli telin ettiği, bir Katolik rahibi Abbe'Bıengue'in, Tlemsen'deki zaviyesinden çıkarak, Katolik urubasını atıp silahı ile ihtilâlcilerin yanına koştuğu böyle ana baba günlerinde mantık olur mu?

İHTİLÂLİN HEDEFLERİ

Fakat bazı amaçlar var ki, bunları hepsi biliyor, üzerinde hepsi birleşik: F.L.N. Millî Kurtuluş Cephesi, bunları öyle ortaya koydu:

a) *Ulusal bağımsızlık; kayıtsız, şartsız ulusal bağımsızlık!*

b) Demokratik ve sosyal devlet olarak Cezayir Devletinin diriltilmesi,

c) Irk ve din farkı olmaksızın özgürlüklerin sağlanması. Ayrıca, ulusal egemenliğin kısıntısız kabul edilmesi koşulu idi. Fransa'nın kültürel ve ekonomik çıkarlarına riayet edileceği; kişi ve ailelere dokunulmayacağı vaat ediliyor. Eşitlik içinde Cezayir ve Fransa arasında anlaşmalar yoluyle bağların sürüp gitmesi isteniyor.

Bu kadar insanca, bu kadar makul koşullara Mendes-France'in Başbakanı bulunduğu sistem uçak bombaları, mitralyöz ve Fransız alayları ile cevap vermişti. Cezayir'deki sömürgeciliğin en yüz kızartıcı, en acı verici sahneleri başladı. Durum mantıktan işte bu kadar uzaktı.

Onun için Cezayir ihtilâlcilerinin geleceğe ait o zamandan söylediklerindeki tutmazlıkları ya da birbirinden farklı oluşlarını da anlamalıyız. Ferhat Abbas gibi olanlara göre çok partili, liberal, parlamenter layik bir demokrasi kurmak içindi bu ihtilâl. Tevfik al-Medenî gibi İslâmcı düşünenlere göre, bu ihtilâl gerçek İslâmlık rejimini kurmak içindi. İslâmlık, esirlik ve sömürmenin ve büyük malikânelerin ulusallaştırılmasını emrederdi. İslâm hukuku tefeciliğe (murabahacılığa) karşıydı ve bu yüzden sınıf savaşına lüzum bırakmaz, özel mülkiyeti korurdu ve hepsinin üstünde Tanrıya inancı savunurdu. Bazıları, Nâsır sosyalizmi cinsinden bir Cezayir sosyalizmi istiyordu. En gerçekçi olanlara göre, bu ihtilâl, onun kopmasının asıl nedenini, toprak davasını ve köylünün sefilleşmesini ortadan kaldırmak içindi. Fakat, hangisi olursa olsun, hepsi bir noktada, istenileni yapabilmek için sömürge sistemini yoketme zorunluğu noktasında birleşiyordu.

Bundan sonraki olaylar daha dün olmuş şeyler; gazetelerde okuya okuya bellemişsinizdir. Tekrarlamaya gerek görmüyorum. Yalnız, buradaki kısa ziyaretimde ilk farkına vardığım şeyi şimdi tekrar edeyim: bu ihtilâlin yukarıda anlatmağa çalıştığım çeşitli anlayışlarının hâlâ yan yana yaşadığı.

Demek ki, asıl devrim henüz bitmemiştir, son şeklini alıncaya kadar çeşitli görüş unsurları yan yana duracak. Bunlar ya bir senteze

ulaşacak, ya zamanla deneyler karşısında biri, ikisi silinip gidecek; ya da Cezayir'in ana davasının çözümlenmesini engelleyen koşullar içte ve özellikle dışta uzayıp giderse bu hali ile gidecek. Bunun için de toplumu düzence (zapturapt) altında tutacak bir güç daima gerekli olacak. Bu da ordudur.

Zannımca bugünkü durum bu sonuncudur. Bunun gerektirdiği sükünet ve durgunluk içinde, görebildiklerimin bana anlatabildiği kadar, Cezayir devriminin yalnız Cezayir için değil, biz de dahil olmak üzere, birçok başka Müslüman uluslar için taşıdığı sorunların anlamlarını tartışmak isterim.

XIV

CEZAYİR DEVRİMİNİN ÜÇ SORUNU: İSLÂMLIK, ULUSÇULUK VE SOSYAL KALKINMA

İnsan toplumlarını seyretmek, bir sanatçının yaptığı tabloyu seyretmek kadar zevk verici bir şey. Bunu «zevklenmek» anlamına almayın. Bu, başka çeşit, içten içe düşünme denen şeyin hazzıdır. Tablo çok anlamlı fakat çok da muammalı. İnsan kişileri her zaman aynı ilgiyi vermiyor. Kişiler, toplum tablosunda bir figür, bir çizgi, bir renk parçası, bir köşe gibidir. Bütün ise, bir sanatçının tablosu kadar merak çekici bir şey. Onu anlayarak okumak gerek.

Cezayir de böyle muammalı bir tablo. Onu, okumak, anlamak gerek. Bütün gördüklerimi ona göre anlamlaştırmağa çalışıyorum. Ve gördüğüm şeylerin birçoğuna, başka durumlarda vermeğe alıştığımız yargıların uygulanamayacağını görüyorum. Çünkü, yarşımdaki tablo o kadar çelişikliklerle dolu ki bunları başka bir toplumda görmüş olsam, hemen mantığımın ölçülerine vuracağım. Fakat, ilk anladığım şey, burada, mantıkta her çelişme olanın, toplumda ve olayda da mutlaka bir çelişme olması gerekmediği.

FIRTINADAN SONRAKİ DURGUNLUK

Ta baştan gözüme çarpan şey bu şehrin, ülkede sanki hiç

bir şey olmamış gibi gözüken sakin, normal, hatta kayıtsız hali. Kahire'ye gelen bir kimse orada bir ihtilâlin üstünden on üç yıl geçmiş olmasına rağmen, ilk anda buranın hâlâ bir ihtilâl havası içinde olduğunu hisseder. Burada böyle değil. Ne bir geçit resmi, ne bir bayrak, ne bir sembol, ne bir slogan, ne şu, ne bu. Yalnız, bir yerde bir elektrik direğine bağlı ve Fransızca olarak: «Devrim halk içindir» gibi bir cümle gördüğümü hatırlıyorum. F.L.N. binasına bakıyorum. Bana sevimli, balkonlu, hoş bir kulüp binası izlenimi veriyor. Ne giren görüyorum, ne de çıkan.

Şehir büyük bir yorgunluğun arkasından gelen bir dinlenme içinde. Devrim bir aşamaya gelmiş, belki arkası ne çıkacak diye bekleniyor. Fakat kişiler yorulmuş; fazla sabırsızlanmıyorlar. Devrim konseyi toplantılar halinde; fakat verilen kararları yazan al-Mucahid ya da Revolution Africaine'in kapışılıp okunduğunu görmüyorum. Her ziyaretçi merak ediyor. Ne oldu? Cezayir devrimi sosyalist rejim olma yolundan dönüyor mu? Ben Bella olayını merak ediyor, soruyorsunuz; daha cümlenizi bitirmeden: «İşte bir tane daha» deyip gülüyorlar. Neden? Verilen cevaplardan bunu açıklayacak bir anlam çıkaramıyorsunuz. Ben Bella'nın düşmesi hakkında söylenen nedenlerden hiç birisi beni tatmin etmedi. Fakat, anladığıma göre, asıl söylenmek istenen şu: «Siz benBella olayını Cezayir'in en önemli sorunu mu sanıyorsunuz? Bizim daha büyük sorunlarımız vardır.» Ve sandığıma göre bu cevap yerinde ve söylemek istediği şey doğru. Ben Bella olayı belki bunun sadece bir görüntüsü.

CEZAYİR'İ AYIRAN ÖZELLİKLER

Cezayir devriminin sosyalist yönden dönmesi diye bir şey söz konusu değildir, çünkü Cezayir gibi toplumlar için bu yönden başka tutulacak yol yoktur. Sorun, her ülkenin, bu yönün yolunu bulup ona göre çözümlemelere gitmesidir. Ben Bella olayının

ifade ettiği bir ihtilâf varsa o, benim anladığıma göre, rejimin yönü sorunu üzerine değil, onu gerçekleştirmek üzere atılacak adımların neler olduğu sorunu üzerinedir. Cezayirlilerin lehine kaydolunacak nokta, bağımsızlık savaşının başarı ile sonuçlanmasının verdiği heyecanın etkisi altında, şatafatlı yollara dökülmenin rejimin kurulmasının, işlemesinin ve yerleşmesinin yeterli garantisi olmadığını görmeleridir. Heyecan ve gösterinin yerini şimdi düşünme, tartışma ve planlama almak zorundadır.

Yapılan yada yapılmak istenen şeyler üzerine yargı düşmek erken olacaktır. Cezayir devrimi henüz bitmiş değil. Savaş bitti, bağımsızlık gerçekleşti ve liberal, burjuva ve komünist rejimi yönlerine gidilmeyeceği kesinleşti; bunu gösteren ilk önemli adımlar da atıldı; fakat Cezayir toplumunun bir Cezayir sosyalizmi şeklinde yeniden kuruluşu işine daha başlanmadı. Eski sömürge rejiminden artakalan daha birçok şeyler kalkmış değil. Bu, kendisi olmaksızın toplumun yıkılacağına inanan sömürgeciliğin geriye bıraktığı en korkunç gerçektir.

Cezayir şimdi böyle bir döneme girmişe benzemektedir. Houari Boumedienne (Arapçası Havârî Ebu-Widyan)'ın tarihsel rolü önemli olacaktır. O, ya realist olduğu kadar da becerikli ve yapıcı bir devlet adamı olacak; yeni binayı kurabilecek; sömürgecilik tarihinin son dönemini geçirecek; ya da bunları yapamazsa o da gidecek. Ben, birincisi olacağına dair alâmetler olduğu sanısındayım. Onun, bir medreseden yetişmiş olmasına bakıp gerici ve dinci olduğunu söyleyenlere rastladım. Fakat, bu fikrin en çok Pan-Arap milliyetçisi Arap aydınları arasında yaşadığına bakarak, ona değer veremiyorum. Gerek toplumsal kökeni, gerek eğitimi ve gerek bütün savaş boyunca en önemli kumandan olarak deneyimler kazanmış bir kişi olduğunu düşünürsek, onun Ben Bella gibi bir hayli tiyatroculuğa kaçan toyluğu yanında ağır başlı bir önder olduğuna hükmetmek gerekir. Bu ağırbaşlı, âdeta mahçup adam kahramanlaşmış bir halkın hakkı olan gösteri ve şatafatlara son vermek cesaretini göstermiştir. Ve anladığıma göre, her yerde ol-

duğu gibi, burada da biricik denge unsuru ve örgütü olan ordu onun arkasındadır. Yeni yönetim, dünya politikasında roller oynamak hevesinden ziyade, ülkenin iç işlerine ve hepsinin üstünde çok kritik bir durumda olan ekonomik tehlikeleri önleme işine eğilmiştir. Bunları çözümlemek, aynı zamanda toprak reformu, sanayileşme, sağlık, eğitim işlerinde sosyalist reformları şekilleyecek ve yürütecek olan yönetim ve bürokrasiyi, hükümet, parti, sendika, basın örgütlerini disiplinlendirme ve koordine etme demektir.

Bizi asıl ilgilendirecek olan nokta, Cezayir sosyalizminin düşünündeki üç unsurun durumu, bunların alacağı açıklanma ve belirlenme yönlerinin nasıl olacağı konusudur. Bu üç unsur din, ulusal örgütlenme ve sosyalist kalkınma yollarına yön verecek olan İslâmlık, Ulusçuluk, ve Sosyalizm kavramlarıdır.

Cezayir'de bu üç unsurun, diğer Arap ülkelerinde gördüğüm şekillerden farklı olan yanları vardır. Burada, Suriye, Mısır ve Tunus'ta gördüğümüz din, milliyet ve toplumsal kalkınma sorunlarının toplum çatısı açısından özellikleri vardır. Cezayir'de gördüğümüz farklılık, öz bakımından yani sosyalist bir rejimi kabul etme bakımından değil, üç unsurun ayrıntıları ile ilgili farklılıklardır. Bu bakımdan Cezayir'deki durumun bizi de ilgilendiren yanları vardır. Onun için bu üç unsurun ve öngördükleri üç davanın gösterdiği sorunları tartışmamız faydalı olacaktır.

İSLÂMLIKTA DİN - DEVLET SORUNU

İlk önce, din yani İslâmlık sorunu. Önce şu noktayı tespit edeyim: Cezayir de, Türkiye ve gördüğümüz diğer Arap ülkeleri gibi, halkının hemen hemen tümü Müslüman olan bir ülkedir ve bu olayı hiç bir devrim ya da reform görmezlikten gelemez. Bu ülkelerin insanının Müslüman oluşu, yeni bir toplumcu devlet ve toplum örgütü kurmak isteyenler için neyi açıklar?

Bu noktada,gerek Türkiye'de gerek Arapülkelerinde birbirin-

den ayrılan, hatta biriyle çelişkili iki görüş gelişmiştir. Bu iki görüşün ikisi de İslâmlığın geçmişinden değil, Müslüman toplumların modern dünya ile karşılaşmasından doğmuştur. İkisi de 19'uncu yüzyılın ortalarından sonra, İslâmlığın modern dünyaya uyacak şekilde yenilenmesi ya da kalkındırılması zorunluluğunu kabul edenlerin kafasından çıkmıştır.

