T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

AFGANİSTAN'DA CUMHURİYET SONRASI (1973-2015) DİN–SİYASET İLİŞKİSİ

Hazırlayan
Sayed Mobin HASHİMİ

Danışman
Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

Doktora Tezi

Mart 2017
KAYSERİ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

AFGANİSTAN'DA CUMHURİYET SONRASI (1973-2015) DİN–SİYASET İLİŞKİSİ

Hazırlayan
Sayed Mobin HASHİMİ

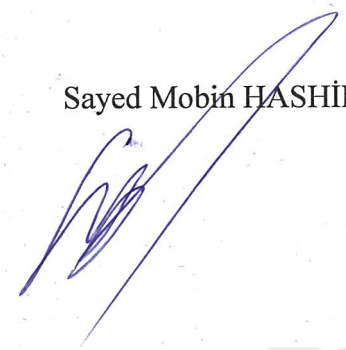
Danışman
Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

Doktora Tezi

Nisan 2017
KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.



Sayed Mobin HASHİMİ

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

"Afganistan'da Cumhuriyet Sonrası (1973-2015) Din–Siyaset İlişkisi" adlı Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Sayed Mobin HASHİMİ

Danışman

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Abdulvahab TAŞTAN

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK danışmanlığında **Sayed Mobin HASHİMİ** tarafından hazırlanan **"Afganistan'da Cumhuriyet Sonrası (1973-2015) Din–Siyaset İlişkisi"** adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Felsefe ve Din Bilimleri** Anabilim Dalında **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

05/04/2017

JÜRİ:

Başkan :Prof. Dr.. Celaleddin ÇELİK.....

Üye :Prof. Dr. Abdulvahab TAŞTAN.....

Üye : Prof. Dr. Mehmet AKGÜL.....

Üye :Prof. Dr. Hayri ERTEN.....

Üye : Doç. Dr. İlkay ŞAHİN.....

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulunun 28/04/2017 tarih ve .....10..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

05/04/2017

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

Enstitü Müdürü

TEŞEKKÜR

Afganistan'ın Kuzey bölgesindeki Cüzcan ilinin Akçe ilçesinde dünyaya gelen ve orada büyüyen biri olarak ben, ülkedeki çeşitli dini-siyasal olaylardan etkilendim ve ülkede cereyan eden siyasî olayların bir kısmına şahit oldum. Sosyalist hükümetin son günlerini az çok hatırlarken İslâmcıların bütün hükümetlerini yakından gördüm. Hem ılımlı İslâmcıların hükümetini gördüm hem şiddet yanlısı olanların hükümetini. Ülkede İslâm dini ve Hanefi mezhebi ağırlıkta olduğu için ben de ondan etkilenip Hanefi bir Müslüman kimliğine sahip oldum. Ülkenin diğer gençleri gibi okul öncesi dini eğitim almam gerekirdi ben de bunu aileden almaya başlayarak mescit ve medreseye gidip tamamladım. Cami ve medreselerde din eğitimini pekiştiren biri olarak ülkede dinin çeşitli fonksiyonlarına şahit oldum.

Afganistan geleneksel bir toplum olduğundan dini otoriteler ve kendini dine mensup ettiren ulema şûrası, mescit, camii, medrese, resmen dini faaliyetlerde bulunan kurumlar veya kendini dine dayandıran diğer dini kurumlar halk ve siyasal hayat üzerinde etki eden temel kurumlardır. Afganistan'da siyasî değişimler sırasında genel anlamda iki ana akım ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri "Yenilikçiler" diğeri de "Gelenekçiler"dir. Tabii ki bunlar da kendi aralarında alt dallara ayrılmaktadır; ancak temel ana akımlar bunlardır. Bizim çalışmamız Cumhuriyet sonrası din-siyaset ilişkisini esas alırken genelde İslâmcılık, siyasal İslâm ve İslâmcıların ortaya çıkışı, verdikleri mücadele ve bu mücadele sonrası elde ettikleri sonuç ve eğer varsa bir iktidar ve bu iktidar sonrası siyasetteki rollerini kapsamaktadır.

Çalışmamız; giriş, üç bölüm, sonuç, kaynakça ve eklerden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın konusu, problemi, amacı, önemi, yöntemi-yaklaşımı ve sınırlılıklarından bahsedildikten sonra ilgili literatür çalışması işlenmiş ve ardından çalışmaya başlamadan önce kendisini bilmemiz ve öğrenmemiz metin içinde konuyu anlatma ve analiz etmemizi kolaylaştıracak temel kavramlar konumuzla alakalı şekliyle ele alınmıştır. Birinci bölümde Cumhuriyet öncesi din-siyaset ilişkisi bu da Afganistan tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı olarak bilinen Ahmet Şah-ı Ebdâli ile başlamış ve ülkenin siyasî bağımsızlığını alan Emanullah Han (1919) ile daha detaylı bir şekilde devam edip Cumhuriyetin kuruluşuna kadarki dönemde din-siyaset ilişkisi işlenmiştir.

İkinci bölümde dünyada İslâmcılığın ortaya çıkışı, çıkış sebebi, çeşitleri ve yayıldığı temel ülkeler kısaca işlendikten sonra Afganistan'da İslâmcılığın ortaya çıkışı, çıkış sebebi, İslâmcıların kimlere karşı ne amaçla verdikleri mücadele, İslâmcıların siyasallaşması ve kurdukları siyasî partiler kaleme alınmıştır. Üçüncü bölümde İslâmcıların mücadele sonrası elde ettikleri zafer ve bu zafer sonrası iktidar dönemi ve günümüze kadarki dönemde (2015) onların toplum ve siyasetteki yetki ve etkileri ve toplumsal olay ve olgulara bakışları işlenmiştir. Sonuç kısmında araştırma boyunca vardığımız sonuçlar dile getirilmiştir. Kaynakçada araştırma boyunca kullandığımız kaynaklar kategorize edilerek verilmiştir. Eklerde Afganistan ile ilgili kısa bilgi, kronolojik bilgiler, konuyla ilgili resimler ve özgeçmiş yer almaktadır. Kronolojik bilgiler kısmında 1747 sonrası dönemin konumuzla alakalı olayları tarihleri esas alınarak verilmiştir.

Bu çalışma pek çok kişi ve kurumun yardımıyla zenginleştiği veya en azından mevcut şeklini aldığı için burada kendilerine teşekkür etmem gereken kişi ve kurumlar vardır. İlk önce geride bıraktığımız doktora iki ders döneminde bilgi ve birikimlerinden istifade ettiğimiz saygı değer hocalarım Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK, Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN ve Doç Dr. İlkay ŞAHİN'e, ister ders döneminde ister daha sonraki aşamalarda bilimsel donanımı ve geniş sosyo-politik bakış açısıyla ufkumu açan, böyle bir konuyu seçmeme sebep olan ve araştırma boyunca beni yönlendiren daha sonra da hiç sıkılmadan ve yorulmadan tezi defalarca okuyup eleştiri ve önerileriyle çalışmamızın zenginleşmesinde katkıda bulunan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK'e; lise, lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimim boyunca maddi ve manevi desteğini esirgemeyen ve varlıklarına hep şükrettiğim aile fertlerime; Türkiye'deki eğitimim boyunca bana maddi destek veren değerli hocam Mehmet Şevket İNCE'ye; kaynak toplamamda yardımı dokunan ve bana kaynak gönderen Afganistan, Türkiye ve diğer ülkelerdeki arkadaşlarıma; tez yazarken kendilerini rahatsız ettiğim ve bundan dolayı kahrımı çeken Kayseri'deki ev arkadaşlarıma (Bashir Ahmad HAİDARİ, Nayeb YAMA ve Abdul Khabir MARZBAN); tezi okuyup eleştiri ve önerileriyle katkıda bulunan arkadaşım Arş. Gör. sayın Mustafa Derviş DERELİ'ye; tezin dilbilgisinin düzelmesinde katkısı olan arkadaşlarım Berna GÜLLÜ, Gökhan EREK ve Mehmet Güllü BOZDAŞ'a; araştırma boyunca resmi işlemlerin yapılmasında yardımı dokunan sevgili arkadaşım Habibullah ZADİYANİ'ye ve isimlerini sayamadığım diğer

dost ve arkadaşlarıma; doktora eğitimi boyunca maddi destekte bulunup bizim iyi eğitim görmemiz ve rahat şekilde araştırma yapabilmemiz için fiziksel ortam hazırlayan Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'na ve yaklaşık on yıl boyunca ülkelerinde beni misafir eden Türk halkına teşekkür etmeyi boynumuzun borcu biliyoruz. Ayrıca lisans ve yüksek lisans dönemi hocalarıma ve bu süreçte maddi destekte bulunan Türkiye Diyanet Vakfı'na sonsuz teşekkürlerimizi sunarız.

Sayed Mobin HASHİMİ

Kayseri- 2017

AFGANİSTAN'DA CUMHURİYET SONRASI (1973-2015) DİN–SİYASET İLİŞKİSİ

Sayed Mobin HASHİMİ

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi, Mart 2017
Danışmanı: Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

ÖZET

Afganistan'da Cumhuriyet sonrası din-siyaset ilişkisini konu eden çalışmamız, Afganistan'ın yeni dönemi olarak bilinen 1747 sonrası özellikle (1973-2015) yılları arasında din-siyaset ilişkisinin devlet ve toplum düzeyinde nasıl geliştiğini ve bu dönemde dinin gerçekleştirdiği işlevleri tespit etmeyi amaçlamıştır. Din-siyaset ilişkisinde özellikle İslâm dünyasında çokça tartışılan konulardan biri olan İslâmcılık, sosyolojik bir perspektifle ele alınmıştır. İslâmcılığın çıkışı ve yayıldığı ülkeler ile bu toplumlarda siyasal ve kültürel İslâm'ın nasıl bir serüven izlediği ve halk üzerindeki etkisi tartışılmıştır. Cumhuriyet sonrası dönemde sağ ve sol ideolojilerin ortaya çıkması ve yayılması sürecinde dinin geçirmiş olduğu dönüşümler işlenirken İslâmcılığın Afganistan'daki tezahürü, mücadelesi ve yansımaları sosyolojik açıdan ele alınmıştır.

Afganistan'ın kuruluşuyla ilgili klasik yaklaşımların aksine bazı yeni değerlendirmeler yapılmış, bu konuda tezimize özgü yaklaşımlar delilleriyle ortaya konmuştur. Afganistan ismi resmi yazılarda ilk kez 1838 yılında Ravalpindi antlaşmasında geçmiştir. Sınırları Abbdurrahman Hah döneminde belirlenen Afganistan, siyasî bağımsızlığını 1919'da Emanullah Han önderliğiyle İngilizlerden almıştır. 1747 yılından beri İslâm dini Afgan toplumu ve siyasetinde önemli ve aktif rol oynamaktadır. Dinin bu etkinliği 1919 yılına kadar aktif bir şekilde ancak zaman zaman gelenekle iç içe devam etmiştir. 1924-1929 yılları arasında siyaset ve siyasî güç, dini etkilemeye çalışmış ancak kısa bir süre sonra din tekrar eski gücüne kavuşmuştur. 1960'lı yıllarla beraber ülkede sol-sosyalist düşünce yayılmaya başlamış ve buna tepki olarak İslâmcılık ortaya çıkmıştır. 1975-1992 yılları arası sağ ve sol düşüncenin en çok çatışma geçirdiği yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. 1980-1986 yılları arası siyaset ve sol ideoloji dini etkilerken, 1986 sonrası din, tekrar siyaseti etkilemiş ve bunun bir sonucu olarak 1992'de İslâmcılar iktidara gelmişlerdir. İktidar sonrası dinin çatışma ve

parçalama rolü fazlasıyla öne çıkmış, bu durum da İslâmcılığın pasifleşmesine sebep olmuştur. Ancak şu var ki ülkede İslâmcılık bir ideoloji olarak tamamen varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Günümüzde din ile siyaset karşılıklı olarak birbirini etkilemeye devam etmektedir. Bu süreçte dini alanda birtakım reformlar da dile getirilmektedir. Yapılan reformlar neticesinde dinin sosyal hayattaki etkisi gizli şekilde pasifleşmekte ve ulema halk nezdinde itibar kaybetmekte ancak dini otoriteler hâlâ siyasette aktif rol oynamaktadır. Din, reformlar geçirirken bir taraftan İslâmcı aydınlar gelişmekte diğer taraftan dini eğitim almayan kimseler de İslâmcılık faaliyetine katılmaktadırlar. 2001 sonrası dönemde İslâmcılık geleneksel, siyasal, liberal, selefi ve şiddete meyilli alt gruplara ayrılarak kendini göstermekte ve tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

Anahtar kelimeler: Afganistan, Cihat, Din, Siyaset, İslâmcılık.

THE RELATION OF RELIGION AND POLITIC IN AFGHANISTAN AFTER REPUBLIC (1973-2015)

Sayed Mobin HASHİMİ

Erciyes University Institute for Social Sciences
PhD Thesis, March 2017
Supervisor: Prof. Dr. Celaleddin CELİK

ABSTRACT

Our work is on religion-politics relations in Afghanistan. It aims to determine how is the religion-politics relations after 1747 especially between (1973-2015), this period (1747) known as the new modern period of Afghanistan, and it determines that have developed this relation at the state and society levels. Islamism, which is one of the most controversial issues in religion and politics relations, especially in the Islamic world, has been dealt with a sociological point of view. The outcome of Islamism and the countries it spreads through and the way in which political and cultural Islam followed in these societies and the influence on the people are discussed. In addition, while the transformations in which the right and left ideologies emerged and widespread in the Republic period, the manifestation, the struggle and the reflections of Islamism in Afghanistan were taken from the sociological point of view.

In contrast to the classical approaches to the founding of Afghanistan, some new evaluations have been made and the approaches to our thesis have been put forward by their arguments. The official name of Afghanistan was first published in Rawalpindi in 1838. Afghanistan's borders were determined in the period of Ahbdurrahman Hah and this country received political independence from British in 1919 under the leadership of Emanullah Khan. Since 1747, Islam has played an important and active role in Afghan society and politics; this activity of religion continued until 1919, but occasionally with tradition. Between 1924 and 1929, politics and political powers tried to influence the religion, but after a short time the religion had regained its old strength. With the 1960s, left-socialist thought began to spread in the country and Islamism emerged as a reaction to it. Between the years of 1975-1992, the right and the left thinker has been the most conflicted year. Between 1980 and 1986, politics and left ideology influenced religion. After 1986, religion influenced politics again, and in 1992,

Islamists came to power. After in power role of religion's conflict and fragmentation came to the forefront, which led to the inaction of Islamism. However, Islamism continues its exist an ideology in the country.

Today, religion and politics continue to interact with each other. In this process, most religious reforms have been also expressed. As a result of these reforms, the effect of religion in social life is invisibly detained, and the ulema loses reputation in public life, but religious authorities are still active in politics. While religion is undergoing reforms, Islamic intellectuals are developing from one side, and those who do not receive religious education from the other side participate in Islamic activity. After 2001 period İslamism has been divided into traditional, political, liberal, predatory and violent subgroups and continues to be a debate issue.

Key Words: Afghanistan, Jihad, Religion, Politic, Islamism

İÇİNDEKİLER

AFGANİSTAN'DA CUMHURİYET SONRASI (1973-2015) DİN–SİYASET İLİŞKİSİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK iii
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI iv
KABUL VE ONAY v
TEŞEKKÜR vii
ÖZET x
ABSTRACT xii
İÇİNDEKİLER xiv
GİRİŞ 1
A. ARAŞTIRMANIN BOYUTLARI 3
1. Konusu 3
2. Problemi 4
3. Amacı 4
4. Önemi 5
5. Yaklaşımı 6
6. Sınırlılıkları 7
7. **Verilerin Toplanması** 8
7. İlgili Literatür 9
B. KAVRAMSAL ÇERÇEVE 13
1. Devlet Tipolojisi 18
a. Teokrasi: 18
b. Bizantinizm: 20
c. Kondordato Sistemi: 20
d. Monarşi 20
e. Aristokrasi 21
f. Oligarşi 22
g. Laiklik: 22
2. Kimlik 25

3. Millet 27

4. Ulus İnşası 30

5. Meşruiyet 30

BİRİNCİ BÖLÜM

AFGANİSTAN'DA CUMHURİYET ÖNCESİ DİN-SİYASET İLİŞKİSİ VE CUMHURİYETİN KURULUŞU (1747-1973)

A. DİN-SİYASET İLİŞKİSİNİN KISA BİR DEĞERLENDİRİLMESİ.....34

1. Din… 34

2. Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında Dinin İşlevselliği 37

3. Siyaset.....39

4. Din-Siyaset İlişkisi 39

5. Afganistan'da Sosyo-Kültürel, Dini ve Etnik Yapı.....45

6. Cumhuriyet Öncesi Afganistan'da Din-Siyaset İlişkisi (1747-1973).....52

a. Ahmet Şah-ı Ebdâli ve Monarşi Hükümeti (1747-1772).....52

b. Timur ve Teokrasi Yönetimi (1773-1793).....53

c. Şah Şuca' (1803-9 ve 1839-42) 53

d. Emir Şir Ali Han (1863-66 ve 1868-79).....54

e. Abdurrahman Han ve Tiranca Monarşi Dönemi (1880-1901) 54

f. Habibullah Han ve Kraliyet Teokrasisi Dönemi (1901-1919) 56

g. Emanullah Han ve Bizantinizm Dönemi (1919-1929).....58

h. Habibullah Kelekani ve Kondordato Sistemi (1928-1929).....64

i. Nadir Han ve Mutlak Monarşi Dönemi (1929-1933).....65

j. Zahir Şah ve Mutlak Monarşiden Kralca Monarşiye Geçiş (1933-1973).....66

1. Yönetim Şekli ve Siyasî Durum 66

2. Eğitim Durumu ve Peştuca Yaratma Çabaları.....69

3. Kadınların Durumu 71

4. Demokrasi Dönemi ve Din-Siyaset İlişkisi 71

5. Yeni Bir Akım Olarak Sağcı ve Solcu Gruplar.....74

k. Cumhuriyetin Kuruluşu 79

1. Cumhuriyetin Kuruluşunu Hazırlayan Temel Faktörler 79
2. Cumhuriyeti Kuranlar ve Amaçları 82
3. Kadınların Durumu 85
4. Anayasada Din-Siyaset İlişkisi Ve Kimlik Sorunu 86
5. Siyasî Durum ve Sol Partilerin Yükselişleri 88
1. Halk 91
2. Perçem 91
L. İslâmî Toplum Oluşturma Çabaları 94
M. İslâmcılar Diasporada 94
N. Dinin Siyasallaşması 95

İKİNCİ BÖLÜM
İSLÂMCILIĞIN ORTAYA ÇIKIŞI VE MÜCADELE SERÜVENİ

A. DÜNYADA İSLÂMCILIĞIN ORTAYA ÇIKIŞI 97
1. İslâmcılığın Tanımı ve Çeşitleri 98
2. İslâmcılığın Gruplaşması: 106
a. Fundamentalizm 107
b. Ilımlı İslâmcılar 109
c. Şiddet Yanlısı İslâmcılar 109
3. İzlediği Yönteme Göre İslâmcılık 110
a. Siyasal İslâm 110
b. Kültürel İslâm 113
c. Sosyal İslâm 114
4. İslâmcılığın Ortaya Çıkışını Hazırlayan Temel Faktörler 116
5. İslâmcılığın Amaçları 118
B. Yakın Coğrafyadaki Ülkelerde İslâmcılık 119
1. Hint Kıtası 120
2. Mısır 122
3. Türkiye 125
4. Pakistan 135

5. İran.....138

C. Afganistan'da Yeni Bir Kimlik Olarak İslâmcılık ve İslâmcılar 141

1. İslâmcılığın Ortaya Çıkışını Hazırlayan Temel Faktörler 145

a. Sosyo-Politik Durum:.....145

b. Tercüme Faaliyetleri: 145

c. Dini Politikanın Etkisi.....146

d. Dini Otoritenin (Ulemanın) Rolü 146

2. İslâmcılığın Amaçları.....147

3. İslâmcılığın Entelektüel Kaynakları 148

a. Hasan el-Benna (1906-1949) 148

b. Mevdudi (1903-1979) 148

c. Seyyid Kutup (1906-1966).....151

d. Ali Şeri'ati (1933-1977).....152

4. İlk İslâmcılar.....155

a. Ğulam Muhammed Niyazi.....157

b. Muhammed Niyazi.....157

c. Mühendis Habiburrahman 157

d. Mühendis Abdurrahman.....157

e. Burhanettin Rabbanî 157

f. Gülbettin Hikmetyar 158

g. Abdurrab Resul-ı Seyyaf 159

h. Sıbğetullah Müceddedi 159

i. Ahmet Şah Mesut.....160

D. İslâmcıların Mücadele Serüveni, Partileşme ve Şiîlerin Siyasete Girişi 163

1. Fikri Mücadele.....163

a. Zahir Şah'a Karşı Mücadele (1933-1973) 163

2. Gruplaşma ve Silahlı Mücadele.....165

a. Gruplaşma Sebepleri 165

b. Sünni İslâmî Siyasî Partiler 166

1. Cevanan-ı Müslüman 168

2. Cem'iyet-i İslâmî 168
3. Hizb-i İslâmî 171
4. Hareket-i İnkilabi İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Devrim Hareketi): 173
5. Cephey-i Milli Nicat-ı Afganistan (Afganistan'ı Kurtarma Milli Cephesi).....173
6. Mehaz-ı Milli İslâmî Afganistan (Afganistan Milli İslâmî Uyanışı): 174
7. İttihad-ı İslâmî Beray-ı Azadi Afganistan (Afganistan Özgürlüğü Birliği): 174
8. İttihadiyey-i İslâmî Vilayat-ı Şemal-ı Afganistan (Afganistan Kuzey İlleri Birliği).....174
9. Diğer Sünni İslâmî Partiler:.....175
c. Şiî İslâmî Partiler 175
1. Hizb-i Vahdet-i İslâmî (İslâmî Birlik Partisi): 177
2. Hareket-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Hareket Partisi).....177
3. Sazman-ı Nasır (Nasır Örgütü).....178
4. Diğer Şiî Partiler.....178
d. Silahlı Mücadele.....179
1. Davut Han'a Karşı Mücadele (1973-1978) 179
2. Yedi Sevr Darbesi ve İslâmcı-Marksist Savaşı.....182
3. Nur Muhammed Tereki'ye Karşı Mücadele (1978-1979).....185
a. Toprak Reformu.....186
b. Eğitim.....187
c. Göç.....188
d. Şehirleşme.....192
e. Dinin İşlevsizleştirilmesi ve Dini Müesseseler.....195
f. Sovyetleştirme Politikası 196
g. İslâmcıların Maruz Kaldıkları İşkenceler 198
4. Hafizullah Emin'e Karşı Mücadele (1979) 199
a. Eğitim.....199

b. Dini Otorite ve Müesseselerin Durumu 200
c. İslâmcılıktan Mücahide Doğru Yeni Bir Kimlik 201
d. Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a Girişi 203
1. Sovyetler Birliği'nin Ülkeye Girişini Hazırlayan Temel Faktörler 206
2. Sovyetler Birliği'nin Amaçları 207
3. Sovyetler Birliği'nin Afganistan'dan Çıkışı 208
4. Bebrek Karmel'e Karşı Mücadele 209
a. Dine Dayalı Politik Manevra 210
b. Karmel Döneminde Eğitim, Kadınlar ve Kimlik Sorunu 211
5. Necib'e Karşı Mücadele (1986-1992) 212
a. Necib Döneminde Dini Canlanma ve Anayasada Din-Siyaset İlişkisi 212
b. Dini Otoriteler ve Ulema 213

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İKTİDAR SONRASI İSLÂMCILAR (1992-2015)

A. Diasporada Devlet Kurma Çabası 215
1. Ülke Dışında Kurulan İlk Geçici İslâmî Hükümet 216
2. Ülke Dışında Kurulan İkinci İslâmî Hükümet 218
3. Diasporadan İlk İslâmî Hükümete 219
a. Sıbğetullah Müceddedi 221
b. Burhanettin Rabbani 222
B. Cihada Karşı Cihat (İslâmcıların Birbirlerine Karşı Savaşı) 223
1. Dini Otoriteler Karşı Karşıya 223
C. İslâmî Gruplar Ve Hareketlerin Birbirleriyle İktidar Savaşı 226
1. Teokrasi'den Hiyerokrasiye 226
2. Taliban'ın Ortaya Çıkışında Rol Oynayan Faktörler: 230
3. Taliban İktidarı 231
4. Etnik Temel Oluşturma Politikası 231
5. Gelenekçi Dindarlıktan Radikal Eylemselliğe –Selefilik- 232
6. Taliban'ın Devlet Anlayışı 234