KEMALİST GÖRÜŞ

Bu iki görüşün birincisi şöyle tanımlanabilir: İslâmlık aslında bir toplum dini değil, bir kişi dinidir. Fakat doğuşunun ve tarihinin gerektirdiği kimi koşullar yüzünden İslâm tarihinde din ve toplumun politik örgütlenmesi olan devlet beraber yürümüştür. Din ile devlet, Hıristiyanlıkta olduğu gibi, birbirinden ayrı ve belirli «din örgütlenmesi» ve «devlet örgütlenmesi» biçiminde ayrılmamıştır.

Fakat bu olay, bizi yanıltmamalı, İslâmlıkta din ve devlet bir ve aynıdır yargısına vardırmamalıdır. Çünkü, devletten ayrı tanımlanan bir din örgütlenmesi olarak biçimlenmemiş olan, sadece devlete bir kişiler hukuku vermiş olan din, devletle hiç bir zaman aynileşmemiştir. Devletin yerini alarak kendisi devlet olmamış, yani bir din-devleti, bir teokrasi olmamıştır. Özellikle Türk İslâmlığı ya da Türklerin siyasal eğemenliği altındaki İslâmlıkta bu böyle olmuştur.

Bunda devlet daima üst mevkide bulunmuş, din ona kısmen hukuk yolunda yardımcı olmak, kısmen kişilerin ruhî ve moral bağlantılarını cami ve tarikat dindarlığı ile sağlamış olmak, kısmen de halkın ulusal yani İslâmlıktan gelme olmayan örf ve âdetlerine nüfuz ederek halkın kültürünün önemli bir parçası olmak gibi roller oynamıştır. Zamanımızda din ve devlet ayırımı yapmak ihtiyacı, 19'uncu yüzyıldan sonra devletin her zayıfladığı yerde kişilerin devletten mahrum kalmanın bir sonucu olarak

toplumsal varlıklarına temel olarak dine sarılmalarının yarattığı bir şey olmuştur.

Demek ki, bu görüşe göre, layiklik şimdi tanımlayacağım ikinci görüşün ortaya attığı bir dava ve iddiaya karşı gelmekten ibarettir. Bizde Atatürk anlayışının temsil ettiği layiklik anlayışını anlamamış olan ve onu Hıristiyanlıkta olduğu gibi bir kilise ve devlet ayırımı anlamında layiklik sanan birçok Türk aydınının sanısı tersine, bu, dine ve dindarlara karşı değil, İslâmlığı şimdi sözünü edeceğim ikinci anlayışta olanların güttüğü siyasete karşı çevrilmiş bir tutumdur. Bizde, okumuşlar arasında İslâmlık hakkındaki bilgiler hiç denecek bir aşamaya geldiği için, aydınlar Atatürk layikliği ni Fransız laicisme'i gibi bir şey sanırlar ve ikinci görüşün taraftarlarının iddiaları karşısında bocalarlar; yanlış yolda, bin dereden su getirerek kendilerini zayıf bir duruma sokarlar. Şunu da ekleyeyim ki bu anlamdaki layik tutum, anayasası ne derse desin, Mısır'da da uygulanmaktadır, Tunus'ta da.

SELEFÎ GÖRÜŞÜ

Şu halde ikinci görüşe gelelim: bu görüş, Arap ülkeleri üzerine yazdığım yazılarda sık sık adını ettiğim selefî görüşüdür. Bu görüş, ilhamını 19'ncu yüzyıl öncesi bazı İslâm düşünürlerinden ve akımlarından (İbn Teymiye gibi, Vahhabîlik gibi) alıyorsa da, gerçekte o da 19'ncu yüzyıl ürünüdür.

Bu görüşü de hazırlayan neden, demin söylediğim gibi Müslüman ulusların mensup oldukları Doğu yapısı devletlerin yıkılması ya da zayıflaması, özellikle sömürgelemesi karşısında Müslümanların kendilerine bula bula İslâm dinini bir toplumsal toparlanış ve birleşiş temeli olarak görmeleridir.

Onun için, birinci görüş tarihsel bir görüş olduğu halde, bu ikinci görüş tarih karşıtı bir görüştür. Çünkü, bu ikinci görüşe göre, Müslümanların tarihte siyasal varlıklarının yukarıda dediğim biçimde olması, İslâm dinine aykırı idi. İlk hilâfet döneminin kapan-

masından sonra, İslâm tarihi hep yalnız yürümüştür. Peygamber gerçekte dinsel bir cemaat kurmuştu ve bu, yalnız İslâmlığa özgü bir devlet biçimiydi. İslâmlıkta başka türlü devlet olamaz. Halbuki Doğu tipi devletler havzasına giren Müslümanlar, kendilerine halife süsü veren sultanların, padişahların kılıca dayanan cismanî egemenlikleri altına girmişler, İslâm uleması da, «Ne yapayım, yanlış bu iş ama, şerrin ehveni budur» gerekçesiyle bu İslâmlığa aykırı devlet biçimini onaylamışlardır.

Bu devletler, İslâmlık bakımından meşru olmayışlarını örtbas etmek için bir alay müesseseler, şelhülislâmlıklar, padişah kanunları, vakıflar, toprak rejimleri icat etmişlerdir. Bunların hepsi bid'attır.

Selefîlerde çok kere kuvvetlice bir Araplık yanı vardır. Onlara göre, bu bid'atlar Müslümanlığı anlamamış olan Acemlerin, Türklerin işidir. Gerçek İslâmlık Hazret-i Muhammed'in kurduğu ümmet devleti gibi bir devlet olabilir. Selefîlirin ta o dönemin ümmet şekline dönmelerinin nedeni, İslâm hukukunda tezlerini güçlendirecek hiç bir destek bulamamalarıdır; çünkü ne Kur'an'da, ne hadiste, ne de fıkıhta bir devlet teorisi yoktur. Zaten bundan ötürü idi ki geçmişteki ulema, «Ne yapalım, hikmet-i devlet başka şey, onu kabul zorundayız» demek suretiyle bu devletlerin İslâmlığa aykırı olmadığını ilân etmişlerdir. Ama, Selefilere göre bunlar hep sahtekârlık.

Görüyorsunuz ki bu ikinci görüş, birinci görüşü bid'atların bid'atı saymaktadır. Çünkü bu birinci görüş, devlet açısından anlaşılan dini değil, din açısından anlaşılan devleti reddetmektedir. Şu halde, ikinci görüşe göre Müslümanların yapacağı şey, birinci görüşe göre olan layikliğin tam zıddını yapmaktır. Yeni Müslüman ülkelerin halkını birleştirecek tek prensip din bağıdır. Din bağı üzerine kurulan siyasal bir örgüt en güçlü örgüttür. İbn Haldun gibi bir tarihçi bile, dinî «asabiyya»yi yani dinsel bağlılığı, dinsel olmayan her çeşit toplumsal birleşim prensibinin üstünde tutar. Gara-

udy'nin Cezayir sosyalizmine bağlamağa kalktığı Ben Badis de bu fikirdedir.

TÜRK LAYİKLİĞİ İSLÂMCI SELEFİLİĞE KARŞIT OLARAK DOĞMUŞTUR

Bizde ise, layikliğin gelişimi bu teokratik görüşe karşı bir savaşın sonucudur; yoksa bizim aydınlarımızın çoğunun sandığı gibi geleneksel din ve devlet anlamına karşı olarak çıkmış birşey değildir.

Bizde de bu selefî görüşü, Türk devletinin yıkılışı ile oranlı olarak gelişmekte idi. Aslında, bu çeşit görüş, Muhammed Birgevî ve Kadızade hareketi zamanından, yani Osmanlı devletinin ilk sallanmağa başladığı zamanında başlamıştı. Bundan ötürü, bunlar hem ulemaya, hem sufîlere, hem de vakıf, toprak rejimi gibi birçok devlet müesseselerine düşmandılar.

SELEFİLİK ULUSAL DEVLETE KARŞIT

Anlattığım ikinci görüş, yeni zamanlarda özellikle Arap ülkelerinde bizde olduğundan daha fazla gelişmiş ve tutunmuştur Nedeni de meydanda: bazan kendine dinsel temel arayan Arap ulusal hareketleri, bazen de devletsizlik durumuna düşülmüş olma hali Selefîliğe revaç vermiştir.

Bugün teori alanında kalmak şartıyle, Mısır'da bunu temsil edenler olduğunu daha önce yazmıştım. Fakat, bunlar bu görüşü devleti ele geçirmek için siyasal faaliyet şekline soktukları zaman devlet hemen yakalayıp içeri atıyor. Mısır'da Müslüman kardeşlerin, Pakistan'da Cemaat-i İslami'nin durumu bu.Bunlar, görüşlerinin sadece din değil, bir ideoloji olduğunu saklamamaktadırlar. Bugünkü Mısır'da, aynı görüşü bir ideoloji değilmiş de bir bilimsel tezmiş gibi savunanlar kendilerini peçelemek için, bu görüşün

sosyalizm demek olduğunu bile iddia ediyorlar ve bu işleri bilmeyenleri, özellikle bizdeki bazı ilerici aydınları da aldatmış oluyorlar.

Tunus'ta gördük ki bu Selefî görüşü, anlatmağa çalıştığım nedenlerle bir ideoloji olarak fazla etki yapamamıştır. Türkiye'de de, Mehmet Âkif ve Sebilür-Reşat'lara rağmen, başarı kazanamamıştır. Aynı durumu Cezayir'de de görürüz.

Gerçi Cezayir'de azönce sözünü ettiğim Ben Badis gibi, şimdi yaşamakta olan onun tilmizi Malek Bennabi (Arapçası: Mâlik İbn Nabî), tanışmakla mübahi olduğum Tevfik al-Medenî gibi devrime katılmış olmakla beraber sosyalist rejim kadrosunun dışında kalmış olan temsilcileri olmuştur. Fakat bu zümrenin Cezayir'deki etkisi, Mısır'dakinden farklı olmuştur.

İki bakımdan. Birincisi, olumlu etkisinin Batıcılara yani Fransız olma taraftarlarına karşı ulusçuluğa hizmet etmek olması. İkincisi, İslâmlığı sosyalist bir rejimin temeli ile uyuşur göstermesi. Fakat bu iki nedenden ötürü Selefîlik Cezayir'de bir yanını ulusçuluğa bir yanını da sosyalizme kaptırarak teokratik enerjisini kaybetmiştir.

Cezayir'de Selefîliğin üçüncü ve olumlu bir etkisi tarikatçılığa ve üfürükçülüğe, marabutlara karşı gelmede kendini gösterecekti. Fakat Selefîliğin modernleşme açısından belki biricik yararlı olabilecek olan bu yanı, ne yazık ki, onun en zayıf, en işe yaramaz yanı dır.

Çünkü, selefîliğin İslâmlık anlayışı çok rasyonalisttir ve tarih görüşünden yoksundur; onun için İslâmlığın tarihteki ve toplumda iki görüntüsünü anlamaktan âcizdir.

Onlar da şu iki noktadır: birincisi, tarikatçılık, tasavvuf gibi örgütlenmelerin halk kitleleri arasında neden yayıldığı sorunu; ikincisi, İslâmlıktan gelen birçok şeylerin neden halkların örf ve âdetleri haline geldiği. Selefîlik olayın ikisini de anlayamaz, çünkü ikisini de ta baştan ret ve inkâr eder. Bu yüzden Selefînin din anlayışı halka yabancıdır, halk arasına giremez. Halk kitlelerinden ziyade ütopist Müslümancılık taraflısı okumuşlar arasında kalır.

Nitekim gerek Mısır'da gerek Pakistan'da bu ideoloji halk kitleleri arasında değil, yarı aydın okumuşlar ve tatminsiz gençler arasında yaygındır. Bizde de Atatürkçü layikliği anlamamış olan aydınlar, İslâmlık hakkında bunlardan da daha cahil oldukları için, farkına varmadan bu layikliği Selefîliğin görüşü ile karıştırarak «aydın din adamı» teorisi ile kendilerini, halk kitlelerini kendine çeken tarikatçılığa karşı tamamiyle etkisiz bir duruma sokmaktadırlar.

Cezayir'de de, Selefîlik tarikatçılığı yok edemedi. Bizde olduğu gibi orada da layiklik karşısına çıkan kuvvet Tarikatçılık olmuştur. Türkiye'de aydınlar, layikliği gerçekte kime karşı savunduklarını bilmediklerinden ve karşılarında layikliğe aykırı bir değil ikı Müslümanlık anlayışı bulunduğunu anlamadıklarından kurnaz politikacılar hem Selefîliğin «aydın din adamı» görüşünü, hem de tarikatçılığı onlara karşı büyük bir ustalıkla kullanmaktadırlar.

İSLÂMLIK VE SOSYALİZM

Cezayir'deki Selefîlik, layik yönde tarikatçılığa ve hurafatçılığa karşı etkili olmadığı gibi, sosyalist yöne katkıda da etkili olamamıştır. Hazret-i Muhammed'in dine dayalı olarak kurduğu iddia edilen siyasal cemaatın sosyalist bir düzen kulduğu ispat edilemeyeceği gibi, onu örnek alacak her devletin de muhakkak sosyalist olmasını zorunlayacak bir şey yoktur.

Her dinde görüldüğü gibi, insanların dünyasal yaşamında, özellikle ekonomik ve cinsel yaşamda davranışlarına moral ölçü ve sınırlar koyan dinler, tarih boyunca bu ölçü ve sınırlardan ayrılan hatta onları değiştiren siyasal rejimlere kendilerini uydurmakta fazla bir güçlük çekmemişlerdir. Örneğin, Hıristiyanlığın esas öğretilerine bakılacak olsa, hiç bir Hıristiyan toplumunun feodal ya da kapitalist devlet altında yaşamaması, hiç savaş yapmaması, hiç ırk ayrımı yapmaması gerekir. Oysa Hıristiyanlık, gerektiğinde yalnız bunlara göz yummakla kalmamış, onların öncü-

lüğünü bile yapmıştır. Bir bakıma, Müslümanlıktan çok onun sosyalist bir rejim kurması gerekirdi.