7. Taliban'ın Eğitim Anlayışı 235
8. Taliban Siyasetinde Kadın.....236
9. Dini Otoriteler ve Dini Müesseselerin Rolü 237
D. Taliban'ın Çöküşü ve Yeni Teokrasi Dönemi (2001-2015) 238
1. Bonn Konferansı ve İslâmcıların Rolü.....240
2. İlk Afganistan İslâm Cumhuriyeti Devleti ve Mücahitler.....243
3. Yeni Anayasa ve Din-Siyaset İlişkisi 245
4. Kimlik Sorunu 250
5. Demokratikleşme Süreci ve İslâmcıların Tutumu.....252
a. Kadın Hakları 254
b. Yeni Bir Kimlik Olarak Feminist Kadınlar.....254
6. Sivil Toplum.....262
7. İslâmî Ordu.....266
8. Eğitim.....267
9. Dini Otoritelerin Rolü 269
10. Dini Müesseselerin Rolü.....272
11. Mevcut Durumda Mücahitlerin Rolü.....273
12. Yeni İslâmcı Aydınlar.....274
13. Yeni Bir Kimlik Olarak Liberal İslâmcılar.....277
14. Mevcut Dini Akımlar.....279
a. Geleneksel İslâm: 280
b. Siyasal İslâm: 280
c. Tasavvufi İslâm: 280
d. Selefiler: 281
e. Vahhabilik: 282
f. Hizbu't-Tahrir: 282
g. Cem'iyet-i İslah ve İnkişaf-ı İctima'i Afganistan: 285
h. Nehzet-i Cevanan-ı Müslüman 286
15. Mevcut İslâmî Partiler.....286
SONUÇ ve DEĞERLENDİRMELER.....297

KAYNAKÇA.....308

EKLER.....342

GİRİŞ

Asya kıtasının tam merkezinde yer alan, tarih boyunca pek çok olay (Afgan- İngiliz savaşı, Afgan-Sovyetler Birliği Savaşı, Taliban vs.) ile gündeme gelen ve burada ortaya çıkan İslâmcılığı açıklamak kolay değildir. Çünkü böyle önemli bir konu uzun ve geniş çaplı çalışmaları gerektirmektedir. Afganistan'a, Büyük İskender gibi imparatorlukların yanı sıra İngiliz, Sovyetler Birliği ve Amerika gibi güçlü ülkeler müdahale etmiş ve bu müdahaleler sonucunda ülke uzun yıllar sömürge haline gelmiştir. Bugün Afgan halkı, Sovyetler Birliği'nin ülkeye girdiği zamanları ve iç savaşlar dönemindeki zor günleri geride bırakmıştır. Jeopolitik konumundan dolayı Afganistan, tarih boyunca farklı güçler tarafından sömürülmeye çalışılmıştır. Bu sömürü girişimlerinden biri Sovyetler Birliği'nin (1979) ülkeye saldırmasıdır. Genel anlamda Sovyetler Birliği ile mücadele döneminde Afganistan'da iki ana akım şekillenmeye başlamıştır. Bunlar:

- ***Komünizm*** [1] ***/Sosyalizm*** [2] ***:*** Birinci ve ikinci bölümde anlatacağımız üzere komünizm ve sosyalizm fikirleri, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a girmesinden önce bazı Afgan gençleri arasında yayılmıştı. Sovyetler Birliği'nin müdahalesi ve kukla hükümeti sonrası bu düşünce daha da yayılmış, Afgan halkının hayatını aşırı derecede etkilemiştir. Zira geleneksel bir hayat ve din anlayışına sahip olan Afgan toplumu, Sovyetler Birliği'nin ülkeye girmesi ile sosyalist düşünce ve solcu anlayışla karşılaştı.
- ***İslâmcılık:*** İkinci bölümde anlatacağımız üzere İslâmcılık hareketi Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a girmesinden önce filizlenmeye başlamıştır. Sovyetler

---

[1] Kökleri Fransız Devrimine dayanan bu terim Karl Marx ve Friedrich Engels tarafından geliştirilmiş olup insan toplumunun doğrudan üreticilerin ya da işçilerin ekonomik kaynaklar üzerindeki ortak mülkiyeti temelinde örgütlenmeyi öngören siyasal bir öğretidir ve sistematik şeklini 1840'lı yıllarda almıştır (Marshall, 1999: 424). Burada 1948'de yazılan Komünist Manifestosu büyük rol oynamıştır. Başka bir tanıma göre geniş anlamda bir toplumda malların toplum üyeleri arasında bölünmesinden ibaret olup dar anlamda ise üretim araçlarını kamu mülkü haline koyan bir toplum devrimi olup, devrimci ve ihtilalcı karakterlidir (Ülken, 1969: 177). Ancak sonraki yıllarda devlete merkezi önem verilip tam komünizme geçmeden önce sosyalizm döneminin yaşanacağı ileri sürülmüştür. SSCB, Çin Halkı Cumhuriyeti ve Küba'daki gibi (Marshall, 1999: 425). Dünya üzerindeki hükümet ve idarecilerin kötü davranışları, kapitalizmin yayılması, sefalet devri, çeşitli haksızlar komünizmin doğmasına sebep olmuştur ve bu ideoloji Avrupa'da bir heyula olarak görülmüştür (Kolarz v.d, 1963: 11-12). Heywood'a (2003: 131) göre sosyalizm, liberal piyasa toplumunun bir eleştirisi olarak ortaya çıkmış ve kapitalizme alternatif olarak anlaşılmıştır.

[2] Afganistan halkı, Sovyetler Birliği taraftarlarına komünist demektedir. Bundan dolayı biz burada komünist terimini daha uygun gördük. Çünkü sosyalist terimi okumuş halk kitlesi dışında başkaları tarafından pek bilinmemektedir.

Birliği'nin ülkeye müdahalesiyle bu akım daha da güçlenip değişik toplumsal kesimler arasında yayılmıştır.

Sovyetler Birliği müdahalesini atlatan Afganistan bundan sonraki dönemlerde de savaş ve kargaşa meydanı olmaya devam etmiştir. İç savaşlar ve Taliban dönemi bunun basit örnekleridir. Taliban, 1994'teki çıkışlarından kısa bir süre sonra sayısını 3000'e yükseltip Kendehar ilini ele geçirdi. Taliban'ın Afganistan topraklarının büyük bölümünü ele geçirmesi, Usame Bin Ladin'i de harekete geçirmiştir. Usame Bin Ladin 1998 yılında Kenya ve Tanzanya'da ABD'nin büyükelçiliklerini bombalamış buna cevap olarak da Amerika, aynı yılda Bin Ladin'in, Afganistan'ın kuzeydoğusundaki kamplarını vurmuştur.

Taliban hareketiyle beraber Afganistan'daki İslâmcılık daha da şiddetlenmiş, böylelikle siyasal İslâm yeniden gündeme gelmeye başlamıştır. Cihat[3] la ünlenen Afganistan İslâmcı hareketleri, Taliban ile beraber "Emirlik" dediğimiz yeni bir dönemi tecrübe etmek zorunda kalmıştır. Bunun en önemli sebebi ise Taliban'ın çok katı bir din anlayışına sahip olması ve ülkeyi kendi İslâm anlayışına göre yönetmeye çalışması olduğu söylenebilir. Taliban'ın teknoloji ve medyaya karşı sergilediği olumsuz tavır onların modern hayat karşıtı olduğunu göstermiştir. Taliban'ın modernizm düşmanı olduğu söylenebilir ancak bu, bütün İslâmcı hareketlerin de böyle katı düşüncelere sahip olduğu anlamına gelmez. Mesela, ilk İslâmcı hareketlerden olan Cem'iyet-i İslâmî, dini değerleri daha ılımlı bir anlayışla ele almış ve kendini dönemin şartlarına göre şekillendirmiştir. Ancak şu bir gerçek ki modernleşme ile beraber İslâmcı hareketler birtakım problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Zira gelenek ile modernizmin karşılaşması ve çatışması İslâm dünyasının en büyük sorunlarından biridir. Durum böyle olunca İslâmcı gruplar ve partiler din-siyaset ilişkisinde yenilenme veya çatışma ekseninde sorulmaya devam ederler. Konunun detayı metin içinde işleneceğinden biz burada ayrıntılara girmeyeceğiz.

---

[3] Sınıflı topluma geçişte büyük bir toplumsal ve siyasal devrim yapan İslâm, toplumun ideolojisini izleyen yıllarda Arabistan yarımadası dışına taşıması ve İslâm devrimcisi için ruhunun gıdası ve güç aldığı ideolojik bir kavramdır (Bulut, 1993: 123). Tanrı yolunda ve din uğrunda kutsal savaş veya Tanrı yolunda kafirlere karşı İslâm'ı üstün ve yenilemez duruma getirmek için can ve mal ile savaşmak veya başka bir ifade ile her türlü şeytan oyununa uyanık olmak, ödün vermemek ve şeytanı savaşta yenmek (Dursun, 1991: 63-64) demektir.

A. ARAŞTIRMANIN BOYUTLARI

1. Konusu

Tarih boyunca hakkında çokça konuşulup tartışılan konulardan biri din-devlet ilişkisidir. Konuyla ilgili farklı kavramlar örneğin "dini devlet, dine dayalı devlet, şeri'at devleti, İslâmi devlet, dini rejim" vs. kullanılmış olup ancak yukarıdaki kavramlarla kastedilen tek şey din-devlet ilişkisidir. Din ve siyaset işlevsel olarak insanlığın birbirinden ayrılmaz iki temel unsurudur. Bu unsurların temel nitelikleri bunları kopmaz ve ayrılmaz bir ilişki içinde tutmuştur. Dinin işlevlerinden birinin "meşrulaştırma" siyasetin temel işlevinin de "güç ve iktidar" olduğu göz önünde bulundurulursa, bu iki olgu arasındaki ilişkiyi anlamada çok zorlanmayız. Çünkü her iki olgu bir diğerine ilgi ve eğilim göstermektedir. Örneğin, din temsilcileri dünyada daha rahat hareket edebilmek için siyasete ihtiyaç duyarken; siyasetçiler de hakimiyetlerine meşruiyet kazandırmak için dine ve din adamlarının desteğine ihtiyaç duymaktadırlar. İşte bundan dolayı din-siyaset arasında zorunlu bir ilişki doğmuştur. İnsanlık tarihine baktığımızda dinin ilgi duyduğu alanlardan birinin siyaset olduğunu görebiliriz. Siyaset bir egemenlik davranışı olduğundan eskiden beri farklı kişi ve kurumlar (din adamları, siyasetçiler, yaşlılar vs.) tarafından temsil edilegelmiştir. Hatta dönem dönem dini otoriteler siyasetin temsilcisi olmuşlardır. Ancak şunu söylemek gerekir ki, dinin siyasetle ilişkisi sırf egemenlik ve iktidar için olmamış, zaman zaman mevcut iktidarın meşruiyet kazanması için de söz konusu olmuştur. Her ne kadar laiklik ve sekülerizm, din-siyaset ayrımından bahsetseler de tarihsel çizgi din ve siyasetin çoğu zaman iş birliği içinde ve iç içe olduğunu göstermektedir.

Din-siyaset ilişkisinin iç içe olduğu ülke ve toplumlardan biri de Afganistandır. Kurulduğu ilk günden beri din ve siyaset birlikte faaliyet göstererek toplum ve ülkeyi yönetmiştir. Afganistan'da adı geçen iki olgu ve kurum arasındaki ilişkiye baktığımızda dinin, siyaseti daha çok yönlendirdiğini ve etkilediğini görürüz. Elbette ki zaman zaman siyaset de din üzerinde egemen olmaya çalışmıştır. Mesela, Emanullah Han'ın kamusal alanda başörtü yasağı getirmesi, sosyalist düşünceye sahip olan Komünistlerin halkın dini rituellerini engellemeye çalışması ve kılık-kıyafet reformları siyasetin, dini ve dini değerleri etkilediğinin veya etkilemeye çalıştığının örnekleridir.

Bu çalışmanın temel konusu, Afganistan'da İslâmî uyanış, İslâmcıların ortaya çıkışı, ortaya çıkışında etkili olan temel faktörler, onların entelektüel kaynakları, dini ve siyasî anlayışları; Davut, Tereki, Emin, Karmel ve Necib hükümetlerinde din-siyaset ilişkisi, İslâmcıların Sovyetler Birliği'ne karşı verdikleri mücadele, Cumhuriyet sonrası (1973-2015) din-siyaset ilişkisi ve İslâmcıların mücadele sonrası durumudur.

2. Problemi

Bu araştırmanın temel problemi, "Afganistan'da din-devlet ilişkilerinin tarihsel gelişimi ve İslâmî hareketlerin bu gelişmedeki rolüdür. Burada genel anlamda İslâmcılığın tarihsel arka planı nedir? İslâmcılığın Afganistan'da ortaya çıkış tarihi ve bunu gerektiren sebepler nelerdir? Afganistan'da İslâmcıların siyasî başarı kazandıkları söylenebilir mi? İslâmcılık karşıtı gruplar kimlerdi ve onların dini tutum ve davanışları nasıldı? Afganistan Anayasaları'nda din-siyaset ilişkisi nasıl yer almıştır? Yöneticilerin din ve dini değerlere bakışı nasıldı? gibi sorular konunun temel sorularındandır.

Araştırmada ele alacağımız diğer sorular ise Sol Siyasetin ve Sovyetler Birliği müdahalesi sürecinde İslâmcıların mücadele serüveni nasıldı? İslâmcı gruplar arasında bölünmeler nasıl oldu? İslâmcıların yükseliş ve çöküşü serüveni ayrıca onların iktidar ile imtihanı nasıl bir sonuç doğurdu? "Taliban nasıl bir örgütlenmedir, hangi koşullarda çıkmıştır ve bugünkü konumu ne durumdadır?" Taliban'ın din ve siyaset anlayışı nasıldır?

3. Amacı

Bu çalışma çağdaş İslâmî sosyal ve siyasal hareketlere odaklanmakla birlikte İslâm dünyası genelinde özellikle de Afganistan'daki sosyo-politik akımları değerlendirmede faydalı olacaktır. Afganistan'daki sosyo-politik örgütler, devlet ve toplum arasındaki sınırları yeniden çizerek ve kendi moral şartlarını oluşturarak varlıklarını sürdürmeye devam etmektedirler. Ülkedeki tartışma kamusal alanda din ve dini otoritelerin yeni boyut kazanması, fonksiyon ve işlev görmeye başlamasından ibarettir.

Çalışmanın amacı İslâmî siyasal kimliğin inşasının hem sosyal ve siyasal süreçlerini hem de sonuçlarını incelemektir. Diğer bir hedefimiz de değişmekte olan toplum ve ülke olan Afganistan'da dinin mi siyaseti etkilediği yoksa siyasetin mi dini etkilediğini

detaylı bir şekilde ve örneklerle ortaya koymak, bunların sebep ve sonuçlarını belirlemektir.

4. Önemi

İnsanların yeryüzünde görüldüğü andan itibaren din, insan topluluklarını çeşitli şekilde etkilemiş ve insanlığın temel düşünce biçimlerini oluşturmuştur. Bu bağlamda insanlık tarihi, dini olaylar tarihi olarak da değerlendirilebilir. Zira tarihin en köklü müessesesi dindir. Her ne kadar son zamanlarda dinin işlevsizleştiği iddiası gündeme gelmiş olsa da bunun İslâm ülkelerinde değil; Batı ülkelerinde bile gerçekleşmediğini söyleyebiliriz. Yani dini, toplumsal hayatın dışına itmeye çalışan devlet ve toplumlarda da din, önemini tamamen kaybetmemiştir. Bundan dolayı din-siyaset ilişkisi karmaşık olduğu kadar geniş, kapsamlı ve iddialı bir konudur.

Afganistan'da din-siyaset ilişkisinin sosyolojik boyutu genelde tarih ve siyasetle ilgili kitaplar ve çalışmalarda ele alınmıştır. Halbûki böyle bir konu direkt olarak din sosyolojisi konusudur ve sosyoloji açısından ele alınmalıdır. Çalışmamız hem Afganistan hem Türkiye için içerdiği konu, muhteva ve alan açısından bir ilk olduğundan Afganistan tarihi, siyaset ve din sosyolojisi için büyük önem arz etmektedir. Türkiye'de taradığımız hiçbir kütüphanede ve yayınevinde aynı başlık ve konuyu kapsayan herhangi bir çalışmaya rastlamadık. Son zamanlardaki din-siyaset ilişkisini yakından gören ve gözlem yapan biri olarak araştırma boyunca bilimsel ve yazılı kaynaklarla beraber kişisel gözlem ve tecrübelerimizden de istifade edilecektir.

Çalışmaya başlamadan önce kaynak taraması yaptığımızda Afganistan'da direkt olarak din-siyaset ilişkisini ele alan yeterli kaynak bulunmaması konunun ihmal edildiği ya da üzerinde fazla durulmadığını gösterir. Çalışma konuyu bir ampirik bilim olan din sosyolojisi açısından ve bunu da teorik bilgilerle temellendirip tarihsel-karşılaştırmalı yöntemle inceleyeceğinden din sosyolojisinin temel konularından birini oluşturmaktadır. Sadece Türkçe literatürde değil; Farsça ve başka yabancı kaynaklarda da bu konu din sosyolojisi açısından ele alınmamıştır. Bundan dolayı çalışmamız Türk Sosyolojisi literatüründe tanıtılması bakımından önem arz etmektedir. Buna ek olarak çalışmamız Afganistan'ın tarihi, sosyo-kültürel yapısı ve dini durumu ile ilgili tespitlerde bulunacağından da diğer pek çok araştırmadan farklıdır.

5. Yaklaşımı

"Kanıtlanmış bilgi elde etmek için izlenen yol" anlamına gelmekte olan bilimsel yöntem konu itibariyle her şeyden önce "Ne", "Nasıl" ve "Ne kadar" sorularına cevap vermelidir. Çünkü yöntem, araştırma konusunu nasıl şekillendirilmesi gerektiğini belirleyecektir. Bundan dolayı da yöntem konunun temel kavramlarını, biçimini ve yorum tekniklerini ilgilendirmektedir.

Anlayıcı-yorumlayıcı yönteme uygun şekilde siyasî oluşumların kendilerini ifade eden perspektiflerini değerlendirmeye çalıştık. Bu çalışmada nitel paradigmaya uygun olarak başlangıçta bir teori belirlemedik ancak konuyla ilgili kaynakların taranması ve kişisel gözlemlerimizden hareketle analizler yaptık. Buna ek olarak bazı teorik yaklaşımlar da konuyla ilgili olarak değerlendirilmiştir.

Konumuzla ilgili Afgan yazarlarının pek çoğu olaylara etnik köken, siyasal ve ideolojik bakış açısıyla baktıklarından zaman zaman objektiflikten uzak bakmışlardır. Bu çalışma sosyal bilim yöntemlerine bağlı kalarak yapılacağı için, bilimle ideolojiyi birbirine karıştırmama adına her türlü ideolojiden uzak durmaya çalışılacaktır. Zira biliyoruz ve inanıyoruz ki ideolojiler insanları objektiflikten ve bilimsellikten uzaklaştırır. Afganistan tarihi çok çalkantılı geçtiği için din ve sosyo-kültürel alanlar ile ilgili fazla bilimsel çalışma yapılmamıştır. Yapılan çalışmaların çoğu da tarihi ve siyasî niteliklidir. Din ve siyaseti içeren bilimsel çalışmaların sayısı çok sınırlıdır. Bilimsel çalışmaların az olmasının sebepleri arasında ülkenin siyasî durumu, savaşlar ve bunun sonucu olarak beyin göçün yaşanması ya da yapılan çalışmaların savaş sırasında yakılması veya kaybolmasıdır.

Bu araştırmada konu ile alakalı yazılan ve ileri sürülen teori ve tartışma konuları tarihsel-karşılaştırmalı bakış açısı göz önünde bulundurularak yorumlanmıştır. Konular kendi tarihsel ve siyasal dönemleri ve şartlarına göre analiz edilip problemlere uygun cevaplar aranmaya çalışılmıştır. Afganistan ve Türkiye kütüphanelerinde din-siyaset, İslâmcılık, Cihat ve Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a müdahalesi ile ilgili yazılan bilimsel eserler ve makaleler toplanıp değerlendirilmeye konulmuştur.

Din-siyaset ilişkisini incelerken olayın teolojik ve metafizik boyutu değil; daha çok sosyo-politik boyutu esas alınmıştır. Afganistan'da din-siyaset ilişkisini ele alan

Abdullah Azzam ve Seyyaf gibi yazarların çoğu, konuyu genellikle ideolojik İslâmcı çizgide açıklamaya çalışmışlardır. Çalışmada uzun uzun alıntılar yapmaktan uzak durulmuştur. orijinal ve birinci el kaynağa ulaşamadığımız kimi yerlerde ikincil kaynaklara başvurulmuştur.

6. Sınırlılıkları

Din, teolojik yaklaşımdan farklı olarak sosyolojik yönden ele alındığında dinin toplumsal hayatın diğer kurumları üzerindeki etkisi rahatlıkla görülebilir. Toplumun diğer kurumları arasında olduğu gibi din ile siyaset arasında da bir etkileşim vardır. Bu etkileşim de iki taraflıdır. Mesela, Afganistan, İran ve Suudi Arabistan'da yasama, yürütme ve yargı kararları dini kurallar çerçevesinde verilirken Türkiye'de din ve dini değerler devletin izlediği politika ve yasalara göre şekillenmektedir. Birincisinde devlet ve iktidar meşruiyetini dinden alırken ikincisinde din, toplum içindeki işlevini siyaset ve devlet adamlarının çizdiği sınırlar çerçevesinde ve o yönde yürütmektedir.

Bizim burada din kelimesinden amacımız "İslâm Dini"dir. Böyle olunca da din-siyaset ilişkisi adı altında aslında Afganistan'da İslâm-siyaset ilişkisi incelenecektir. İslâm, sosyal ve kültürel hayata nüfuz eden bir din olduğundan sosyo-politik ve kültürel olaylarla da ilşkisinin olması çok normâldir. İslâmla siyaset arasındaki ilişkiye baktığımızda siyaset ve devlet yönetimi konusunun tartışmalı olduğunu görebiliriz.

Çalışmamız tarihsel olarak her ne kadar Ahmet Şah-ı Ebdâli'den (1747-1772) ve din-siyaset ilişkisi açısından Emanullah Han (1919-1929) döneminden başlasa da konu Cumhuriyet sonrası (1973-2015) dönemi kapsamaktadır. Zira Cumhuriyetin kurulmasıyla Afganistan'da yeni bir dönem başlamış ve birtakım sosyal olaylar ortaya çıkmış ve gelişmeler yaşanmıştır. Çalışma boyunca din-siyaset ilişkisini işlerken dinin siyaset ve siyasî otoriteler üzerindeki etkisini ve siyasetin din ve dini otoriteler üzerindeki etkisini, yöneticilerin dini durumunu, dine bakışlarını; toplumda dinin durumunu, eğitim ve medyada dinin yansımalarını ve kadınların sosyo-politik durumlarını da inceleyeceğiz. Bütün bunları yaparken 1973-2015 yılları arası dini ve siyasî durumu ele almaya çalışacağız. Konuya 1973'ten başlamamızın temel sebebi İslâmcı hareketlerin Cumhuriyetin kurulmasıyla ortaya çıkması, dini ve dini değerleri savunmaları ve bunun bir sonucu olarak ilk kez din-siyaset ilişkisinin resmi ve geniş çapta varlık göstermesidir. Çalışmamızda siyasal ve kültürel İslâm'dan bahsedilecektir.

Biz bunları İslâmcılığın bir alt dalı olarak kabul edip öyle incelemeye aldık. Araştırmayı 2015 yılına kadar sınırlandırmamızın temel nedeni ise; 2015 sonrası ülkede yeni bir hükümet şeklinin (Milli Koalisyon) ortaya çıkmasıyla yeni bir dönemin başlamasıdır.

7. Verilerin Toplanması

Konuyla ilgili fazla bilimsel çalışma olmadığından süreli yayınlardan, tez çalışmalarından ve makalelerden istifade edilmiştir. Kaynaklar genelde Farsça, Türkçe ve İngilizcedir. Türkçe ve İngilizce kaynaklar olduğu gibi, Farsça kaynaklar ise çalışmanın kaynakça kısmında ilk önce Farsça şekliyle ardından parantez içinde Türkçe çevirisiyle verilmiştir. Farsça kaynakların yayın tarihi hicri[4] olduğu için orijinalliğine dokunulmadan yazılmış ve hemen yanında tarihin milâdi karşılığı da eklenmiştir. Sık sık kullanılan temel kavramlar, terimler ve detaylı bilgi gerektiren konular ya sayfanın altında dipnot vererek ya da metin içinde parantez açarak açıklanmaya çalışılmıştır. Kaynak kullanımı sırasında başka dillerden yapılan alıntıların çevrilmesinde kelimenin anlamına ve içeriğine bağlı kalmaya özen gösterilmiştir. Aynı yazarın aynı yılda yayınlanan farklı kaynaklarından istifade edildiyse de yılın ayı esas alınarak erken basılan eserin önüne 1, daha sonra basılan eserin önüne 2 yazılmıştır.