Demek ki din öğretileri, insanların cinsel hayatlarının büyük kısmına, ekonomik hayatlarının bir parçacığına hükmetseler bile, siyasal otoritelere istedikleri biçimi verememişlerdir. Daha doğrusu, onlarda böyle bir istek de yoktur. Devlet şeklini ille de böyle olacak demiyor, hiç biri. İslâmlıkta da böyle. Onda, şu ya da bu biçimdeki dünyasal devleti reddeden bir şey yok. Müslümanın devleti sosyalist olacak, kapitalist olmayacak gibi bir fikir onun hatırına bile gelmemiş. İslâmlık, sultanlıktan cumhuriyete kadar her boyadan devletin içinde yaşayabilmiştir; hatta Rusya'da olduğu gibi, komünizmin içinde bile.

Bu itibarla, Cezayir'de de sosyalizmin İslâmlıktan çıktığı yollu sözlerin aslı yoktur. Bu, ya Ben Bella gibi, aslında bunu az sonra değineceğim başka redenlerle söyleyenlerin bir sözüdür, ya da Garaudy gibi kimselerin, Katolik ve Protestan rahipleri ile Marksizm arasında bir ahbaplık kurma tutumuna bakarak, «Doğulu'ların sosyalizmi de Müslümanlıktan gelebilir» sanısında olanların bir iddiasıdır.

Fazla olarak, Garaudy'nin İslâmlık dediği şey, aslında din anlamında İslâmlık olmaktan ziyade, Araplık ve Arap uygarlığı anlamında islâmlıktır, Yani, Garaudy'nin şimdi bir Marksist sıfatıyle Cezayir uyanışındaki rolünü tanımak lütfunda bulunduğu şey, din değil ulusçuluktur. Arap halklarla Fransızların tarihte ilişkilerinin yaratığı olan bir gelenekle, Fransız (bununla İslâmlığı bilisel olarak bilen bilginleri değil, püblicistleri ve politikacıları kastediyorum) İslâmlığı ne Selefiler ne de layiklik açısından anlayanlar gibi anlamazlar. Onların Müslümanla anladığı, «Latin» teriminin Fransızca anlamına benzetme yoluyle, Araplıktır. Onun için, «İslâm dünyası», «İslâm uygarlığı» gibi terimlerden ziyade «Arap dünyası», «Arap uygarlığı» gibi terimleri kullanırlar nazikçe konuşmak istedikleri zaman. Sömürgeci ağzıyle konuştukları zaman ise «Ağab», yerli ve ilkel insan anlamına gelir. Nitekim, bunların etkisi altında uzun süre Mısır ve Cezayir ay-

dınları da «Arap» terimi ile bizim «fellâh» dediğimiz cahil halk ya da bedevileri kastederler ve bunların halkından olduklarını kabul etmekten utanırlardı.

İSLÂMLIK VE ARAPLIK

Fransız etkisi altında ve Fransız dili ile konuşan ve düşünen Ben Bella gibi Cezayir liderlerinin de İslâmlıktan söz ettiği zaman anladığı Araplıktır. Evvelce Mısır dolayısıyle söylediğim gibi, Mısır Selefîlerinde de buna yakın bir görüşe gelenler vardır; çünkü onların nazarında gerçek İslâm devleti yani H lâfet,Araplara özgü bir devlet biçimidir ve bu yüzden bunlar Türklerin hilâfetini meşru ve gerçek saymazlar. Mısır Selefîlerinde, özellikle Türkleri hiç sevmeyen Reşit Dıza ile Türklerin Müslümandan ziyade Avrupalılara benzediğine inanan Muhammedal-Bahiy'de (bunu methetmek için söylüyor sanmayın) din rengi altında kuvvetli bir Arap ulusçuluğu dozu vardır.

Fakat Cezayir Selefiliği, Arap ulusçuluğu noktasında bunlar kadar ileri gidememiştir. Bu yüzden, bir yandan Cezayir batılılaşmalarının Fransızlaşma aşkının olumsuz tepkisi, bir yandan da Selefîliğin dinciliği karşısında, Cezayir'de layik bir ulusculuk akımı gelişmemiştir.

Bizdekinden farklı bir durumu bu noktada görürüz. Çünkü bizde ulusçuluk, İslâmlık düşmanlığı şeklinde değil, İslâmlığın Selefî anlayışı dışında ve hatta ona karşıt olarak gelişmiştir. Bizde İslâmcılık, Batıcılık ve ulusçuluk tartışmalarında Selefîler yani İslâmcılar, Batıcılardan çok ulusçulara karşı ayaklanmışlardır; çünkü Batıcılar karşısında daha güçlü, hatta bazı noktalarda haklı oldukları yanlar vardı. Bu yüzden, bizde ulusçuluk layikliğe daha yatık bir akım olmuştur. Cezayir'de ise layiklik anlayışının çok güçlü ve koyu olduğu hallerde, layiklik Ferhat Abbas'ta gördüğümüz gibi basbayağı bir Fransızlaşma davası olduğu zamanlarda, layiklik görüşü ulusçuluğa karşıt olmuştur. Cezayir Selefî-

liğinin ulusçuluğu, yani Arapçılığı zayıf kaldığından, gerçek bir ulusçuluk anlamanı kimse üstüne almamıştır.

Cezayir'deki durum, daha ziyade Endonezya'daki duruma benzer. Endonezya'da en güçlü iki akım İslâmcılık ve komünizmdir Endonezya'daki dram bu iki kanat arasındaki kanlı boğuşmanın dramıdır' Sukarno ne birini, ne ötekini temsil eder; gerçek bir Endonezya ulusçuluğunun yokluğu yüzünden bu iki kanat arasında bazan cambazlığa, bazan hokkabazlığa varan bir denge oyunu oynamağa çalışır. Türkiye'de ise, Atatürkçülük herikisinin de reddine dayanır; çünkü asıl dayanağı ve direneği Türk ulusçuluğudur.

DEVLETİN DİNİ OLUR MU?

Cezayir'de layiklik sorununu tartışmak için iki konuyu örnek olarak alabiliriz. Biri, Anayasadaki din-devlet görüşü, diğeri peçe ve çarşaf sorunu.

Mısır'da olduğu gibi, burada da Anayasada «Devletin dini İslâmdır» kaydı var. Bir siyasal toplumun anayasasında böyle bir kaydın bulunmasının, halkı Müslüman olan ülkelerde büyük bir önemi olmadığına inandığımı Mısır dolayısıyle yazmıştım. Çünkü Anayasasından böyle bir kaydı çıkaran Türkiye'de layikliğe aykırı dincilik politikaları güdülebildiği gibi, Anayasasına böyle bir kayıt koyan ülkelerde bizdekinden daha layik tutumlar güdübileceğini görüyoruz. Bunun Mısır'dan da daha iyi örneği Cezayir.

Gerçi, Ben Bella zamanında bu kayda dayanarak zorunlu cuma ve bayram namazları koyma gibi şeyler yapılmış. Bunlar gelip geçici tuhaflıklardır. Benim anladığıma göre bu, kısmen Ben Bella'nın Fransızlaşmışlığından, kısmen de bunu ulusçuluğun ve halkçılığın bir parçası sanmasından ileri gelmiştir.

Demek ki bu noktada da ulusal kültürün içeriği nelerdir sorununda Cezayir'de gördüğümüz genel müphemliğin bir sonucunu görüyoruz. Garaudy de, «Dinine bağlı Müslüman köylü hiç çelişmeye düşmeden sosyalizm kurucusu olabilir »dediği zaman aynı müphemliğin kurbanı olmuştur; çünkü fakir köylünün Müslümanlığı

ne fıkıh ulemasının, ne Selefî modernistlerinin, ne de Batı oryantalistlerinin kitaplardan öğrendiği Müslümanlık değildir. Fakir köylünün Müslümanlığı, çoğunluğunu oluşturduğu bir ulusun geçmişinden gelen ve İslâmlıktan başka kaynaklardan gelme geleneklerle hamur ettiği geleneksel ulusal kültürünün bütünü içinde anlaşılabilicek bir Müslümanlıktır. Doğru anlaşılmak şartıyle bu fikrin yerinde olan tarafı, bu Müslümanlıkta ne kapitalizmi ne de sosyalizmi zorunlu yaptıracak bir şey olmamasıdır.

Fakat sosyalizmi ulusça kalkınma davası olarak anlayan bir rejimde, fakir köylü ebediyen fakir köylü olarak kalmamalıdır; kaldığı takdirde, bizde olduğu gibi, onun sarıldığı Müslümanlık ya tarikatçıların ya da Selefîlerin ağına düşerek kalkınma, değişme ve sosyalizm düşmanlığı biçiminde geri tepecektir. Anayasada sözü edilen kaydın bulunması, ne Cezayir şehrinde gördüğüm insanları namaz kılar, şarap içmez insanlar yapabilir, ne de köy ve kabilelerdeki vatandaşları namaz kılan, şarap içmeyen insanlar haline getirebilir. Fakir halk, günde beş kere namaz kılıyor ya da şarap içmiyorsa bu, Anayasadaki kayıttan değil, onun ulusal töre ve göreneklerinden ileri gelmesindendir.

Toplumu iyi tanımamaktan ve kavramları karıştırmaktan ileri gelen böyle kayıtlar, «constitutionel» değeri olmayan hukuk fosilleri olarak Anayasa metninde kalmağa mahkumdur. Cezayir Anayasasının dördüncü maddesi şöyle diyor: «İslam, devletin dinidir.» Bu cümlenin hemen arkasından da şöyle deniyor: «Cumhuriyet, herkesin görüşlerine, inançlarına, mezheplerin serbestçe ifadesine saygıyı garanti eder.» Peki öyleyse, devletin dini neye islâm oluyor? Maddeye göre, din özgürlüğünü sağlayan şey «Cumhuriyet»tir. O halde «devlet» denen ve kendine özgü bir dini olması gereken başka bir kişilik daha mı vardır? Eğer devlet, «manevi» ya da «hükmî» bir kişiliktir denecekse, İslâmlık hukukunda «hükmî şahsiyet» kavramının olmaması, böyle kişilerde din ve iman aramak diye kimsenin aklına bir şey gelmediği noktası bir yana, böyle bir kişinin milyonlarca insanın üstünde, başka türden soyut bir kişi olması gerekir.

O halde, söz konusu olan din, soyut kişilerin mi, yoksa bu somut kişinin mi dini olacak? İkinci kişiliğin dini ise ve fakat somut kişilere istediğine inanma özgürlüğü veriyorsa, o manevî ya da hükmî kişiliğin bu özgürlüğe saygı göstereceğini kim garanti edebilir? Bunun yaptırımı Anayasa olamaz, çünkü Anayasa bu noktada kişinin değil, devletin lehine bir yaptırımdır, çünkü devletin dininin İslâmlık olacağını o buyuruyor.

Denecek ki burada «din» ile kastedilen şey tanrısal bir inanç işi değil, bir hukuk işidir. Fakat, eğer böyleyse, yani devletin hukuku şeriat olacaksa, Anayasaya ne gerek var? Çünkü bu takdirde, anayasa şeriatın bir yaptırma gücü oluyor. Bir anayasa ile şeriat arasında hukuksal kavram uygunluğu var mı? Şeriatta kamu hukuku olmadığına göre, nasıl bir anayasa temeli olabilir? Bütün bunlar, Selefîlerden bilmeden öğrenilmiş ezbere lakırdılar.

Haydi diyelim ki şeriat ile kastedilen şey bir kamu hukuku değil de bir medenî yani sivil hukuktur. Şeriat hukukunun, yani İslâm fıkhının İslâm uygarlık çevresi içinde geliştirdiği bu hukukun bir sivil hukuk olduğuna hiç kuşku yok. O, Hıristiyanlıktaki cannonique hukuk gibi bir din ve kilise hukuku değildir. Örneğin, evlenme şeriat hukukunda bir «sacrement» eylemi değil, basbayağı, düpedüz bir akit, bir kontrattır. Bizim islâmlığın cahili kalmış layiklerimize onun bir din hukuku olduğu sanısını veren şey bu aktin, Osmanlı devletinin kaza örgütlenmesinin sonradan dejenere olmasıyle kadı'nın bir din adamı sanılması ve bir de halkın örf ve adeti gereğince ufak bir tören yapılmasıdır. Oysa, eski Osmanlı sisteminde kadı, din adamı değil devlet ve kaza adamıdır, Şeriatı yani devletin sivil hukukunu uyguladığı gibi Kanunu yani devletin yapması gerekli hükümleri de uygulardı. Türkiye'de Şeriat hukukununun kaldırılmasının nedeni onun bir din hukuku olmasından değil, bugünün gereklerine uymayan yanları olması, noksanlarını gidermek için yapılan (Mecelle gibi) ıslah eylemlerinin bu eksiklikleri gideremediğinin görülmesidir.

Bugün ne anayasasında din kaydı bulunan Mısır'da, ne de bulunmayan Tunus'ta şeriat hukuku uygulanamamaktadır. Ce-

zayir'de maalesef, bu noktayı incelemeye vakit bulamadım; fakat anladığıma göre, Fransızların şeriatçılığı yüzünden hâlâ şeriat ülkenin sivil hukukudur. Eğer böyle ise, Cezayir bunun yürümeyeceğini anlayacak; ister istemez yeni yasalaştırma yoluna girecektir. Şimdiki halde, böyle bir adımın atılabileceği bir ortam bulunduğunu sanmıyorum. Şu halde, anayasada sözü edilen İslâmlıkla, Şeriatın kastedildiğini sanmıyorum.