Bilimsel araştırmalarda internet bilgisine fazla başvurmanın uygun olmadığının farkında olarak zaman zaman bilginin yayınlanmış hâlini bulamadığımız veya örnek verilmesi gereken yerlerde güvenilir olduğuna inandığımız haber ve internet sitelerinden de istifade ettik. Eğer istifade etmeseydik kitap ve makale şeklinde yayınlanmayan ve bize lazım olan o bilgilerin verilmemesi tezimizin bir yerlerde eksik olduğu hissini verecektir diye düşünüyoruz. Dipnot ve kaynakçalar bölümünde yayın tarihi belli olmayan kaynakların belirsiz kısmına (tsz) ibaresini yazdık. Kaynak kullanmada APA (American Psychology Association) sistemini kullanmamıza rağmen kimi yerlerde website'lerden aldığımız bilgilerin kaynağını uzun olduğu, okumayı zorlaştırması ve metnin görüntüsünü bozacağından aşağıda dipnot şeklinde vermeyi uygun gördük. Araştırma, ilgili metinlerden veri toplama, karşılaştırma, açıklama, yorumlama ve değerlendirme ile son bulacaktır.

---

[4] Afganistan'da kullanılmakta olan hicri takvim bilinen ve ayın dönmesini esas alan takvim olmayıp güneşin dönmesini esas alan ve sadece Afganistan ve İran'da kullanılmakta olan bir çeşit takvimdir.

8. İlgili Literatür

Çalışmaya başlamadan önce Farsça, Türkçe ve İngilizce eserleri esas alan ciddi ve geniş çaplı bir kaynak taraması yapılmıştır. Ancak ulaşabildiğimiz kaynaklar konumuzu din sosyolojisi açısından ele almamış; aksine daha çok din, tarih, siyaset ve etnik bağlamda ele almıştır. Çalışmamızı yakından ilgilendiren temel eserler konularına göre sınıflandırılıp sırasıyla aşağıda verilecektir. Şunu da belirtmek gerekir ki kaynak toplarken temel eserlerin yanı sıra en son yazılanlar ve en güncel yayınlardan da yeterli ölçüde istifade ettik.

Kullandığımız ana kaynaklar konularına göre şöyledir:

- **Din-Siyaset Bağlamında**

- Abdurrab Resul-ı Seyyaf (tsz). Din ve siyaset:

Seyyaf bu çalışmasında din ile siyasetin aynı olduğunu dile getirerek konuya daha çok İslâmî ve fıkhi perspektiften bakmıştır. Görüşünü temellendirmek için âyet ve hadisleri delil olarak getirmiştir. Bu eser din-siyaset ilişkisini teokrasi sistem şeklinde sunmakta ve konunun sosyolojik boyutunu göz ardı etmektedir.

- Olivier Roy (1990). Afganistan'da Direniş ve İslâm: Roy bu eserinde 1979 sonrası ülkenin durumunu incelemeye çalışmış, direnişin başlangıcını, direnişe katılan etnik ve dini grupları ve dış bağlantılarını ele almaya çalışmıştır. Roy'a göre direnişin başlaması ve şiddet kazanmasında ulema ve İslâmcılar rol oynamışlardır. Bu dönemde savaş organize edilerek siyasî partiler kurulmuş ve daha sonra birkaç parti bir araya gelerek birlikler oluşturmuş; ancak anlaşamadıklarından ötürü birlikler dağılmıştır. Roy, Şiîlerin ilk kez direniş sırasında siyasete girdiklerini ve direnişçilerin de yüksek moralle savaştıklarını söylemiştir. Roy'a göre direnişle beraber din, tekrar beşeri olaylar üzerinde söz sahibi olmaya başladı. Direniş bir anlamda kültürel yabancılaşmaya da karşıydı. Roy, bu çalışmasında din-eğitim ve din-ekonomi ilişkisine değinmeyi ihmal etmiştir. Ayrıca Roy, İslâmcıların beslendikleri maddi ve manevi kaynaklardan yeterince söz etmemiştir.

- Olivier Roy (1995). Siyasal İslâm'ın İflası: İslâmcılık ve siyasal İslâm alanında ciddi çalışmalara sahip olan Fransız uzman Roy, bu eserinde İslâm-siyaset ilişkisini

anlattıktan sonra İslâmcılık, İslâmcı aydınlar ve İslâmcı grupları anlatıp çalışmasını Afganistan cihadı ve İran devrimini anlatarak bitirmektedir. Yazara göre İslâmcılık her şeyden önce toplumsal ve siyasal olarak uyumsuz bir gençliğin protestosunu ve hayal kırıklığını yansıtan sosyo-kültürel bir harekettir. Ona göre İslâmcı hareketler mevcut devletlerin çizdiği çerçeveye göre hareket etmek zorunda kalmışlardır. Roy'a göre İslâmcılığa özgü somut siyasal model olmadığı gibi ekonomik durum daha da kötüdür ve bu durum İslâmcılık iktidara geldikten sonra resmi olarak laik ya da ılımlı rejimlerin daha önce ortaya koyduğu yukarıdan aşağıya İslâmileştirme siyasetini sistemleştirecektir.

- Muhammed Nebi Azimi (h. 1378-2009 m). Ordu ve Siyaset: Bu kitap bir hatıra ve gözlem eseridir. Çünkü yazar kitapta anlattığı olay ve durumların çoğuna birinci derecede şahit olmuştur. Genel olarak bakıldığında kitap ordunun Afganistan siyasetindeki yerini ele almaktadır. Eserin bizim konumuzla alâkası Afganistan tarihinde ordunun İslâmîleşmesi başka bir ifade ile orduya İslâmcıların yerleşmesi ve İslâmî bir ordu oluşturulmaya çalışılmasıdır. Yazara göre Afganistan'da ordu ilk darbesini 1973'te yaparak Cumhuriyeti kurmuş ardından 1978'de ikinci darbesini yapmıştır. Azimi'ye göre o dönemde etnik sorun ve çatışmalar o kadar yayılmıştı ki ordu mensupları bile etnik duruma göre seçilmekte idi. Yazara göre ülkedeki solcular orduya yerleşerek ülkeyi sovyetleştirmeye çalıştılar. Azimi İslâmcıların, solcuların baskısı sonucu ortaya çıktığını söylemektedir. Eğer olaya tarihi perspektiften bakılırsa solcuların 1978 darbesi sonrası iktidara geldikleri görülebilir. Ancak şu var ki İslâmcılar 1970'lerde de Kabil Üniversitesi'nde vardı. Bu anlamda İslâmcıların solcuların baskısından önce de var olduğunu söylemek mümkündür.

- Muhammed Kara Gözlü (h. 1386-2007 m). Afganistan Fundamentalizminin Ortaya Çıkışı ve Çöküşü: Yazar, Afganistan tarihinde ve siyasetinde etnik grupların rolünden bahsettikten sonra fundamentalist hareketlerin ortaya çıkışını ele alıp bunun canlı örneği olarak da Taliban ve onların uygulamalarını vermektedir. Kara Gözlü'ye göre Pakistan ve Arabistan, Afganistan'da fundamentalist hareketlerin ortaya çıkışına sebep olan iki temel faktördür. Yazara göre Amerika İslâmcılardan korkmaktadır özellikle de onların seçim yoluyla iktidara gelmelerinden. Yazara göre İslâm'ın Batı'da yanlış anlaşılmasının en büyük sebebi de Müslümanların kendileridir. Çünkü her gün pek çok İslâmcı yazar İslâm ile demokrasi ve insan haklarının birleşemeyeceğini söylemekte ve

yazmakta ve kimi Batılılar da bunu kitap ve internet sitelerinden okumaktadırlar. Öte yandan Müslümanlar da iki yol ortasında kalmışlar bir tarafta demokrasi ve insan haklarını benimseyenler diğer tarafta İslâm'ın Batılı değerlere tamamen karşı olduğunu savunanlar. Kara Gözlü'ye göre her şeyden önce Müslümanların kendi aralarında oturup mevcut problemi çözmeleri gereklidir.

Yazar, Taliban'ın ortaya çıkışından bahsederken ülkenin sosyo-politik durumunu göz ardı etmektedir. Ayrıca İslâm'ın Batı'da yanlış anlaşılmasında problemin Müslüman yazarlardan kaynaklandığını söylerken daha sonra İslâmcı yazarları iki gruba ayırmaktadır. İslâm'ın Batı'da yanlış anlaşılmasında yazarların çok da rolü yoktur. Zira yazarın da dediği gibi madem iki tür yazar var Batılılar neden ılımlı ve modern dünyaya biraz daha sıcak bakan yazarların kitaplarını okumuyorlar?. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki bu sorun ideolojiden çok siyasî bir sorundur.

- Jamshid Burhani (2015). Din ve Siyaset İlişkileri Bağlamında Afganistan'da Rejim Değişiklikleri (1973-2001): Yayınlanmamış yüksek lisans tezi olan bu çalışma Afganistan'ın tarihini kısaca anlatarak Cumhuriyetin kuruluş sebebi ve amacına girmekte, ondan sonra da solcu hükümetler ve ardından mücahitlerin iktidarından ve bu dönemde dinin rolünden bahsetmektedir. Burhani'ye göre Afganistan'da din, halkı bir araya toplamak için iktidar ve siyasetçiler tarafından bütünleştirici unsur olarak kullanılmıştır. Bundan dolayı da din siyasallaşmış ve ardından radikalleşmiştir. Burhani'ye göre Afganistan'da dini hareketlerin ortaya çıkışında Arap ülkelerindeki dini hareketler rol oynamış ve ilk kez Davut Han döneminde din ile siyaset karşı karşıya gelmiştir. Davut'a karşı yapılan ayaklanmalar sonrası Davut da dinin önemini anlayıp bundan sonra dine karşı biraz daha ılımlı politika izlemiştir. Ancak Sovyetler Birliği sonrası dinin birleştirici gücü daha da artmıştır. Taliban döneminde ise din bir zırha dönüşmüştür.

Burhani'nin çalışması konuyu tarih ve siyaset bilimi perspektifinden ele almıştır. Eğitim, ekonomi, kadın vs.den fazla bahsetmemiştir. Halbûki bunlar da din-siyaset ilişkisi bağlamında ele alınması gereken hususlardır. Yazar, dinin özellikle Sovyetler Birliği sonrası birleştirici güç olarak rol oynadığını yazmaktadır. Ancak şu var ki Sovyetler Birliği'ne karşı mücadelede toplumu kenetleyen ve mücadaleye sevkeden etken sadece din olmayıp toprak ve ülke bağımsızlığı gibi faktörler de vardır. Ayrıca

mücadele eden kitle de tek çatı veya tek siyasî parti etrafında toplanmamış aksine onlar pek çok siyasî parti kurmuşlardır. Eğer dinin birleştirici gücü güçlü olsaydı o zaman İslâmcıları tek siyasî parti etrafında toplayacaktı. Buna ek olarak Sovyetler Birliği çıkışı sonrasında din, daha çok ayrıştırıcı rol oynamıştır.

- **Cihat Bağlamında**

- Nasri Hak Şinas (h. 1377-1998 m). Afganistan Cihadının Siyasî Gelişmesi: Üç ciltten oluşan bu eserde yazar, ilk başta Cumhuriyetin yıkılmasına sebep olan "Yedi Sevr[5]" darbesini detaylıca anlattıktan sonra Cihat hareketinin şekillenme süreci, liderlik sorunu, Cihat hareketine katılanlar ve onların gelir kaynaklarını incelemektedir. Bu eser bilimsellikten çok; bir hikaye ve gözlem mahiyeti taşımaktadır. Eserdeki olaylar objektiflikten uzak bir şekilde sırf dini perspektifle ele alınmaktadır.

- İhsanullah Mayar (h. 1383-2004 m). Afgan Milletinin Ayaklanması: Bu eser "Yedi Sevr" darbesinden başlayıp Sovyetler Birliği'nin ülkeye girişi ve amaçlarını anlattıktan sonra komünistlerin dini tutum, davranış ve din politikalarına değinmekte ve buna karşı İslâmcıların çaba ve fedakarlıklarını kaleme almaktadır. Yazara göre Sovyetler Birliği, dönemin Afganistan hükümetinin yardım talebi üzerine ülkeye girmiş ve girdikten sonra da toplumu sovyetleştirmeye çalışmıştır.

Bu çalışmada analizden çok, rivayet ve hikaye yer almakta ve Cihat hareketinin dini boyutu ve bu süreçte gelen ilahi yardımlar ele alınmaktadır.

- Ebuzer Pirzade Gaznevi (h. 1390-2011 m). Çağdaş Afganistan'ın Siyasî Tarihi: 3 ciltten meydana gelen bu eserde yazar Cumhuriyetin ne zaman, nasıl ve ne amaçla kurulduğunu anlatarak konuya girmektedir. Yazar, bunun devamında Müslüman ve İslâmcılara karşı gerçekleşen baskı ve zulümlerden söz etmekte ama en çok da komünistlerin, iktidarları döneminde (1978-1992) mücahitlere karşı uyguladıkları zulümleri ve türlerini tek tek yazıp hangi tarihte nerede ve ne kadar Müslümanın şehit edildiğini delil ve senet göstererek kaydetmektedir.

[5] Farsça kelime olup Afganistan'da kullanılmakta olan takvimin ikinci ayının (Nisan) ismidir; Solcuların Davut Han'a karşı yaptıkları darbenin tarihidir.

Ebuzer'in bu eseri daha çok bir tarih kitabı niteliği taşımaktadır. Ancak eserde din-siyaset bağlamında devlet yapısı, eğitim, ekonomi, sosyal hayat vs.ye yeterince değinilmemiştir. Bu kitap bir anlamda "Mücahit Menkıbesi" özelliği taşımaktadır.

Yukarıda genel anlamı itibarıyla konularından bahsettiğimiz eserler daha çok bir tarihçi ve siyasetçi gözüyle yazılmış ve değerlendirilmiştir. Bizim araştırmamızın yukarıdaki çalışmalardan farkı, konuyu din sosyolojisi perspektifinde tamamen din-siyaset ilişkisi açısından ele alıp tarihsel süreç içerisinde işlev yönünden İslâmî grup ve hareketlerin geçirmiş olduğu değişimler ve buna ek olarak dini otoriteler ve İslâmcıların devleti yönetme tecrübelerinin analizidir. Konumuz din-siyaset ilişkisi olduğu için doğal olarak kullandığımız kaynakların çoğu tarih ve siyasetle ilgilidir.

B. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

"Tanımlar" bölümü çalışmalarda, metne ve asıl konuya girmeden önce öğrenilmesi ve bilinmesi gereken kimi terim ve ifadelerin açıklanması ve tarif edilmesi için vardır. Pek çok çalışmada olduğu gibi bizim çalışmamızda da bazı kilit terimler vardır ki bunların burada açıklanması metin içinde konuyu anlama, yorumlama ve değerlendirmede işimizi kolaylaştıracaktır. Biz de böyle bir amaçla öğrenilmesi çalışmamız sırasında bize fayda sağlayacak olan, kimi temel terimleri aşağıda açıklamaya çalışacağız:

1. Devlet

Burada üzerinde durulması gereken asıl terim "devlet" terimidir. Devlet kavramının da diğer pek çok terim gibi kelime ve terim anlamı vardır. Devlet, Latince "Status", İngilizce "state" ve Almanca "Stat" kelimesinden gelmiş olup siyaset, sosyoloji ve tarihte en çok tartışılan kavramlardan biridir. Kelime anlamı durmak, sabit kalmak ve müstakar olmaktır. Durum böyle olunca "Devlet" kelimesi müstakar, sabit ve devamlı birşey için kullanılır. Bir toplumun siyasal örgütlenişini (Ozankaya, 1980: 37) ifade eden devletin, terim olarak devletin felsefi, sosyal ve siyasal anlamları vardır. Biz ise burada devletin siyasal ve toplumsal anlamlarıyla ilgileneceğiz. Devletin tanımı ile ilgili iki temel sorulardan biri normatif olup "Devlet ne olmalıdır ve ne yapmalıdır?" sorusu ikincisi amprik olup "Devletler gerçekte neye benzer?" sorusudur ve devletin kökeni, yapısı ve sonuçlarını ele alan düşünürler Platon, Cicero, Aristo, Machiavelli, Thomas Hobbes, Kant ve Jean Bodin'dir. Platon devleti, "Filizof-kralın bilgisinin ve insan ruhunun ideal bir form halinde somutlaşması" biçiminde tanımlarken devletin temel

dört değerinin ölçü, yiğitlik, bilgelik ve doğruluk olarak saymaktadır (Platon, 1999: 110-112); Aristo, devleti "bireyin siyasî olarak mensubu olduğu bir oluşum olarak yorumlamıştır". Ona göre devlet, sadece yaşamak için değil soylu eylemlerde bulunmak içindir (Aristoteles, 1993: 85).

Cicero, devleti "Karşılıklı fayda, yasalar ve haklar konusunda bir araya gelen insanların örgütlenmesi" biçiminde tanınlamıştır. Hobbes, devleti "insanın varlığını güvence altına alan siyasal bir güç" olarak görürken; Kant, "meşru yasa altında toplanan insanların birliğidir" (Uluç, 2013: 130) diye tanımlamıştır.

Sosyologlar, devletin toplumsal güçlere bağlı olduğunu ve kendi başında bağımsız idaresinin olmadığını beyan etmektedirler. Mesela, Marx ve Weber böyle düşünmektedirler. Marx'a göre devlet, burjuva idari işlerini yürüten bir komite olup proleteryanın menfaatini kapitalistlerin lehine bastıran kurumdur. Weber devleti "Belli bir arazi içinde fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde bulunduran insan topluluğu" (Marshall, 1999: 146) ve insanın insana egemenliğidir (Weber, 2002: 133). Rousseau'e göre devlet, insanların kendi elleriyle can güvenliği ve çıkarlarını güvence altına almak için meydana getirdikleri bir kurumdur (Marshall, 1999: 146).

Weber'e göre şiddet, sınırları belirlenmiş toprak parçası ve düzenli bir idari kadronun mevcudiyeti devletin temel özelliklerini oluşturmaktadır (Uluç, 2013: 132).. Trotsky'a göre bütün devletler güç ve şiddet üstüne bina edilmiştir (Weber, 2002: 132). Bu anlamda şiddet, devlete özgü bir araçtır. Şiddet olmasaydı devlet ortamı ortadan kalkar ve anarşi meydana gelirdi (Weber, 2002: 132). Weber'in tarif ettiği devlet tipi 17. yüzyılda Wastphalia Antlaşması'ndan sonra Avrupa'da şekillenmeye başlamış modern devlettir ve böyle bir ortamda devlet, kamu düzenini sağlamak için fiziki zora başvurmayı kendi tekeline alıp bireysel şiddete başvurmayı engellemiştir (Vergin, 2003: 24-25); bu düzeni de eğitimli ve uzman kişiler yerine getirir. Foucault'a göre güç ve iktidar ilişkileri her yerde vardır. Baskı ve tahakküm insanlık için değişmez bir durumdur (Gülalp, 2003: 117).

Giddens'e (2000: 361) göre devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde egemen olan bir yasal sisteme dayanan ve politikalarını yürütmek için güç kullanma yeteneğine sahip politik bir aygıttır. Gramsciy'e göre devlet sadece baskı aygıtı değildir; kültürel iktidar aracılığıyla ideolojik bir hegemonyası da vardır (Vergin, 2003: 78). Bodin'e göre devlet, birçok ailenin ve bu ailelere ortak olan şeylerin egemen erk tarafından

doğrulukla yönetilmesidir. Yani devletin özelliği doğruluk, aile, ortak çıkar ve egemen erktir. Başka bir ifade ile devlet, aile ve özel mülkiyet hakkı bulunan ve aile başkanının otoritesi altında örgütlenen doğal bir birimdir ve bu birimler devleti oluşturan ilk hücrelerdir. Bodin'e göre Machiavelli devletin temelinde dinsizliği ve adaletsizliği yerleştirmiş bundan dolayı siyasal kötülükler ve hatalar ondan kaynaklanmıştır (Ağaoğulları vd., 1994: 6-12).

Başka bir tanıma göre devlet, kavmin siyasî organlaşmasını içte ve dışta koruyan ve bunun için araçları olan toplum kurumu olup Millet kelimesinin eşanlamıdır (Ülken, 1969: 78). Üçüncü bölümde detaylıca dile getireceğimiz üzere "devlet" kelimesini "Millet" kelimesinin eşanlamı olarak görmek birtakım problemlere yol açabilir. Zira her ikisi hem anlam hem icra ettikleri işlev açısından farklılık arzetmektedir. Devlet, bir toplum ve milletin siyasî egemenliğini ifade ederken; millet toplumda yaşayanlar veya aynı inanca sahip veya aynı siyasî otoriteye tabî olanları ifade etmektedir. Diğer bir tanıma göre devlet, resmi yetkileri olan ve sınırları açık biçimde çizilmiş bir kurumlar toplamıdır (Marshall, 1999: 146). Bu ise eski idari bakış açısını göstermektedir. Tazegül (2005: 167), Aydoslu'dan yaptığı alıntıda devleti, en umumi ve üstün bir zümre, kuvvet ve kudret sahibi bir teşekküle sahip olan, sahibi olduğu otorite sayesinde ihtilafları bertaraf ederek düzen ve gelişmeyi sağlamaya çalışan bir kurum olarak yazmaktadır. Devletçiler ise devleti, toplumdan bağımsız, kendi irade ve etkisine sahip (Salıhi, h. 1394-2016 m: 77) bir örgüt olarak görmektedirler.

Hobbes'e göre devlet insanların mutluluk ve saadeti için sivil toplum sahasından ayrılmalıdır. Loyatan'da dediği gibi Mesih'in krallığı dünyalık değildir. Milli bir klise devletin hizmetinde olmalıdır (Vergin, 2000: 102). Hobbes, bu bakış açısıyla dini otoritelerin hâkimiyetini kabul etmeyip hatta onların hâkimiyetini cin ve ruhlar hâkimiyetine benzetmektedir. Fakat şu var ki o Hristiyan toplulukları göz önünde bulundurmuştur. Hobbes'in yaklaşımları Hristiyan geleneğinin geçerli olduğu Batı dünyası içinden çıkmıştır. Hobbes, iyi kötü devlet ayrımı yapmıyor ve gerekli de görmüyor. Ona göre devlet nasılsa egemenliğe sahiptir. İlla da ayrım yapılacaksa iyi devlet var olan devlettir (Ağaoğulları, vd., 1994: 271).

Devletin temel unsurları toprak, toprağa bağımlılık, toplum ve bağımsız hükümettir (Wach, 1990: 342). Heywood (2013: 152) başka bir bakış açısı getirerek devletin dört temel unsurunun sınırları belirli bir *ülke*, sürekli bir *nüfus*, etkin bir *yönetim* ve

egemenlik olarak sıralamaktadır. Durum böyle olunca devletin kutsal ve dini boyutu olmayıp toplum fertlerinin oluşturduğu kurumdur diyebiliriz. Özetlenecek olursa devlet, bir milletin bağımsız ve hür bir şekilde belli bir toprak üzerindeki hakimiyeti, bu toprak üzerindekilerin haklarını koruyan, buna karşı onlara birtakım hak ve özgürlükler veren siyasal bir örgüt ve bir milletin siyasal temsilcisidir. Modern devletler on üçüncü yüzyılda şekillenmeye başlayıp 17. yüzyılda oluşumunu tamamlamışlardır (Uluç, 2013: 141).

Din-Devlet ilişkisi çok kapsamlı ve geniş konulardan biridir. Bunu birkaç paragrafta anlatmak aslında çok zordur. Ancak biz konumuzla alâkalı olarak bu konuyu öz bir şekilde ele almaya çalışacağız. Burada ilk olarak dinin özel mi yoksa kamusal alanın mı konusu olduğu gündeme gelmektedir. Bir grup insanlar inancın kişisel ve bireysel yönüne vurgu yaparak dinin özel alana ait olduğunu söylerken – mesela, Amerikan Kongresinin birinci değişiklik maddesinde dinin kamusal denetime tabi tutulmayacağı yazılmış-; diğer bir grup da dinin karakteristik olarak kamusal alana karışan ve kamusal taleplerde bulunarak onu işgal ettiğini ileri sürerek dinin kamusal olduğunu dile getirmiştir. Bu grup da yukarıdaki maddeden yola çıkarak kongrenin "dini kurumları etkileyecek" yasalar çıkaramayacağını söylemişlerdir. Dinin özel alana ait olduğunu savunanlar dua ve ibadetin sadece kişiyi ilgilendirdiğini ileri sürmüşler; buna karşı çıkanlar dua ve ayinlerde zikredilen ışık, nut ve guz gibi kavramların metaforik olmasına karşın toplum üzerinde bir etki yaratmasına engel olunmaması gerektiğini ifade ederler (Uluç, 2013: 389). Dinin özel alana ait olduğunu iddia edenler olaya daha çok seküler ve laik yaklaşan kimselerdir. Dinin kamusal alana girmesini istemeyenler ya dini bir tehdit olarak görmekte veya dinin onu kullananlar tarafından kendi arzu ve isteklerini meşrulaştırma aracı hâline gelmesini istememektedirler.