Bu din ve hukuk kavramları karışıklıkları Cezayirlilere özgü değil. Bütün İslâm ülkeleri aynı kargaşa içinde. Bu işte, yanılmıyorsam, eski bir hukukçuluk geleneği olan Mısır en iyi durumda bulunmaktadır. Bizde Cumhuriyetin kuruluşundan sonra Anayasada «devletin dini İslâmdır» gibi bir sözün hem İslâm hukuku açısından, hem çağdaş hukuk açısından yani hem din, hem hukuk bakımından bir anlamı kalmadığı görülünce onu oradan kaldırma cesaret ve aydınlığını gösteren tek ülke Türkiye'dir. Devletin dininin İslâmlık olduğu fikri İslâmlıktan gelen bir fikir değil, İslâmlığı kendine göre yorumlayan Selefilerin ideolojisinin bir fikridir. Selefilikle, ya da bizdeki tabirle İslâmcılık ve Asr-ı Saadetçilikle savaşma sonu doğan Türk layikliğinin bunu yapması bir zorunluluktu. Pakistan'ın, İngiliz üniversitelirinde okuyan ve Müslümanlıktan haberi olmayan kurucuları, bu Selefî ideolojisinin tuzağına düşerek Kur'andan anayasa çıkarmak sevdasıyle rejimlerini berbat ettiler, başlarını derde soktular, halkoyunu anlamsız tartışmalar içinde bunalttılar.

CEZAYİR'İN ULUSAL KÜLTÜR SORUNLARI

Cezayir şehrine gelen bir kimse, Tunus'ta gördüğü bir durumun burada daha da artmış halde olduğunu görür. Yani, sokaklarda görülen hanımlarının daha fazla çarşaf ve peçeli olması. Cezayir'deki parlak Fransız uygarlığının varlığını düşünürsek,ilk bakışta bu durum insanı şaşırtıyor. «Bu kadar uygarlaşmış, bu kadar Fransızlaşmış bir şehirde bu nasıl olur?» diyorsunuz.

Fakat, bunu sadece mantıkla anlamağa ve olumsuz yargı vermeye kalkmak yerine işin tarih ve toplum açısından anlaşılması yoluna gitmek gerektir. Bana öyle geliyor ki, yalnız Cezayir'de değil, bütün Müslüman ülkelerinden kadının çarşaf ve peçe içine saklanması, eski zamanların değil, yeni zamanların ürünüdür. Çarşaf ve peçenin en çok şehirlerde ve fakir tabaka arasında bulunması bunu gösterir. Batı uygarlığının etkilerinin üstünü olan şehirler türemeden önce, yani İslâm ortaçağlarında kadının kamu yaşamına katılmasını gerektirecek hemen hemen hiç bir vesile yoktu. Şu ya da bu şekilde kadın-erkek ayırımı yalnız Müslümanlara özgü bir ortaçağ töresi de değildi. Ortaçağın Ortodoks ve katolik Hıristiyanlığında da vardı. Hatta daha şiddetli olarak. Çünkü bu din bakire kültüne ve cinsiyet günahı psikozuna dayanan bir dindir. Bu yüzden önemli sayıda kadını, ebediyen cinsel hayattan ayıran rahibelik gibi eşi az bulunur bir tuhaf kurum da yaratmıştır. Kadın özgürlüğü ancak protestanlığın gelişmesinden sonra başladıysa da gerçek anlamında kadın ancak endüstri devriminden sonra insanca davranış görmeğe başladı.

İşte, bunun gibi İslâm ülkelerinde de kadın, erkekten ayrı bir ev çevresi içinde yaşardı. Kadının çalıştığı köylerde ise böyle şeyler çok daha azdı. Fakat şehirlerin meydana gelmesiyle durum değişti. Kadının daha çok ev dışına çıkması gerekti. O zaman, zengin tabakalarla fakir halk arasında kadın kıyafeti konusunda bir farklılaşma başladı. Zenginlerin değişmek istemeyen tutucu olanları kadını eve hapsetti; değişenlerin kadınları ise aşamalı değişmelerle çarşafı, peçeyi tüm kaldırdı. Fakir halktan olup da çalışma zorunda kalanlar arasında ucuz ve uzun süre dayanacak, moda değişmelerinin dalgalanmalarına ve onun masrafına karşı dayanıklı bir giyinme aracı olarak çarşaf çıktı.

Peçenin öyküsü biraz farklıca; ona biraz sonra değineceğim. Hindistan'ın zemindar ağaları kadınları «zenane» denen zindan kadar kapalı, gökyüzünden başka bir şey görülemeyecek daireler içinde hapsettiler. Daha geçenlere kadar, trene binmek üzere istasyona giden hanımların arabadan trene kadar gidişini kapamak için

uşaklar ellerindeki kilimlerle seyyar bir perde kurarlarmış. Bu sınıf kalktıkca bu gibi şeyler de kalkıyor. Şımdi gördüğümüz, fakir yığınların kadını.

Hindistan'daki «zenane»nin Cezayir'deki karşılığı, sömürgeciliğin bütün Müslümanları içine hapsettiği Kasbah'dır. Kadın, çalışmak zorunda değilse, bu ghetto'nun içinde ömür çürütür. Çalışmak zorunda ise, Frenk hanımından ayrı bir kılıkta çıkması gerek; statüsü öyle.

Zamanla, çarşaf fakir yerli halkın bir toplumsal korunma simgesi oluyor. Zaten Fransız madamının fakirininin bile giydiği şeyleri giyecek ekonomik gücü yok. Çarşaf onun hem bu fakirliğini örtecek, hem onun bu yabancı uygarlıktan kendini ayıracak bir perdedir. Fakat, benim gördüğüme göre, Tunus ve Cezayir'de önemli olan çarşaf değil, peçedir. Tunus'ta peçe hemen hemen kalktığı halde, Cezayir'de çok. Bunun, bizim anladığımız anlamda peçe olmayıp bir nevi maske olduğunu anlıyorum. Genç kuşak ve okumuş kadın ve kızlar dışında, kadınların çoğu dışarıya yüzlerine bir mendil kalınlığında ve gözlerden aşağısını kapayan bir maske ile çıkıyorlar. Fransız sosyoloğu Bourdieu bunun ilginç bir yorumunu yapıyor, ama bana biraz fanteziye kaçmış gibi geliyor. Daha basit gerçek, yerli toplumun yabancı sömürgesi ile karşılaşması olayındadır.

Eğer ben de biraz fanteziye kaçmıyorsam, bu maske-peçenin Cezayir bağımsızlık savaşında da bir rol oynadığı sanısındayım. Bu yüzden o, adeta ulusal bir sembol olma değerini de kazandı. İhtilâl yıllarında çarşaf ve peçe belki de birçok devrimcinin hayatını kurtarmış, Fransız polisinin içinde çarşaflı ve peçeli insan bulunan araba ve otomobilleri süphelenip durdurmasına rağmen, kadınlara el atamadıklarından birçok avlarını kaçırmışlardır.

Söylemek istediğin şey, Cezayir'de çarşaf ve peçenin varlığının ne Cezayirlilerin geriliğinden, ne taassuplarından, ne de sosyalizmlerinin Müslüman sosyalizmi olmasından ileri gelmiş bir şey olmadığıdır. Sosyalist toplumun kurulmasi ile bu araçlar da fonksiyonlarını kaybedeceklerdir. (Avrupalı kıyafetinde tay-

yör ya da kostüm giyip de yüzüne gene o maskeyi takan bayanlar da gördüğümü buraya kaydedeyim).

FRANSIZ KÜLTÜRÜ VE CEZAYİR ULUSÇULUĞU

Cezayir kalkınmasının, benim anladığıma göre en güçlük ve çetrefilliklerle dolu yanı ulusçuluk ve ulusal kültür sorununda kendini gösterecektir.

Cezayir devriminde ulusçuluk yanının zayıf kalması, sanıma göre, iki nedenden ileri geliyor: 1) Mağrib Araplığının Maşrik Araplığından kopması ve Fransız işgali gelmeden önce Osmanlı Türk etkisi altında kalması. 2) Fransız işgalinin, bu Osmanlı Türk geleneğini yıkmak için giriştiği kültür savaşı sonucunda ne bu gelenekten, ne de Araplıktan eser bırakmayacak ölçüde etkili olması.

Bu yüzden Cezayir aydınları çağdaşlaşma ve ulusal kültür ilişkileri konusunda bizden de daha kötü durumdadırlar. Bugün zaten, Fransız hümanizminin ve solculuğunun etkisi ile ulusçuluk demode bir şey. Fransız sömürgeciliğine karşı çevrilen kanlı bir savaş bile Cezayirliyi ulusçu yapamadı.

Aydın, bugün bağımsız bir devletin vatandaşı olmakla beraber, kültürü bakımından Cezayirli olmaktan çok Fransızdır. Bir kez, Osmanlı geleneğine dayanamaz. Türk ulusçusu bile ona dayanamıyor; o neden dayansın? Gerçi, bazı aydınlar arasında Osmanlı dönemine karşı bir ilgi var. Örneğin, evvelce sözünü ettiğim Tevfik al- Medenî bu dönem üzerine kitap yazdı; hâlâ ilgili; Türkiye'ye gidip arşivde çalışmak istiyor. Fakat bütün görüşmemizde dikkat ettim, Türk asıllılıkla bir ilişkisi olmakla beraber, Türküm, hatta Cezayirliyim demiyor; «biz Araplar» diye konuşuyor.

Araplıktan başka, bir Cezayir ulusal benliği var mıdır ya da olacak mıdır? Cezayirliler, ulusal benliklerini Araplıkta buluyorlarsa, diyecek yok. Fakat, korkarım ki başlıca iki neden yüzünden bu böyle değil.

Anladığıma göre, pan-Arap ulusçuluğuna bağlılıkları Bour-

guiba'nınki kadar az değilse de Nâsır'ın umduğu kadar da değil. Cezayir devrimine Nâsır'ın gösterdiği ilgi ve yardım yüzünden Mısır'a karşı bir sempati olmakla beraber, Cezayirliler kendilerini diğer Araplarla bir görmüyorlar. Denildiğine göre Ben Bella'nın düşmesinden sonra birçok Arap uzmanlara yol verilmiş; bunların Avrupalılar gibi onlara tepeden bakmaları da hoş kaçmamış.

Fakat Cezayirlilerin ulusal değer ve geleneklerini Araplıkta bulmalarına daha da büyük başka bir engel vardır. Cezayir uygarlık ve kültürce Fransız olan her şeye o kadar angajedir ki, bundan kopmak Cezayir için çok güç ve hatta istenmeyen bir şey olacaktır. Fransız kültürünün dil, eğitim, edebiyat, düşün, ekonomik ve teknik alanlardaki etkileri var gücü ile yaşamaktadır. De Gaulle, ün akıllıca ve ılımlı siyaseti yüzünden Cezayir'le Fransa'nın ekonomik, teknik ve kültürel ilişkileri azalmamış, artmıştır.

Fransızca, eğitim ve kültür alanına egemendir. Kitapçılarda gördüğüm Arapça kitapların çoğu Mısır'dan gelme liberal ya da solcu yayınlar. Dinsel anlamdaki Arapça kitaplar, bizde şimdi Beyazıt ve Cağaloğlu semtlerinde görülen esnaf görünüşlü din kitapçısı çeşidinden köşede bucakta. Sattıkları fıkıh ve ilâhiyat kitapları bugünün Cezayirlisine ne söyler? Bunlara karşılık, Fransızca gazete, dergi, kitap satan kitapçılar arı kovanı gibi. Önemli Fransız gazeteleri günü gününe geliyor. Sovyet bloku ya da Çin üzerine gene Fransızca yazılmış kitaplar satan dükkânlar sinek avlıyor. Fransa kanalı ile gelmedikçe hiç bir şeyin fazla kültürel değeri yok ya da ilgi çekmiyor. Paris'teki Hachette monopolisi ne gönderirse, Cezayir aydını onu okuyacak.

Okullarda öğretim şimdi Arapça olmakla beraber, Tunus'ta olduğu gibi bilim ve teknik dersleri Fransızca. Üniversitede bu daha da yüksek doza çıkıyor. Yüksek, hatta orta eğitimde Fransızca eserlerin yerini alacak kalitede Arapça yayın yok. Cezayirliler kendilerini bunlara bağlamayı isteseler bile çok şey kaybedeceklerdir. Fransız dilinin güzelliğini ve sağladığı olanakların, sömürgeleşmemiş ülkelerde bile ne kadar büyük bir rol oynadığını düşünürsek, Cezayirlileri kınamak zor olur. Anladığıma göre-

en ünlü Cezayir yazarları eserlerini Fransızca yazıyor ve Cezayir'den çok Paris'te tanınıyorlar. Bu, eğer doğru ise, onların halk kitlelerine yayılma şanslarını daha da daraltıyor. Her aydın Cezayirlinin normal olarak konuşma aracı Fransızcadır.

Gerçi, Anayasa'da devletin resmî dili Arapçadır deniyorsa da geçici bir madde Fransızcanın kullanılacağını söylüyor ve Hindistan'daki durumun tersine bu sürenin sonunu bildiren bir kayıt ya da madde de yoktur. Fransızcanın Cezayir'deki etkisi, İngilizcenin Hindistan ve Pakistandaki etkisinden, Hollanda dilinin Endonezya'daki etkisinden çok daha yüksek düzeydedir. Bir Avrupa ulusunun dilini, başka bir ulusun okumuşlarının üzerine bu kadar başarılı bir şekilde yerleştirmiş olmasının örneğini başka hiç bir yerde bulmak mümkün değildir sanırım.