Din-devlet ilişkisi hakkında görüş ileri süren düşünürlerin başında John Lock gelmektedir. John Locke'e göre din-devlet ve özellikle devletle Protestan mezhebi arasındaki ilişki hiçbir zaman kesilmemiştir. Ona göre ilahi yasa, insan arasında birlik ve beraberliği sağlamanın yanı sıra onları topluma karşı duyarlı ve sorumlu kılmaktadır. Ancak buna karşı Spinoza din-devlet ayrımından kesin bir dil ile bahsedip toplumun norm ve kanunlarının devlete; inanç ile ilgili iş ve yasanın ise dine ait olduğunu söylemektedir. Spinoza devletin toplumsal yasaları kendi eli ve kontrolünde tutması gerektiğini öne sürmektedir. Saint Augustin ise dini esas alıp şöyle demektedir: Kişi,

devletin buyruklarına dine karşı olmadığı sürece itaat edebilir aksi takdirde itaat etmeme kişiye vacip olur (Barız, h. 1386-2008 m: 241).

Calvin, Luther ve Bossuet gibi düşünürler devletin dinden bağımsız varlığının olmadığını ve devletin ancak gücünü dinden aldığı sürece hayata kalabileceğini dile getirmişlerdir. Bu durumda devlete karşı çıkmak bir anlamda Tanrı'ya karşı çıkmak olarak algılanır ve böyle bir durum da devletin ve toplumun selametini tehlikeye sokar (Bodin'den, Vergin, 2000: 100). Roy (2015: 128-129) ise din-devlet ilişkisinden bahsederken dinle devletin yan yana geldiklerinde ya devletin dini ya da dinin devleti yok edeceğini yazmakta, buna delil olarak da bir devlette Tanrının yasası gündeme geldiğinde devlet kendi egemenliğini kaybetmekte ya da tam tersi din ve dini otoritenin yasasıyla devletin yasası çatıştığı zaman bu durumda son sözü devlet söylemekte ve gerektiğinde zulüm ve baskı kullanmaktadır. Ancak bu her toplum ve ülke için geçerli değildir. Belki Ortaçağ'da veya Batı ülkelerinde durum böyle idi ama Afganistan'da din ve dini otoritenin önerdiği yasa ile devletin koyduğu yasa çatışırsa dinin yasası kabul edilir ve gerektiğinde şiddete başvurulur ki günümüz Afganistan Anayasası'nda da din esas alınmıştır. Roy, yukarıdaki ifadesinin devamında, Foucault'tan alıntı yaparak dinin ancak bir an olabileceğini bunun asla bir hâl ve bir devlet olamayacağını da yazmaktadır. Razık ise İslâm'da devletin olmadığını bundan dolayı herhangi hükümet biçiminin meşrulaştırılamayacağını söylerken; siyasal yönetimin vahiyle değil; akıl ve insan tecrübesine dayandığını da dile getirmektedir (Binder, 1996: 237).

Karalambos Papstathi [6] 'e göre Batı'da din-devlet ilişkisi aşağıdaki üç şekilde hukuksallaşmıştır: a. Yunanistan, Norveç ve Danimarka gibi ülkelerde dinle devlet iç içe olmuş yani din-devlet birliği şeklinde. b. Fransa'da din-devlet ayrılığı şeklinde ve Almanya'da din-devlet İşbirliği şeklinde olmuştur (Öktem, 1995: 74-75).

İslâm'da yönetimin temel görevi bireyleri İslâm'a yakışır bir hayat sürebilme olanağına kavuşturmasıdır. İslâm'da din-devlet ilişkisi Batı'dan farklı olarak kendine özgü tarihsel süreç izlemiştir. İslâm'da din-devlet kardeş olmayıp devlet, İslâm'ın bir yansıması olup, tek başına hiçbir şey değildir. Yani din beşer hayatının tüm sahasını kuşatan ve yönlendiren bir olgudur (Fazlurrahman, 2000: 64). Günay'a (1999: 71 ve 196) göre dini otorite ile siyasî otorite birbirinden ayrılmalıdır. Sadece siyasî otorite değil, din ile sosyo-kültürel alanların ayrılması da doğaldır.

---

[6] Selanik Aristoteles Üniversitesi hocalarındandır.

Din-Devlet İlişkisi Açısından Devlet Tipolojisi

Siyasal bir aygıt olan devletin toplumu yönetme şekli ile ilgili tipleri konusunda çeşitli görüşler vardır. Mesela, Bodin'e göre şeylerin niteliklerine değil, özlerine bakılmalıdır. Çünkü nitelik nesnelerin doğasını değiştirmez mesela, eğer devleti erdemlik ve kötülükleri yönünden değerlendireceksek pek çok çeşidiyle karşılaşırız. Ancak temel olan üç çeşit devlet (Monarşi, Aristokrasi ve Demokrasi) vardır (Ağaoğulları vd., 1994: 36) demekte halbûki gerçek hayatta devlet tipleri yukarıdakinden çok fazladır. Bu bölümde ise konumuzla ilgili olan devlet tiplerinden bahsedilecektir.

a. Teokrasi:

Kelime anlamı Tanrı tarafından yönetme ve Tanrı hakimiyeti olan "Teokrasi" terim olarak dini otoritenin genellikle dinin devlet üzerinde hakimiyet yoluyla siyasal otoriteden üstün olması gerektiği ilkesidir (Heywood, 2013: 245). Diğer bir tanıma göre teokrasi, din kurallarının devleti yönetme sistemi olup devlet bir dini tanır diğer dinleri tanımaz. Ancak gelişmiş şeklinde öteki dinlere karşı hoşgörü vardır (Günay vd., 1997: 13). Teokrasi, her türlü kanunu, düzenlemeyi ve uygulamayı Allah adına yapmak; din ve devlet otoritesini birleştirmektir. Ancak muamelat dini esaslara göre değil de ihtiyaçlara göre düzenlenmelidir (Demir, 1999: 129). Muamelatı dini esaslara dayandırmamak bir anlamda teokrasinin dışına çıkmaktır. Diğer bir tanıma göre teokrasi devlet yönetimi ilke ve esaslarının Tanrı buyruğuna uygun olduğu; devletin görev, amaç ve işlevinin Tanrı buyruğuna uygun olduğu ve din adamlarının devlete yardımcı olduğudur (Öktem, 1995: 43).

Tanrı tarafından yönetilmeyi (Sarıbay, 1996: 58) ifade eden teokrasi, daha çok eski Mısır, İsrail, Ortadoğu Hristiyanlık, Tibet[7], Budizm ve İslâm dinleri için kullanılmıştır. Bu durumda teokrasi, Ruhban sınıfının profan krallığa karşı zaferinin sonucu olarak ortaya çıkmış ve iktidarın Tanrının temsilcileri olduklarına inanılan ruhban sınıfın eline geçmesidir Eski Mısır ve İsrail'de olduğu gibi (Günay vd., :1997: 22-23). Teokrasi ilk kez Grekçe "Theokratia" şeklinde Yahudi tarihçi Josephus Flavius tarafından M.S. 5. yüz yıllarda kullanılmıştır. Daha sonra Hegel tarafından kadim Doğu medeniyetinin erken dönemini tasvir etmek için kullanılmıştır (Sarıbay, 1996: 59). Burada üstün siyasal güç papadır (Berkes, 1997: 86). Museviliğin 20. yüzyıl yorumları da teokratik

[7] Kadim dini Bon olarak bilinen Tibet dini merkezi kurumu kutsal krallaktır. İlk kralın bir dağ, bir ip ve bir merdiven aracılığıyla gökten indiğine inanılır (Eliade, 1997: 279).

idi (Öktem, 1995: 140). İtalya, İngiltere ve Yunanistan yarı teokratik siyasal ilkeleri benimsemişlerdir (Özek, tsz: 68).

Batı'da teokrasinin tarihsel süreci genel anlamda yukarıdaki gibidir. İslâm'da ise teokrasinin olup olmadığı semantik bir soru olup teokrasiye yüklenen anlama göre değişebilir. Mesela, eğer teokrasiden amaç ruhban sınıfının bir yönetimi ise İslâm buna yönelmemiştir. Çünkü İslâm'da bir Kilise ve ruhban sınıfı yoktur. Allah ile kul arasında aracılık yapan kurum veya piskoposluk gibi hiyerarşiler yoktur. Müftülük kurumu Osmanlı döneminde kurulmuş, müçtehid kavramı 16. yüzyılda gündeme gelmiş ve Ayetullahlık daha sonra ortaya çıkmıştır. İslâm ülkelerinde din adamlarının yönetimi bir meslek olarak ele almasıyla ilgili uygulama olmamıştır (Lewis, 1997: 40). Demir'e (1999: 64) göre İslâm'da teokrasi yoktur zira devlet vekalet işidir. Otorite de Allah'ın vekili değil halkı vekalet eder yani temsil ettiği halk adına hakimiyet kurar. Yok eğer teokrasiden amaç devlet ve yönetim şeklinin dini kurallara dayandırması ise o zaman İslâm'da da teokrasiden bahsedilebilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) ve halifeler yönetimi böyle idi ve İslâm'a göre hükümdar dinsel yönetimi değiştiremez (Lewis, 1997: 41). Eğer Teokrasinin anlamını Allah'ın yönetimi yani iktidarın meşruiyet temelinin yalnızca Allah'a ait olması (Lewis, 1997: 40) olarak ele alırsak o zaman İslâm'da teokrasiden bahsedemeyiz. Teokrasi devlet ve yönetim sistemini bildirmekten çok; devlet teorisinin son kaynağını gösterdiği söylenebilir.

Kısacası teokrasi din kurallarının devleti yönetme sistemidir. Devlet, bir dini tanır ve bu din dışında başka din mensuplarının devletçe hiçbir değeri yoktur. Sistemin ileri şekli kendi anayasalarında başka dinlerin de varlığını kabul ederek onlara da hak tanır (Taplamacıoğlu, 1983: 299). Mesela, Afganistan, Pakistan vs. ülkeler gibi.

Teokrasinin Çeşitleri

Hiyerokrasi

Devletin ilahi kanunlara dayalı olarak din adamları tarafından yönetilmesidir. Örneğin, Hz. Musa ve Hz. Harun'unun yönetimi, Babil esareti sonrasında Ezra ve onu takip eden dönem din adamlarının yönetimi, Mormonlar vs. (Sarıbay, 1996: 59) ve Afganistan'daki Taliban yönetimi.

Kraliyet Teokrasisi

İlahi statü ya da iktidara sahip olduğu düşünülen kral tarafıından ülkenin yönetilmesidir. Mesela, Geleneksel Japonya İmparatorluklarının güneş Tanrıçası Amateravsu'nun torunları olarak kabul edildiği, Mısır Firavunları, İsrail monarşisinde, Hristiyanlıkta Bizans ve Rusya doğu Hristiyaları gibi (Sarıbay, 1996: 60).

Genel Teokrasi

Nihai otoritenin çeşitli yapılar veya yönetim biçimleri aracılığıyla ilahi bir hukuka dayandığıdır. Örneğin, kral Yoşiya, İsrail reformunda, Ortaçağ Rom katolikleri, 16. ve 17. yüzyılların bazı kalvanist toplumları gibi (Sarıbay, 1996: 61).