Cezayirli aydınların Fransız kültürü ile yuğrulmuş olmaları, onlara kurtuluş savaşının kazandırdığı bir avantaj sayesinde, bugün için korkulduğu kadar tehlikeli olmayabilir ulusal kültür ve değerler sorunu bakımından. Evvelce de söylediğim gibi, Cezayir aydını Fransız kültür ya da uygarlığıyle Fransız sömürgeciliği arasında, bizdeki aydınların yapabildiğinden daha başarılı bir ayırım yapabilmektedir. Onun karşıt olduğu şey, Batı kültürü değil, Batı emperyalizmidir. Fakat, bu, gelecek kuşaklar için de böyle olmağa devam edecek midir? Bana öyle geliyor ki, şimdiki halde kesin olarak ne bir Müslüman sosyalizminden, ne bir Selefî reformculuğundan, ne layik bir Batıcılıktan, hatta ne de bir Arap nasyonalizminden söz edilemeyecek. Bunların hepsi var; fakat yanılmıyorsam gerçek Cezayir ulusal benliğini enińde sonunda, bağımsızlık savaşı geleneği ile sosyalist bir toplum kurma çabalarının verdiği ilhamlardan yaratabilecektir.

* * *

Cezayir'in çilekeş, kederli ve kahraman halkı arasında geçirdiğim kısa sürenin bana düşündürdüğü ve gördüğüm islâm ülkelerinin İslâmlık, ulusçuluk ve sosyal kalkınma davalarının

altında yatan sorunlar bunlar. İzlenimlerimi bu sayfalarda okuyarak bana yoldaşlık eden okuyucularıma (çünkü bu yolculukta hep onlarla birlikte biliyordum kendimi) güzel Cezayir'den ayrılırken vedalaşmak gerekiyor. Buradan İspanya'ya geçiyorum. Oraya sadece, İslâm uygarlığının Granada, Sevil ve Kurtuba gibi şehirlerde kalan eski eserlerini görmek için gidiyorum. Yani, bundan sonrası artık bir turizm...

SONUÇ

Bugün kesinleşmiş görünen sonuca göre Arap ülkelerinde sosyalizm, «İslâm sosyalizmi» ya da «Arap Sosyalizmi» olarak tanımlanmakta ve kullanılmaktadır. Doğal olarak, bu birleşimle iki anlayış ve iki anlam yanyana getiriliyor demektir.

İki anlayış bu bileşimde birbirine ne ölçüye dek uyumludur? Asıl tartışmalar bu soru çerçevesinde döner.

Biraz daha açıklarsak, sorular şöyle olur: «İslâm anlayışını temsil etme durumunda ya da iddiasında olanlar ne ölçüye kadar sosyalizmi gerçekte benimsemektedir? Sosyalizmin gerçek biçiminin Marksist sosyalizm olduğu inancında olanlar ise İslâmlıkta sosyalizm olduğunu ya da ikisi arasında uyumluluk olduğunu ne ölçüye kadar benimsemektedir? Ulusçuluk oluşumu zorunlulukları bu ikisi arasında ne ölçüyedek bir rol oynamakadır?

Bu soruları, tüm olarak, Müslüman olmak ve ulusçu olmak ile sosyalist olmak tutarlı bir üçüzlülük müdür?» sorusu biçiminde de toparlayıp özetleyebiliriz.

1

Gelenekçi İslâmcı görüşüne göre, İslâm Sosyalizmi diye bir şey düşünülemez. Çünkü sosyalizm, Avrupa tarihinde belirli bir aşamaya özgü geçici bir ideolojidir. Daha doğrusu ve onların deyimi ile Hıristiyanlığın kötülüklerinden doğma geçici bir mo-

dadır. Oysa İslâmlık mutlak geçerliği olan, Tanrı katından kendi yaratıklarına gönderilmiş olan evrensel bir inanç ve yaşam sistemidir. Bu inancın içinde yalnız inananlar için değil, inanmayanlar için bile geçerli ve yeterli olan ekonomik ve toplumsal eşitlik buyrukları bol bol vardır. Bu nedenlerle, İslâmlıkta sosyalist bir ideolojiye gerek ve yer yoktur.

Marksist sosyalizm de aynı şeyi, ama ters düşün yönünde olmak üzere, söyler. İslâmcıların inancının tersine, İslâmlık sosyalizmden çok, kapitalizme açık ya da yatık bir dincir. Her din gibi o da ancak kapitalizme yataklık eden inançlar yerleştirir inanananlarının kafasına. Gerçek sosyalizm kişileri afyonlayan dinlerin, geçmiş tarihin bir aşamasında bırakılıp unutulmasını gerektirir.

İslâm ya da Arap sosyalizmi olarak tanınan ve Arap ülkelerinin çoğunda prestij, hatta resmîlik kazanan anlayış, işte bu iki görüşün ikisine de karşı olarak ileri sürülen bir yoldur. Amacı iki sivri ucun olasılık göremediği uzlaştırmayı gerçekleştirme isteğidir.

Bunda, özellikle Araplar arasında, ulusçuluğun ağırlığının (Türk ulusçuluğundakinden farklı bir ölçüde) rolü olduğunu görürüz. Türk Müslümanlığında olduğundan farklı olarak, Araplar arasında Araplık doğal olarak İslâmlıkla bir tutulur kolaylıkla. Bunda, aşırı Arap İslâmcılarının (ki aynı zamanda dinci Arap ulusçuluğunu da benimsedikleri için) önce Birinci Cihan Savaşı arifesinde, daha sonra Cumhuriyet dönemi layikliğinin ilânında Türklerin İslamlıktan çıktığı yollu propagandalarının belki bir etkisi vardır. Bu olayların birincisinde tekke şerifi Hüseyin, Osmanlı devletine karşı isyan edişinin baş nedeni olarak Jön Türk yönetiminin İslâm dini düşmanı oluşunu göstermişti. İkincisinde, o zamanki İslâmcıların en aşırı yazarı olan Reşit Rıza, Kemalizmin kâfirlik olduğunu ileri sürmüştü.

Araplar arasında böyle bir durum olmadığı için, Arap sosyalizmi laikleşememiş bir dinsellikten sosyalist bir ideolojiye atlama iddiasını taşır.

Bu üçüzlü görüş, gerçekte, Arap dünyasında ta 19'ncu yüzyıldan başlamış olan çağdaşlaşma, uluslaşma ve toplumsal eşitlik ülkülerinin kimi zaman ayrı ayrı, kimi zaman birlikte görünüşünün ürünüdür. Onun için bu üç doğrultudaki gelişmeleri kısaca gözden geçirmemiz gerekir.

Arap uyanışı ve çağdaşlaşması tarihi ile ilgilenen Arap yazarlarının hemen hepsi bu üç oluşumun birincisini Efganlı Cemaleddin (Jmal-ed-dîn al-Afganî)nin yazılarının etkisi ile başlatırlar. Gerçekte, bu kişinin bir etkililiği olduğu yalnız Araplar arasında değil, Endonezya, Hindistan, Afrika Müslümanları (hatta, hiç değilse yalnız İslâmcılar arasında Türkiye'de bile) yaygın bir efsanedir. Bu Müslüman ülkeler içinde yalnız İran, buna bir istisnadır. Çünkü İranlılar, hemen hepsi Sünnî olan bu ülkelerde kendini Sünnî olarak tanıtan Cemalettin'in gerçekte Sünnî değil Şiî olduğunu, Efganistanlı değil, İranlı olduğunu, meşrutiyetçi değil mutlakiyetçi olduğunu, ulusçu değil halifeci olduğunu öteden beri biliyorlardı.

Türkiye'de Çağdaşlaşma[1] adlı kitabımda Türkçede ilk kez olarak gösterdiğim gibi, Cemaleddin'in ilerici, layik, hatta sosyalistimsi bir yanı olduğu gibi gerici ve sosyalizmle asla uyuşamaz bir yanı oluşu ve şiî takiyyeciliğini (başkalarını yanıltmak için öz inançlarını saklamak tutumunu) sünnî ülkelerde başarıyla kullanması, Arap yazarlarını yanılmalara sürüklemiştir. Fakat, Cemaleddin, aslında Sünnî olmak şöyle dursun, gerçek anlamı ile Şiî bile değildi. Şiîliğin şiddetle reddettiği Şeyhîlik akımından doğan Babîlik inancında olan, ayrıca Müslümanların kâfirlikle bir tuttuğu masonluğa girmiş olan bir karışık kişi olduğu bugün son araştırmalarla bilinen bir gerçek haline gelmiştir.

Hem Sünnî hem Şiî ortodoks inanıcılar açısından devrimci

[1] Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Bilgi Yayınevi.

ya da sapkın sayılan Şeyhîliğe ve masonluğa girmiş olan bu kişi hilâfetçiliği yaymış bir kişi olduğu gibi, *Materyalizmin Reddi* adlı kitabında Marksist olan ve olmayan sosyalist düşünün her çeşidinin temellerine bütün gücü ile saldırmış, Türkiye'de Abdülhamit dönemi gericiliğinin birçok yazarlarının «materyalizme râddiye» edebiyatına ilham kaynağı olmuştur. Abdülhamit dönemi boyunca, değil, sosyalizmden, materyalizmden bile sözetmek tehlikeli bir şey olmuştu. Ancak, aşağıda değineceğim gibi, Mısır'da böyle bir durum yoktu.

Cemaleddin'in düşünündeki temel tez, ulusçuluk ya da sosyalizm değil, Müslüman ulusların kalkınmalarının biricik dayanağının «din» olduğu görüşüdür. Uluscu ya da sosyalist sayılabilecek ne varsa bu ana teze bağlıdır. Onun hayranlarının inancına göre, müslümanlar din gücüne dayanarak Batı emperyalizmine karşı gelebileceklerdir.

Bu yüzden, ona bir de antiemperyalist olma sıfatı takıldı. (Türkiye'de de Yeni Osmanlılar çevresinde din gücüne dayanma görüşü vardı. Hatta onlar bu görüşü Cemaleddin'den önce geliştirmişlerdi. Cemaleddin bu fikri belki de onlardan alıp benimsemiştir. Cemaleddin iki kez İstanbul'da yaşamış, ölümü de İstanbul'da olmuştur.)

Cemaleddin'in Batı uygarlığının İslâm toplumları üzerine olan yıkıcı ya da bozucu etkilerini anlayışı, Yeni Osmanlıların (özellikle Namık Kemal'in) anladığı kadarından çok daha geridedir. Adı verilen bu iki kişinin, o zamanın koşullar altında, ne kapitalizm, ne emperyalizm, ne de sosyalizm bilgisi ya da bilinçliliği vardı. Bu üç kavramın içerdiği olayların gerçek mekanizması o zaman Avrupa'da bile gereği kadar anlaşılmış değildi.

Bu nedenlerle Arap yazarlarının *layik çağdaşlaşma, antiemperyalist uluslaşma, toplumcu kalkınma* düşüncelerinin başlatıcısı olarak Cemaleddin'e bakmaları, daha sonraları bu fikirlere bir öncü bir kahraman bulma isteğinin bir ürünüdür. Gerçekte, Arap ülkelerinde ondan daha çok ölçüde etkili olan kişi Mısır'lı Muhammed Abduh'dur.

Ulemadan olan bu düşünür kısa bir süre Cemaleddin'e çıraklık etmişti. Onun yazılarını ve fikirlerini oldukça değişikliklere uğratarak yaydığı için Cemaleddin kendi ününü büyük ölçüde, Abduh'nun sonradan kazandığı üne borçludur. O da ortodoks Müslümanlık teolojisine aykırı olduğu halde (ortodoks yani mutaassıp Müslüman teolojisi Aş'arîlik olduğu halde, Abduh açıkça ona karşıt olan Mutezililiği tutmuştur) ve onun gibi masonluğa girmiş bir kişi olduğu halde Mısır'da İngiliz yönetiminin yerleşmesi üzerine Batı karşıtlığından vazgeçmiş, hem İngiliz yönetimi hem de Hidivlik sarayı çevrelerinde saygılı bir yer tutmuştu.

Bu yüzden, onda sosyalist fikirler şöyle dursun, Arap ulusçuluğu fikri bile yoktur. Bir Arap olarak ve bir ilâhiyatçı olarak meşruluğu daima tartışmalı kalan Osmanlı halifeliğini benimsemeyen bir kişi olmakla birlikte ona karşı savaşmış da değildir. (O da kısa süre İstanbul'da bulunmuştur).

Fakat Muhammed Abduh'un uzun vâdeli önemi arap dünyasında Müslüman din düşünüde aydınlanmaya, eğitime önem verilmesini, dini geleneksel kalıplardan çıkararak onu bir kişi inancı olarak benimseme fikrini yaymasındadır. O, bu açılardan çok etkili olmuştur. (Abdülhamit döneminde Türkiye'de tanınmadığı halde, o zaman sürgün olan ve dinsiz sayılan Abdullah Cevdet'in «İçtihat» adlı dergisinde ondan sık sık söz edilmiştir). Arap layikleşmesi, Muhammed Abduh'un o zamandan bu zamana bıraktığı yerden pek fazla öteye gitmiş değildir.

3

Buna karşılık, Arap dünyasında Sovyet devriminden önce sosyalizm fikirleri, Türkiye'de olduğundan çok önce başladı. Abdülhamit Türkiyesinde sosyalizmin Marksist olmayanın bile ağza alınamadığı bir dönemde Mısır'da İngiliz yönetimi altındaki liberal hava içinde birden fazla Mısır'lı yazar açıkça sosyalizmi benimsemişlerdir.

Ancak, bunların benimsediği sosyalizm Marksist sosyalizm

değildi. Onu bilenler yoktu, duyanların da pek az olduğunu sanırım. Bu sosyalistlerin çoğu gerçekte pozitivist, bilimci, Darwinci, birazı Saint-Simoncu, daha azı da Fabian sosyalist olan yazarlardı. Bunlar kendilerini sosyalist sanıyorlar; çağdaş bilim ve fenlerin eğitim yolu ile benimsenmesi sayesinde hem kalkınma, hem de eşitliğe dayanan bir toplum gerçekleşeceğini savunuyorlardı. İdeolojilerinde özledikleri toplum, gerçekte sosyalist bir toplum rejimdeğil, liberal bir toplum rejimi idi. Toplumsal sınıflar kavramı yerine akıl ve aydınlanma kavramı, onlarca, sosyalist yani eşitçi bir toplum gerçekleştirmeye yeterli idi. Eşitçi rejim, her kişinin varlıklı ve refahlı olduğu bir toplum önerir. Bu sosyalistler, sosyalist düşünlerine din, İslâmlık gibi etkenleri sokmuyorlardı. Yanılmıyorsam bu kuşak yazarlarının kimileri zaten Müslüman değil, Hıristiyan Araptı.

Arap ülkelerinde hem ulusçu, hem sosyalist düşünün asıl başlangıcı Sovyet devriminden sonradır ve Arap Sosyalizmi aşaması bu ikisinin arkasından gelir. Bunda önderliğin Mısır'dan çok Tunus ve Cezayir'de oluşu ilginçtir. Bunun başlıca nedeni Mısır'da krallık ve İngiliz yönetimi olduğu halde Tunus'ta bunun ikisinin de olmaması, Cezayir'de de Fransız yönetimi olmakla beraber, ne bir yerli krallık, ne de bir ulus olma davasının bulunmayışıdır. Bundan başka, Cezayir Muhammed Abduh'nun aydın İslâmlık fikrininetkisinin enaz olduğu ülke olmak dolayısıyle orası ya gerici softaların, ya da «marabut» denen üfürükçülerin ve Ticanîlik gibi tarikatçıların etkisi altında kalmıştı.

Bunlara karşın, Tunus ve Cezayir'de Fransa'dan gelen güçlü bir aydınlanmacı düşün ve ulusçuluğa aykırı bir kozmopolitlik akımı vardı. Aydınlar arasında Araplaşma değil Fransızlaşma akımı moda idi. Bundan başka, bu iki ülkeden Fransa'ya giden işçiler dolayısıyle oradaki işçi sendikacılığının etkisi daha erken ve daha açık gözükür. Daha 1927'de Tunuslu-Tahir Haddad, Tunus'ta işçi sendika akımı üzerine ilk önemli kitabı yayımlamıştır. Gezi anılarımda sözünü ettiğim Osman Ka'ak da ilk Tunuslu

sosyalistlerdendir. Halbuki, 1927 sıralarında Türkiye'de sendikacılıktan söz etmek aydınların kaçındığı bir konu idi.

Fakat, anılarımda anlattığım sözlerinden de anlaşılacağı gibi Osman Ka'ak da Tahir Haddad gibi komünistlikle suçlandırıldıkları halde ikisi de gerçek anlamda Marksist sosyalist bile değillerdi. Anlattığım konuşmasında ne dadar bir İslâmcı yanı olduğunu seçmek güç değildir. 1935'de ölmüş olan Haddad emperyalist kapitalizmin Tunuslu işçiyi korkunç ölçüde sömürdüğünü ileri sürmekle birlikte, Marksist tarih felsefesini ve sınıf savaşı teorisini kesinlikle reddeder ve ayrı bir sosyalizm gelişimi görüşünü ileri sürer. Ona göre, sosyalizm düşünü üç aşamadan geçmiştir: Avrupa'daki ilk idealizmi aşamaşı, işçi sendikaları akımı aşaması, endüstri uygarlığı ülkelerinin dışında kalmış olan halkların gerilikten kurtulma, bağımsızlaşma ve sosyalist kalkınma çabaları aşaması. Bu son fikri ile, Sovyet devriminde Stalin ile birlikte çalışan fakat sonra onun tarafından ulusçulukla suçlanarak yokedilen Sultan Galiev (Alioğlu Sultan)ı hatırlatır.

Tunus'ta ziyaret ettiğimi anlattığı Zeytuna medresesinden mezun olan Haddad, sosyalistliğinden değil, 1930'da yayımladığı bir kitabında İslâm hukukunda ve özellikle kadınların durumunda değişiklikler yapılması fikrini ileri sürdüğü zaman ulemanın saldırısına uğrayarak damgalandı. Halbuki Haddad, Tunus işçi akımının Müslümanlıktan ilham aldığı kuşkusunu Fransızlarda uyandırmamak düşüncesi ile, kendi anladığı sosyalizmde İslâm dininin herhangi bir etkisi olduğundan söz etmemişti. Cezayir'e kıyasla talihli bir durumda olan Tunus'ta bu kuşağın sosyalist yazarlarının asıl düşüncesi Avrupa sosyalist devrimciliği değil, ulusal kişilik bilincinin Cezayir'e kıyasla daha güçlü olan kendi ülkelerinin halkının bir ulus olarak ekonomik ve hukuksal çağdaşlaşmasını gerçekleştirmek sorunu idi. Bu davayı, kitapta sözünü ettiğim Türk asıllı Ali Baş Hamba'nın temsil ettiği Jön Tunuslular akımının bıraktığı yerden öteye götüreceklerdi.

Bu kitapta anlattığım gibi Fransız koloniyalizminin bilinçli olarak yıktığı geleneksel Cezayir toplum varlığı en küçük bir ulus-

laşma bilincine yer bırakmadığı için, ulusal savaş artık kaçınılmaz bir aşamaya gelince ulusçuluk ile Marksist sosyalizm düşünü arasındaki ilişki sorunu, Tunus'a ve Mısır'a kıyasla daha güçlü olarak orada patlak vermiştir. Ancak, ulusal kurtuluş savaşı orada diğer iki ülkeden farklı olarak bütün toplumu içeren bir savaş haline gelince (yani, sadece aristokrat ya da burjuva denebilecek bir sınıfın önderliği ile başlatılmış bir savaş olmayınca) Marksist sosyalizm yavaş yavaş kendini sınıfsal bir boşlukta, bir toplumsal temelsizlikte bulmaya başladı. Başka bir deyişle, sosyalizm orada da «toplumcu ulusçuluk» demek olmaya başladı. Marksist sosyalizm daha çok edebiyat çevrelerî içine kısılı kaldı. Bu çevrelerin ürünü olan edebiyatın çoğu Fransızca ve Fransa'da yayımlandığı için değil geniş halk kitlelerinin, işçi sınıfının üzerine bile önemli bir etki yapmamaktadır.

Bu sınıflar arasında düşün alanı daha çok hem Marksçılığa hem de ulusçuluğa karşıt olan ve daha çok Arapça yazan İslâmcı yazarlara kaldı. Politika alanında ise, ulusçu ya da Arapçı sosyalizm görüşü tutundu. Sosyalist bir önder olarak tanınan ben Bella bile Arapça konuşmasını bile bilmediği halde, cuma namazlarını yabancı diplomatların bile davet edildiği resmî bir rejim merasimi yapacak kadar dinci ulusçuluğa bağlı kalmıştı. Onun arkasından gelen Boumedienne ise, geleneksel din eğitimi görmüş, hem Cezayirlilik hem Araplık bilinci olan, Marksist olmayan sosyalizmi bile benimsemeyen bir devlet adamıdır (Cezayir'in sosyalizminin en kendine özgü ve başaralı yanı sayılan «autogestion» deneyi onun zamanında tasfiye edilmiştir). Cezayir'in katkısız sosyalisti olarak tanınan Muhammed Harbî bile 1962'de yayımlanan *La Chartre d'Alger*'de Cezayir sosyalizminin temelinin Arap-İslâm temeli olduğunu ileri sürer. Nasır'ın *Misak*'ı ile yaşıt olan bu yapıtın «Cezayir Devriminin ideolojik Temelleri» adlı bölümünde şöyle der: «Derin imanı olan Cezayir halkı, islâmlığı yozlaştıran bütün uydurulmuş inançlardan ve hurafelerden onu temizlemek için bütün gücü ile savaşmıştır. Cezayir halkı İslâmlığı, bir boyun eğme dindarlığı olarak gösteren din şarlatanlarına karşı tepki göstermiş,

bu tepkiyi insanın insanı sömürmesine son veren bir çaba saymıştır. Cezayir devrimi İslâmlığa onun gerçek yanı olan ilericilik ruhunu geri getirmelidir.» Bu sözler gerçek İslâmlıkla gerçek sosyalizm arasında uygunluk olduğu inancında olduğunu, İslâmlığın gerici din adamları elinden kurtarılması gerektiği görüşünde olduğunu gösterir, Ancak, geleneksel İslâmcılar İslâmlığın gerici din adamları elinden kurtulması için sosyalizmin zorunlu koşul olduğu düşüncesinde değildir.

4

Şimdi İslâm dünyasında Mağip'ten (Batı'dan) Maşrık'a (Doğu'ya) gelelim. Kitapta Suriye'deki Ba'ath sosyalizmindenyeteri kadar söz edildiği için onları tekrarlayacak değilim. Bu sosyalizm bugün oradan İrak'a kadar yayıldığı hade bir ideoloji olarak o zamankinde olduğu kadardan fazla parçalanmıştır. Bugünkü ideolojik durumunu ve önderlerinin kimler olduğunu bilmiyorum. Onun için İslâm sosyalizmi konusu üzerindeki asıl tartışmaların toplaştığı Mısır üzerinde durmak gerekir.

Mısır'da bir çeşit sosyalist düşünün diğer yerlere kıyasla daha eskiden tanındığını söylemiştim. Böyle olmakla beraber, Nâsır rejiminden önce Marksist sosyalizm Mısır'da süreli olarak baskı altında kalmıştır. Nâsır devriminin ilk aşamasında bile bu sosyalizmin sözcüleri hayatlarının çoğunu ya kaçarak, ya hapiste yatarak, ya da yeraltı çalışmalarında geçirmişler, halk kitleleri üzerine etkisi olmayan bir asi aydın grubu olarak kalmışlardır.

Bunların geri kalanlarının kimileri 1952 devrimine katılmışlarsa da o devrimi yapan subaylar içinde sosyalizme karşıt ve rakip olan, halk üzerine çok daha etkisi, hatta geniş örgütlenişi olan Müslüman Kardeşler ideolojisine bağlı olanlar bulunduğu için ve genel olarak düşünde etki açısından daha üstün bir durumda olduğu için, eski Marksistler gene de zaman zaman baskıya uğramışlardır. Ancak Nâsır devriminin gerçekte sosyalist bir rejim ol-

duğu görüşünü yayanlar tutunabilmiştir. Nâsır sosyalistliği de gerçekte geniş ölçüde onların etkisi altında kalmıştır. Bunu, örneğin, 1953'te açıklanan ve 1956'da Anayasaya giren «Altı Ok»un üçünde görürüz: emperyalizmin tasfiyesi feodalizmin tasfiyesi, kapitalist tekellerinin yokedilmesi prensipleri Nâsır sosyalizmine Marksist ideolojinin hediyesidir (diğer üç prensip şunlardır: ulusal güçlü ordu kurulması, toplumsal eşitlik, demokrasi).

Nâsır devriminden on yıl sonra, 1962'de yeni rejimin sosyalist olduğu resmen açıklandı. Resmî biçimi ile bu, Arap Sosyalizmi adıyle tanıtılmıştır. Bununla beraber, daha 1961'de bu soyalizmin Marsist sosyalizmden farklılığı şu sözlerle belirtiliyordu: «Bizim dinimiz sosyalist bir dindir. Ortaçağlarda İslâmlık dünyada ilk başarılı sosyalizm deneyini uygulamıştır».

Batı ortaçağlarında olduğu gibi İslâm ortaçağlarında da sosyalizm öncesi sınıf isyanları, hatta Batınî akımlarda olduğu gibi modern sosyalizm öncesi fikirler bol sayıda bulunmakla beraber Nâsır'ın kastettiği, şeriat ulemasının daima lânetlediği bu akımlar değildir. *Devrimin Felsefesi* adlı yapıtında da bunları kasdetmediği, hatta belki de bunlardan haberi bile olmadığı şu sözlerinden bellidir: «İslâm fetihleri, Mısır'ın Yakın Doğu dünyasının bir parçası olduğu gerçeğini gösteren bir ışık oldu. Onun ana çizgilerini belirleyerek Mısır'a yeni bir düşün kalıbı ve ruhsal bilinç verdi. İslâm tarihi içinde Muhammed (salallahu aleyhi vesellem)'in resaletinin önderliği altında Mısır halkı uygarlık ve insanlığın en yüce savunuculuğu dönemini açtı».

Bu yuvarlak sözlerden sonra İslâmlıkla sosyalizmin ilişkileri sorunu «Sosyalizmin Uygulanma Sorunları» başlıklı bölümde biraz daha genişletir. Bu bölüm bir hadisle başlar: «İş (ya da çalışma) soyluluktur». Gerçek soylu işçidir. Batı kapitalizmine çevrili bir eleştirinin hemen arkasından da Batı komünizmine karşı da bir eleştiri gelir: «Diğer devrimlerdeki sosyalizm, yaşayan kuşaklar üzerine koyduğu korkunç baskı ile, vaat edilen bir geleceğin uğruna onların kendi emeklerinin meyvelerinden yoksun bırakılmaları ile

sonuçlanmıştır.» Bu yapıt en son Tanrı'ya inanç, onun gönderdiği şeriata uyma gerekliliklerini de bildirdikten sonra yeni rejimin «ulusal karakter ve yaşam yönümüzü dinimizin ve ahlâksal değerlerimizin çerçevesi içinde geliştirme» amacını güttüğünü hatırla tır.

5

İslâmcıların kendileri sosyalizm için ne diyorlar? Ne ölçüye kadar, Nâsır'ın bu ikisi arasında gördüğü uzlaşırlığı görüyorlar? Ne ölçüye kadar bu ikisinin uzlaşmazlığını ileri sürüyorlar?

Sorunun ilkinden anlarız ki geleneksel İsâmcılar, İslâmlıkla sosyalizm arasında hiç bir ilişki olamayacağını ileri sürenlerdir. Bunların kimileri yalnız ilişki olamıyacağını değil, ikisi arasında zıtlık olduğuna da inanırlar. Bunların bir kesimi İslâmlıkta zaten sosyalizmin istediği toplumsal eşitliğin hem fikir olarak hem gerçek olarak bulunduğu iddiasına dayanır. Diğer bir kesimi, İslâm lığın sosyalizme değil, kapitalizme yatkın bir din olduğunu ileri sürer.

Nâsır devrimi rejiminde bu gibi iddialar durmuştur. Onun yerine, sesi çıkabilenler İslâmlığın sosyalizm olduğunu ispat yarışına girdiler. Din sosyolojisi bilimi açısından, söylemeye bile gerek yoktur ki, her iki grup da Kur'an'dan, hadislerden, tafsirlerden kendi iddialarına delil olarak kullanılabilecek çok sayıda parçalar bulabilirler, ya da o parçalar kendi tezlerine uyacak biçimde yorumlanacak niteliktedir. Bu yoldan, ulema arasında bile Arap sosyalizminin İslâmlığa aykırı olmak şöyle dursun, onun bir gereği olduğu tezini savunanlar olmuştur. Bunların bir kesimi Sosyalist Birliği'nin isteği ya da teşviki ile, bir kesimi de rejime yaranmak isteği ile yapılmış gözüküyor.

İslâmlıkta sosyalizm ilişkisi üzerine olumlu bir tutum alanların en tanınmışı, kitabı Türkçeye de çevrilmiş olan Şeyh Mustafa as-Sibaî'dir. Bu zat aslen Suriyelidir ve bugün hayatta değildir. Suriye'de İslâmlığın devlet dini olması gereğini savunan yazıların-

dan sonra Kahire'de ikinci baskısı 1960'da çıkan *İslâmlığın Sosyalizmi* adlı kitabında bu sosyalizmi Kur'anda bulunan birçok ayetlere dayandırır. Doğal olarak, bu ayetlerin sosyalizmle ilişkisi olup olmadığı, ya sosyalizmle ne anlaşıldığına ya da bu ayetlerin ne anlama yorumlandığına bağlı bir sorundur. Örneğin, şu ayet sosyalizme temel bir prensip olarak yorumlanır: «Tanrı, yerdeki, göklerdeki her şeyi sizin yararınıza koymuştur.» «Tanrı güneşi, ayı, geceyi ve gündüzü size vermiştir.» Sibaî kadar etkili diğer bir yazar olan al-Khuli de *Teori ve Eylem Olarak İslâm Toplumunda Sosyalizm* adlı yapıtında Kur'anda sosyalizmi öneren ayetler gösterir.

Bu iki yazarın ayet ve hadislerden çıkarmak istedikleri sonuç (geleneksel Tefsir yazarlarından farklı olarak) bunlarla Tanrı'nın ululuk gücünü göstermekten çok, O'nun yarattığı her şeyin ayrıntısız, eşit olarak bütün insanlar için olduğu noktasıdır. Eski Tefsirlerde Arapça «küll» sözcüğü Tanrı'nın her şeyi yaratma gücüne yorumlandığı halde, sosyalist Kur'an tefsircileri aynı sözcüğü «bütün insanlar» anlamına yorumluyorlar. Arapça dil ve gramer kurallarına göre, bu iki yorumlamanın ikisi de olabilir!

İslâmcı Arap sosyalistleri, Türkiye'de bir zamanlar Meşrutiyet Anayasasına Kur'an ve hadis'te madde madde delil ya da, kapilist ekonominin ahlaksal temellerini bulan yazarlar gibi yorum yöntemleri ile, örneğin, sosyalizmde öğretim araçlarının kamulaştırılmasını bile hadislerle caiz bulurlar. Örneğin, «Hepiniz üç şeyde ortaksınız: su, ateş, ot.» Bu demektir ki gerekirse bütün temel endüstriler kamulaştırılabilir, çünkü hadisteki su, ateş, ot sırf örnek verme kasdı ile kullanılmıştır; aslında kasdedilen insan yaşamında başlıca payı olan araçların kamulaştırılmasıdır. Şeriata göre de bütün toprakaltı kaynaklar kimsenin tekelinde olamaz. Yerüstü toprakların bile gerçek sahibi Tanrı, dolayısıyle kamudur.

Ancak, İslâmlıkta özel mülkiyet caizdir. Caiz olmayan, onun

[1] Ayrıntılar için *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı kitabınıza bakınız

kötüye kullanılması ve toplumsal eşitsizliğe yol açmasıdır. Özel mülkiyet ile toplumsal düzen sağlığı birbirinden ayrılamaz. Bundan ötürü, birinci uğruna ikinciyi, ikinci uğruna birinciyi kaldırmak gereksizdir. Özel mülkiyet ne kadar verimliliği arttırırsa, toplumsal eşitlik de o kadar iyi sağlanmış olur! Toplumsal düzen ne kadar iyi sağlanırsa kişi mülkiyeti de o kadar hayırlı olur. Bu yüzden, üretim araçlarının kamulaştırılması İslâmlıkta zorunlu olan bir koşul değildir. Ancak zorunluluk hallerinde buna başvurulur.

Bundan başka, İslâmlığın sosyalizminde Tanrı'nın yarattığı kişiler arasındaki kabiliyet farkları da göz önünde tutulur. Bu farklar yüzündendir ki insanlardaki rekabet ve yenilik yaratma eğilimleri geliştirilir. Ancak, kişilerin kendi emekleri ile kazandıkları kendileri için değil, Tanrı içindir. Onun için kazançlarının en iyi parçasını fî sebil-ullah (Tanrı yoluna) harcamalıdırlar. Bu, onlara kredi sağlar, öteki dünyada Tanrı katında. Zenginler, fakirler aleyhine servet birikimi yapmıyacaklardır. Yaparlarsa Tanrı'nun ukubetine uğrayacaklardır. Varlıklılar, varlıklarını fakirler uğruna vermekle fakirleşeceklerinden korkmamalıdırlar, Tanrı onları mükâfatlandıracaktır. Bu gibi korkuları, onların kulağına fısıldayan Şeydan'dır. Tanrı ise fakire yardım eden zengine daha çok zenginlik verir. Bir ayetin dediği gibi «servet yalnız zenginler arasında dolaşmamalıdır.»

Bu grup İslâm sosyalistleri «zekât» konusunda kendilerine önemli bir yardımcı bulmuşlardır. aslında, zekât Peygamber'in «beytül-mal» yani Müslüman toplumunun maliye hazinesi için zenginler üzerine koyduğu süreli bir vergi idi. Bu verginin gelirleri fakirlere yardım etmek, Cihat yapmak, bir de yolculara (ve kimi Tefsir kitaplarına göre) sağlık ve eğitim işlerine harcanacaktı. Böyle olduğu halde, dinci sosyalistlerin bunu toplum yararına zengin üzerine konmuş bir zorunlu genel kamu müdahalesi olarak yorumlamaması ilginçtir. Eskiden olduğu gibi, onu sadece «hayrat» işleri için verilen, kişinin kendi isteğine bırakılmış bir dindarlık eylemi olarak yorumluyorlar. Bu anlamdaki zekâtın toplumda fakir sınıfların varlığının doğal bir koşul olarak öngürül-

düğünü gösterir. Ayrıca, onun siyasal bir örgüt olarak devlet yanından tarhedilmiş ve kurallaşmış bir vergi olarak almıyorlar. Buna karşı, sosyalist Sibaî komünizmde bile fakirliğin kaldırılamadığını ileri sürerek, bu çok eski İslâmlık prensipini modern koşullar gereğine göre sosyalist bir kural olarak yorumlamaktan kaçınmaktadır.

İslâmcı sosyalistlerin yazılarında zekâttan başka diğer eski bir kavram, Kur'an ve Fıkıh terminolojisinde «ribâ» (murabahacılık ya da tefecilik dediğimiz şey) hayli güçlük çıkaran bir sorun olmuştur. Kur'an'da «riba üzerine olan âyetlerden açıkça anlaşıldığına göre bu eylem bugünkü bankacılıkta kullanılan «faiz» değil, «fahiş faiz»dir. Biriken bir sermayenin ya da mal ve para servetinin kat kat artığını doğrudan doğruya ya da para olarak almaeylemidir. Bu, Kur'an'da şiddetle yerildiği halde, tarih boyunca Müslümanlar arasında murabahacılık «şer'î hile» denen yollarla uygulanmıştır ve gerçekte bu uygulanış ticaret yapma amacından ziyade çaresizlik içinde kalan üreticiyi kıskıvrak paralıya bağlamaya yaramıştır. Bu yüzden hukuk bilginleri (Fukaha, fakihler) bu eylemi illegal saymışlar, Kur'a'nın bir kişisinin anası ile zina etmesiyle bir tuttuğu bir günah yani öteki dünyada hesabı sorulacak bir eylem sayması ile yetinmeyerek bu dünyada da hukuk açısından bâtıl saymışlardır. Fakat zamanla daha sonraki Ulema «riba»yı din açısından günah, hukuk açısından suç olmaktan çıkaracak dolambaçlı yollar geliştirmişlerdir ki «şer'î hile» denen yöntem budur.

Mısır'da Muhammed Abduh gibi liberal ulema, ticaret ve üretim amaçlarına verilmek koşulu ile, faizin meşru olacağını kabul etmişlerse de bizdeki eski ulema ile Hindistan ve Pakistan'daki ulema faizin murabahacılık demek olduğu görüşünde direnmişlerdir. Mısır'da Arap sosyalizmi ideolojisinin kabul edilişinden sonra, Ezher şeyhi bir fetva vererek faizin meşruluğuna cevaz vermişse de diğer ulemanın baskısı ile onu geri almak zorunda kalmıştır. Hindistan'dan Türkiye'ye kadar bütün İslâm ülkelerinde, «şer'î hile» yoluna bile başvurmadan banka kredileri yokluğu olan

bölgelerde murabahac·lık, tefecilik düpedüz uygulanmaktadır. Ulema, sosyalizm konusunda olduğu kadar kapitalist ekonominin mekanizmasını da, ekonomi bilgileri olmadığı için, anlayamamaktadır.

Mısır'da 1967'de Ezher'de kurulan Araştırma Enstitüsü'nün vardığı sonuca göre, bankacılığa ve özel sigortacılığa İslâmlıkta cevaz olmamakla beraber, bevlet sigortacılığı caiz olabilir. Bununla beraber, kolektif kamu bankacılığının caiz olup olmayacağı konusunda kesin bir sonuca varamamışlardır. Ulema, ekonomi bilgisinden yoksun olduğu gibi, siyasal hukuk bilgisinden de yoksundurlar. Çünkü İslâmlıkta «devlet kavramı dinsel bir kavram olmamıştır. İslâmlığın herhangi devlet rejimi üzerine dinsel bir prensipi yoktur. Türkiye'deki layiklik rejimi İslâmlık açısından da devletin dini olamayacağı görüşüne dayanır. Ulema'nın düşünü, insanların yaşamında en önemli rolü olan ekonomi ile siyasa alanlarının sorunlarının dışında kalmıştır. Onun için ulemanın bu alanlarında din ilkelerine göre insan yaşamını sınırlandırma girişimleri, bütün tarih boyunca boşuna çabalar olmuştur, meğer ki belirli ekonomi ve devlet güçleri kendi çıkarlarına göre ulemanın söylediklerini desteklemiş olsunlar. Tarihte bu çeşit beraber gidişler çok görüldüğü için ulema da halk da bu alanların gerçekte din ilkelerine göre yürüdüğüne inanmıştır.

Mustafa Sibaî türünden olan İslâm sosyalistleri, kendilerinin anladığı sosyalizmin Batı anlamındaki sosyalizmden farklı olduğunu göstermeye önem vermekle, tarihte olduğu gibi bu kez de politik ekonomi ile din arasında bir beraberlik olduğunu göstermiye çalışmakla birlikte, uygulamaları din açısından meşrulaştırdıkları hatta onları din açısından gerekli görüp âdeta emrettikleri izlenimini de veriyorlar. Eski ulemanın yaptığı gibi, fakat bu kez sosyalizmi bir din gerekliliği gibi göstermek için Kur'an ve hadis'e başvurmaları bundandır. Eskilerin yaptığı gibi, bunlar da Arapça sözcükleri bu kez başka yolda yorumlamak zorunda kalıyorlar. Örneğin, Sibaî «fukaralık dinsizliğe götürür» yollu hadis'e dayanarak onu önlemenin biricik yolunun «eylem» ya da «iş» (Arap-

ça «amel») olduğunu ileri sürer. Eski tefsir kitaplarında bu sözcük «dindarlık eylemi» olarak yorumlandığı halde, Sibaî bunun o anlama da gelse bile ekonomik anlamdaki «emek» (işçi emeği) anlamına da geldiğini ileri sürer. Bu yazıda otoritesine dayandığım ve zamanımızın bu alanda en yetkili bilgini olan eski kollegim Fazlur-Rahman'ın gösterdiği gibi, bu Arapça «amel» sözcüğü her iki anlama da çekilebilir. Kur an yorumcularının elinde Arapça sözcükler kımi kez o yana, kimi kez bu yana çekilebiliyor. Nasır'ın kendisi de aynı sözcüğü ikinci anlama çekerek bundan, işçinin üretim ürünü üzerinde, harcadığı emekten ötürü, hakkı olduğunu sonucuna varır ve bundan sosyalizmin İslâmlık gereği olduğunu söylemek ister.

Dilencilik de, Nasır'a göre, zengin sınıfının sümürüsünden değil emperyalizmin yaratığı olan büyük toprak sahiplerinin varlığından ileri gelir. (Bu emperyalistler arasında Osmanlı emperyalizmi de var). Bu, İslâmlığın bir ürünü değildir. Tunus'ta Burgiba, dilenciliğin yok edilmesini bir «cihat» olarak görür. Emek ve emekçi, İslâmlıkta daima üstün tutulmuştur. Birçok peygamber emekçi olarak tanımlanmışlardır. Örneğin, Musa peygamber çoban, Nuh peygamber marangoz, İdris peygamber terzi, Davut peygamber miğfer ustası idi. Muhammed peygamber de gençliğinde çobandı. Bizim Türk İslâmlığı tarihinde bildiğimize göre, peygamberlere zenaatçılık kondurulması şeriatçı İslâmlığından gelmez; loncaların «fütüvvet» geleneğinden gelir. Bu geleneğin kökleri de şeriatçılıkta değil, tasavvuf ve hatta ona karşıt olan Batınî (heretik, sapkın) geleneğinden gelir ve İslâmlıktan önce de var olan ve her zenaate bir «koruyucu pîr» tanıyan bir lonca inancıdır. Ayrıca, bizim aramazda Muhammed peygamber çoban olarak değil, sonradan evlendiği bayanın kervan ticaretinde bir ortaklığı olan bir işadamı olarak bilinir. Demek ki bu çeşit yakıştırmalar da hem dinsel, hem bilimsel temellemelerden yoksun keyfî yakıştırmalar olabiliyor. Bundan başka, çobanlık, ya da terzilik gibi lonca zenaatçılığı ile modern ekonomideki endüstri emekçiliği

arasında ne denli fark olduğunu göremeyiş, İslâmcı sosyalistlerde ekonomik tarih bilgisinin de yokluğunu gösterir.

6

İslâmcı sosyalizmin asıl başarısı bir yandan layikliğe karşı öte yandan Marksist sosyalizme karşı çifte bir savunma hizmeti görmesindedir. Bu bakımdan bu sosyalizm, sosyalizm olmaktan çok birdinci ulusçuluğudur. Böyle olduğu içindir ki bu konuda yazılan Arapça kitaplar iyi satış yapmakta kimileri de başka dillere çevrilmektedir. Fakat, temeli layikliğe dayanan Türk ulusçuluğunun karşısında ne ılımlı ya da aşırı ulusçuluğa, ne de ılımlı ya da aşırı sosyalistliğe bir katkıda bulunabilmektedir. O halde, acaba neden Arap ülkelerinde sosyalist politikacılar kadar sosyalist ideoloji yazarları da Araplık-İslâmlık-Sosyalizm arasında ilişki, hatta beraberlik, ve hatta kimilerince zorunlu bir bağlantı görme eğilimindedirler?

Cezayir'de gördüğümüz gibi, koloniyalizme karşı yapılan kurtuluş ve bağımsızlık savaşının nedenleri arasında en çok köylü sınıfının ırgatlaşması gelir. Fakat, kavuşulan kurtuluş ve bağımsızlığın asıl nimetlerini görenler şehirli halk, okumuşlar ve biraz da işçi sınıfı olmuştur. Fakir halk ile köylü daha çok marabut ların, üfürükçülerin tarikatçılarla kabile şeyhlerinin etkisi altındaydı. Fransız yönetimi ise orada bir çeşit «sömürge layikliği» gerçekleştirmişti.

Bu da iki yoldan oldu. Bir yandan vakıf hukukunu yoketmekle şeriatçı ulemayı ulusçuluğa yaklaştırdı; diğer yandan okumuş «evolue»leri topluma ve geleneklerine yancılaştırdı. Koloniyalizmin bu iki mirası karşısında Cezayir sosyalizmini dine dayamakla halk kitlelerine onun daha kolay uyumlanacağı görüşüne yönelinmiştir. Sosyalist Muhammed Harbî'nin işaret ettiği gibi, kurtuluş savaşının getirdiği bağımsızlığı onun nimetlerinden en çok yararlanacak olan sınıfların kendi yaralarına sömürmeleri tehlikesi vardı. Bu, ulusçulukla ya da Araplıkla sosyalizm arasında bir

tutarsızlık ya da zıtlık olduğunu gösterecekti. Bu yüzden kadrolarının çoğu köylüden ve işçiden gelen orduyu uzlaştırma açısından, halk arasında İslâmlığın rolünü kolaylaştırmak zorunluluğu vardı. Bunun bir örneğini de bu kitapta sözü edilen sosyalist araştırma enstitüsü deneyinde görmüştük. Bu bir çeşit aydının halka, halkın aydına yaklaşması ve birbirlerine karşılıklı etkide bulunması çabası idi.

Demek ki Arap sosyalistlerinin dinle süreli olarak ilgilenişlerinin nedeni, halkın sosyalist toplumun kuruluşuna katılması gerekliliği olduğu inancından doğmaktadır. Türkiye'de ise bu yol, devletin layiklik güdümü ile gerçekleşecektir ve ordu da bunun en güçlü desteğidir. Sosyalist açıdan din anlayışı ancak layik din anlayışı siyasetinin güdülmesine bağlıdır. Bundan başka, layiklik güdümü, Türk geleneğine uygun, hatta onun zorunlu olan bir sonucudur. Türkiye, uleması bol, Mısır ile koloniyalizm yönetimi altına girmiş ülkelerden olmadığı için bu böyle olmuştur.

Arap ülkeleri açısından şu soruları sormamız gerekir: sözü edilen uzlaşmayı sağlamak için Kur'an ya da hadis'lerden sosyalizm prensipleri çıkarmak gerekli midir? Bu, dini siyasete araç yapmak isterken siyaseti dinin hizmetine koymak tehlikesini taşımaz mı? İkincisi, özlem uzlaştırma olsa bile dinden siyasal bir ideoloji çıkarmak mümkün müdür? Üçüncüsü, halk arasında yaygın olan İslâmlık (yalnız Arap ülkelerinde değil, bütün İslâm dünyasında görüldüğü gibi) şeriatçı ulemanın ve sosyalist ulemanın anladığı anlamda olan bir din midir?

Arap ülkelerinde İslâm sosyalizminin görüşleri, bize din işleri ile dünya işleri arasında bir ayrılığın bulunduğunun henüz daha anlaşılamamış ve yapılamamış olduğunu gösterir. Türkiye'deki duruma kıyasla ikinci bir fark, ulusçuluk konusunda kendini gösterir. Türk ulusçuluğu genel olarak İslâm şeriatçılığına, özellikle Selefî arapçılığına karşı olarak gelişmiştir. Halbuki, Araplarda Araplıkla islâmlık birbirinden ayrılamıyor. Araplık akımı Türkiye deki Türkçülük akımından çok önce başladığı halde, Araplık

bir ulusçuluk olarak değil, bir din beraberliği olarak görülmüş ür. Bir Müslüman değil, bir Hıristiyan olan Suriye sosyalisti Mişel Eflâk, İslâmlığı Arap Ruhu'nun bir görünüşü olarak yorumladığı zaman Arap ulusçularının çoğunun çoktan inandığı bir görüşü paylaşmış oluyordu.

Diğer bir farklık da şurada görülür: Türkiye'de ulusçuluğu ve layikliğin gelişmesinde (özellikle Atatürk'ün çağdaşlaşma zorunluluğunu ulusal kurtuluş savaşının hemen ertesinde anlatan söylevlerinde görüldüğü gibi) toplumun kendi geleneklerinin kusurlarını deşme, geriliğin nedenlerini toplumun kendi çarpıklıklarında görme fikri ön planda geldiği halde, Araplar arasında çağdaşlaşma akımının (1952'ye kadar) sosyalizmden önce, ve (1962'den sonra) Arap sosyalizmi aşamalarındaki üstün eğilim, toplumun geriliğini sorumluluğunu Araplıktan başka olan güçlere yükletme eğilimidir. Emperyalizmin etkisi altında kendine güvenini kaybeden toplum larda, devrim önderleri (daha güçlü olarak Hindistanda gördüğümüz gibi) toplumun çağdışı geleneklerini eleştirme yerine idealleştirme isteği yaşayan uluslara özgü ve aşağılık duygusunun tersine çevrilmişi olan bir üstünlük duygusudur. Araplar arasında, eskiden bu eğilim Yahudilik, Hıristiyanlık gibi dinleri sorumlu tutmak; İranlı, Moğol ya da Tatar ve Türk gibi kavimlerin Arap yaratığı olan İslâmlığı anlamamak yüzünden bozdukları iddiası gibi biçimlerde de kendini gösterirdi. Sosyalizm aşamasında ise, bunlara kapitalizm, feodalizm, koloniyalizm, emperyalizm etkenleri eklenmiştir. Bunların belki hepsinde bir gerçek payı vardır. Ama, Araplığın yada İslâm ümmet yapısının çağ değişmeleri yüzün den kendisinde meydana gelen kusurların hiç mi payı yoktur? Anılarımda, Türklerin çağdışı kalışlarının sorumluluğunu Müslümanlığa ve Araplığa yükletmeleri ne kadar saçma ise, kimi Arap ulusçularının hatta sosyalistlerinin aynı şeyi Türk, daha sonra Osmanlı yönetimine yüklemelerinin de o kadar saçma olduğuna değinmiştim.

Arap ülkelerinin her biri bugün ayrı ve bağımsız ulus devleti birimleri olarak göründüğü için, Arap ulusçuluğu ancak Pan-Arabizm ülküsü olarak yer alabiliyor. Bu ülkü ise, her Arap devltinin başındaki kral, prens, şeyh cumhurbaşkanı, önder gibi kişilerin siyasal çıkarlarına uymadığından «Arap Birliği» adlı kurul önemini ve anlamını hemen hemen yitirmiştir. Suriye ile Mısır arasında, Mısır ile Libya arasında birlik devlet kurma güçlüklerinin sayısız örnekleri sık sık bizi şaşırtıyor.

Öyle gözüküyor ki, Araplar arasında hem ulusçuluğun hem sosyalizmin dünya ve siyasa sorunlarının dinden bağımsız olarak ele alınamayışı yüzünden, ne Suriye'de, ne Mısır'da, ne Tunus'ta, ne de Cezayir'de sosyalizm adı altına konan çabaların sosyalist bir toplum biçimi yaratmada uzun vâdeli olanı şöyle dursun, kısa vâdeli olanı bile gerçekleşmemiştir. Hiç birinde «devrimcilik» ilkesi «çağdaşlaşma» ilkesine bağlanmış olarak yürütülmemiştir. Devrimcilik ile gelenekçilik ise bir arada yürüyebilecek ilkeler olamıyor. Gözlemlerimin üstünden geçen dokuz yıl içinde Mısır'daki sosyalizm hemen hemen hiçe inmektedir. Cezayir'le ilgili olarak o zaman yazdığım ulusal ve toplumsal güçlükleri aşma yolunda gerçek bir ilerleme olmuş gözükmüyor.

Buna karşılık elle tutularak kadar meydanda olan bir başarı, hemen her Arap ülkesinin bugün sosyalist olmaktan ziyade, burjuva kapitalizmi yönünde hem dünya politikasında hem de dünya ekonomisinde ağırlığını duyuran güçler haline gelmiş olmalarında gözükür. Bu, kuşkusuz önemli bir gelişmedir. Eğer bu sadece bir talihlilik sonucu ise, bu başarının ne ölçüye kadar Arap ulusçuluğunun ya da Arap sosyalizminin ürünü olan bir başarı olduğunu sorabiliriz. Unutmayalım ki bu ağırlıkların en ağırları olan Suudî Arabistan ile petrol şeyhlikleri ne ulusçu, ne de sosyalistttirler. Sosyalist olanlar da bu ağırlığın faydalarını sosyalistlikten uzaklaşabildikleri ölçüde paylaşabilmektedirler. Bu konuda kesin yargı vermektense, geleceğin gelişmelerini gözlemek daha yerinde olur.



"Ulusculuk" ve "Sosyalizm" karşısında islâm ülkeleri

XX. yüzyıl yeryüzünde, özellikle gelişmekte olan ülkelere, ya sosyalizm ya da ulusçuluk akımları halinde geldi. Bazılarında her iki akımın ayrılamayacak kadar birbirine karışmış olduğu da görülüyor. Sadece bu bile sosyalizm ve ulusçuluk konusunun ele alınmasını gerektirirdi.

Türkiye'nin de dahil bulunduğu islâm ülkelerinin bu yeni gelişmeler içersinde hiç kuşkusuz özel bir durumu vardır. Müslümanlığın, gerek ulusçuluk gerekse sosyalizmle karşılaşması, çeşitli ülkelerde çeşitli bileşim denemelerine, çeşitli uygulamalara neden olmaktadır.

Müslümanlık ve çağdaşlaşmak sorunlarına ötedenberi büyük bir yetkiyle eğilmiş olan ünlü yazar ve düşünür Niyazi Berkes, bu kitabında işte bu bileşim denemelerini, bu uygulamaları gözden geçirmekte, yerinde yaptığı saptamalarla bilimsel bir eleştiriye bağlamaktadır.

Türkiye'nin Arap ülkeleriyle ilişkilerinde yeni bir döneme girildiği şu sıralarda Berkes'in araştırması yeni ve başka bir önem kazanıyor.

BİLGİ BASIMEVİ - ANKARA

20 LİRA

pan yayıncılık