Eskatolojik Teokrasi

Tanrının hâkim olacağı ideal bir gelecek hayali üzerinde odaklanan yönetim şeklidir. Örneğin, Eski İsrail'deki Mesihi fikirleri, Yahova şahitleri (Sarıbay, 1996: 62) vs.

b. Bizantinizm:

Devletin, dini kendi koruması altına almasıdır. İznik Konsilinde dini himayesine alan Kostantin gibi (Taplamacıoğlu, 1983: 299). İngilizler buna Sezaro-Papizm de derler. Örneğin, İznik konsili'nde Kostantin ve M. Ö. 272-232'de Hindistan'da Budist kral Asokos böyle yapmıştır (Günay, 1999: 14).

c. Kondordato Sistemi:

Kondordato sistemi, devlet başkanının ülkesindeki dini önderlerle anlaşmaya vararak kurduğu sistemdir. Fransa'da Birinci François ile Papa ve Napolyon'la papalık arasında olduğu gibi (Taplamacıoğlu, 1983: 300; Günay, 1999: 14). Papa ile devlet arasındaki anlaşmayı ifade ediyordu ancak günümüzde daha çok ticari anlamda kullanılır ve anlamı da iflasa gitmemiş durumlarda Ticaret mahkemesi ile tüccar arasındaki anlaşmayı ifade etmektedir (Ülken, 1969: 178).

d. Monarşi

Hakkında farklı tanımlar olan terimlerden biri de monarşi terimidir. Monarşide egemen erk mülkiyet sahiplerinin elindedir ve monarşinin doğru biçimi krallıktır (Aristoteles, 1993: 81 ve 96). Diğer bir tanıma göre monarşi, doğuştan gelen ayrıcalıklara sahip olmayı ifade eder ve bu ayrıcalık da belirli bir ailede odaklanmıştır (Özerk, tsz: 112). Bodin'e göre monarşi, devletin tek bir kişinin egemenliğinde olduğu ve başkaların bunun dışında

kaldığı yönetim sistemidir (Ağaoğulları vd., 1994: 37). Diğer bir tanıma göre yönetimin kuşaklar boyunca aynı soydan gelen aileler tarafından yönlendirilmesidir ve kaynağı da gelenektir (Bahar, 2011: 320). Maurras'a göre monarşinin soya dayanması bir ailenin siyasal iktidara egemen olması anlamına gelmektedir (Özek, tsz: 112). Diğer bir tanıma göre toprak ağaları ve din adamlarının hakimiyet hakkı ve kralın mutlak iktidarının sınırlandırılma denemesidir (Kongar, 1993: 13). Arabistan'da hâlâ monarşi sistemi vardır. İspanya, İsveç ve Belçika gibi ülkelerdeki sistemler de anayasal monarşiler olarak bilinmektedir.

Hobbes, de bütün erklerin tek kişinin elinde toplanması taraftarı olup buna terazi örneğini verir. Eşitlik olursa denge her an bozulabilir (Ağaoğulları, vd., 1994: 271). Bodin'e göre monarşi en uygun olan yönetim şeklidir. Doğaya da uygundur. Ailede tek başkan ve gökte tek bir güneş olduğu gibi ülkede de tek bir yetkili olmalıdır. Önemli devletler de böyle yönetilmişlerdir. Monarşi, en yetenekli kişileri ön plana çıkarır: Kral mutlak güç ve egemenliğe sahip olduğu için yetenekli kişileri etrafında toplar; egemenliğe uygundur; zaten egemenlik tek kişide olduğu zaman var olur (Ağaoğulları vd., 1994: 41-42).

Mesnard'a göre monarşi aşağıdaki üç çeşide ayrılmaktadır:

Kralca Monarşi: Uyrukların monarkın yasalarına boyun eğdiği ve monarkın doğa yasalarına uyarak uyruklarının doğal özgürlüklerine ve mülkiyetlerine saygı gösterdiği yönetim tarzıdır.

Senyörce Monarşi: Prensin silahlarla ve doğru savaş hakkıyla malların ve insanların senyör olup uyruklarını aile babasının kölelerini yönettiği gibi yönettiği sistemdir.

Tiranca Monarşi: Monarkın doğa yasalarını hiçe sayıp özgür insanları köleler gibi ve uyrukların mülklerini de kendi malları gibi kullandığı (Mesnard'dan, Ağaoğulları vd, 1994: 43) yönetim şeklidir.

Bodin, kralca monarşiyi benimsemiş. Ona göre burada uyumlu adaletin uygulanmasıyla soylular da halk da memnun olur (Ağaoğulları vd., 1994: 44).

e. Aristokrasi

Eskiden beri hakkında konuşulagelen terimlerinden biri aristokrasidir. Aristoteles'e (Aristoteles, 1993: 81 ve 121) göre aristokrasi, bir kişiden çoğunun ama bir azınlığın yönetimidir ve bu azınlık da erdemce en iyi olanlardır. Diğer bir tanıma göre aristokrasi,

halkın küçük bir bölümünün egemenliği eline alıp başkaları için yasa yapan devlet şeklidir (Ağaoğulları vd., 1994: 37). Bu bir anlamda soylu ve zenginlerin hakimiyetidir. Buna Afganistan örnek verilebilir. Bodin'e göre halkın devlet görevlerinden uzak tutulması olası azınlık despotluğuna yol açar. Marshall'a (1999: 779) göre soylu ve büyük toprak sahiplerinden oluşan bir yönetim; Ülken'e (1969: 24) göre aristokrasi toplumun sınırlı ve özel imtiyazlı olan aileler tarafından yönetilmesidir. Mesela, Hindistan'daki Kast sistemi, Ortaçağ ve yeni çağ Avrupası ve Abbasiler dönemi gibi. Yüksel (1997: 136) konuya başka bir bakış açısı getirerek burada seçim olayını da dahil ederek hükümetin kötü öğrenim görmüşler tarafından seçildiği bir yönetim tarzıdır diyor. Ancak bilinen o ki aristokrasi soylular hakimiyetidir.

f. Oligarşi

Platon'a (1999: 215-220) göre oligarşi, zenginler hükümeti olup fakirler hiçe sayılmaktadırlar. Ancak toplumda fakir çoktur ve devlet adamları da insanları israfa sevkederler. Platon'un öğrencisi olan Aristo'ya (Aristoteles, 1993: 82) göre oligarşi, sayıları mülk sahiplerinden az olmasına rağmen az sayıdaki mülkiyet sahibinin güçlü olup iktidarı ele almasıdır. Marshall'a (1999: 54) göre oligarşi bir avuç kişinin hakimiyetine dayanan yönetim sistemidir. Başka bir tanıma göre oligarşi, Siyasî gücün sınırlı birtakım kimselerin elinde olmasıdır. Bu gücün de eşitsiz şekilde bölünüşü ve bir fırkanın elinde olmasıdır (Ülken, 1969: 218-219). Afganistan'da öyledir. Hep aynı kişi veya parti adamları ülkeyi yönetiyor şimdi de onların çocukları siyasete girmeye başladılar. Mesela, Marşal Fehim[8], Mutellib Big[9], Ahmet Ziya Mesut, Halili vb.nin çocuklarının devletin üst kademesinde görev almaları.

g. Laiklik:

Kelimenin etimolojisi konusunda farklı görüşler vardır. Mesela, Daver (1955: 5) laiklik kelimesinin Fransızca "Laique" bu da Yunanca "Laco"dan geldiğini söyleyerek "Lacon"un halk, kalabalık ve yığın anlamlarını verdiğini "Laikos"un halka ve kalabalığa demek olduğunu söylerken; Sinanoğlu (1980) "laiklik" kelimesinin Yunanca "laosı" ve "laikosu" kelimelerinden geldiğini ve dilde halk anlamını verdiğini Latinceya "laicus" şeklinde geçtiğini yazmakta iken; Başgil'e (1962: 147-158) göre laiklik

[8] İslâmcı komutanlardan olup 2009-2014 yılları arasında Cumhurbaşkanı birinci yardımcısı görevi yapan ve 2014 yılından vefat eden kişidir.

[9] Tahar ilinin soylu ailelerinden olup iki dönem Tahar ilinin milletvekili olarak seçilen ve 2012 yılında bir canlı bomba saldırısı sonrası hayatını kaybetmiştir.

Fransızca kelime olup Latince "Laicus" kelimesinden alınmış, kelime anlamı ruhani olmayan kimse, dini olmayan, fikir, müessese, sistem ve prensip demektir. Başka bir tanıma göre laiklik, Latince "Laicus" kelimesinden türemiş olup ne dinî ne rahipliğe ait olan demektir (Ülken, 1969: 188).

Katolik dünyasında insanlar ikiye ayrılır: din adamları ve ruhanilerden meydana gelene "Klerje" denir bunlar da kendi aralarında "Regulier" ve "Seculier" diye ikiye ayrılır. Manastırda zühut hayatı yaşayanlara "Regulier"; papaz ve piskopos gibi halk içinde yaşayan hadımlara "Seculier" yani "laik" denir. Lialk kelimesi Fransız devrimi sonrası hukuka girmiştir. Hristiyanlık'tan önce Yahudilikte Tevrat Yunancaya çevirilirken kendilerini Tanrıya adayan rahipler "Kleros" bunun dışında kalanlar "laikos" deyimiyle (Daver, 1855: 5; Sinanoğlu, 1980) anılırdı. Özek'e (tsz: 13-14) göre Hristiyanlığın ilk yüzyılının sonuna doğru klise adamları dışında kalanlara "Laikos" denirdi. Ancak Ortaçağda din adamları dışında kalanları ifade etmekten çıkıp siyasal iktidarın yapısının adı olarak anılmaya başlamış bundan dolayı siyasal iktidarın dinsel kurallara göre sistemleştirilmemesi ve dinsel kurallara bağlı olmamasıdır. Hristiyanlık'ta, Fransız devrimine kadar aristokrasi ile ruhban, devleti beraber yönetmiş ancak devrim sonrası ve özellikle 1905'ten sonra klisenin ayrıcalıklı konumu kaldırılmış bunun yerine kesin laisizm uygulanmıştır. İlk başta devletin bütçesinden din işlerine para ayrılırmış ancak daha sonra ayrı bütçe ayrılıp klise özerklik kazanmıştır (Öktem, 1995: 175). XVI. yüz yıldan sonra katolik skolastiğine karşı verilen tepki reform hareketi, tabii haklar teorisi, Fransız devrimi, akılcılık ve ekonomik temeller (Özek, tsz: 46-47) laikliği yaratan temel etkenler arasına girmiştir.

Laik kelimesi dinsizlik olmadığı gibi dindarlığı da yok etmez ve insanın manevi hayatına karışmaz. Tanıma göre laiklik dinsizlik değildir ve laiklik din ile devlet düşman da değildir. Laikliğin amacı dinsel iktidarın egemenliğine ve siyasal yaşamdaki etkinliğine son vermektir. Tarihsel gelişim içinde dinsel iktidarın siyasal iktidara üstünlüğü ileri sürülmüştür. Gerçi günümüzde de kimi çevreler tarafından aynı görüş ileri sürülmektedir özellikle İslâm dünyasında. Bundan dolayı secular ve secularizm de laiklik anlamında kullanılmaktadır (Günay vd., 1997: 7). Günay (1999: 141) bu durumu içten ve samimi dindarlığın çıkması olarak nitelemektedir. Bu durumda bir insan özel hayatında laik olabilir; ancak İslâm'da böyle olmaz. Zira İslâm insanın özel hayatını ilgilendirdiği kadar zaman zaman sosyal ilişkilere de karışmaktadır. Laiklikte, dinsel ve

siyasal otoriteler kesin hatlarla birbirinden ayrılmıştır. Laiklik, dünyevileşme ve dinin bir vicdan meselesi hâline gelip din ile siyasetin birbirine karışmaması (Kızılçelik ve Erjem, 1994: 277) veya dinin dünyevi işlere karışmamasıdır (Heywood, 2013: 236). Bu durumda din, sadece siyasete değil dünyevi sayılan ve dünyaya ait olan hiçbir şeye mesela, eğitim, sosyal ilişkiler vs.ye karışmamaktadır. Laiklik, din ile devletin ayrılmasına, demokrasi, eşitlik ve özgürlük temeline dayanır ve hatta eşitlik ve özgürlüğün sonucudur (Taplamacıoğlu, 1983: 300); ancak devlete karşı değildir.Toplum idaresini kliseden zorla almış ve böylece adalet, eğitim, bilim ve sanat alanları klisenin elinden çıkmıştır (Şentürk, 2004: 32). Machiavelli'ye göre Tanrı, devlet işlerine karışmaz (Akın, 1964: 89).

Devlet, laik sistemle yönetilmeli ve gücü Tanrı'dan değil kendisinden almalıdır (Uluç, 2013: 130). Din, siyasal iktidarı ele geçirme amacı taşımıyor ancak siyasal iktidarı etkiliyor; iktidar ise dini benimsemiyor ve kabul etmiyor (Dursun, 1995: 13-14). Laiklikte hükümet ve idare işleri kanunu, kaideleri ve prensiplerini dini mülahazalardan değil ihtiyaçlardan ve hayatın realitesinden alır (Başgil, 1962: 157). Bu durumda devletin temeli dine göre değil toplumsal sözleşme ile alakalıdır. O zaman laik devlette din yok ve tanımı gereği olmamalıdır da. Başka bir tanıma göre laiklik din, mezhep ve vicdan özgürlüğü olmayıp bir devlet hukuk nizamında herhangi bir dinin emir ve icabı olmasından dolayı bir hukuk kuralının bulunmamasıdır (Özyorük, 1992: 1). Bu durumda sosyal hayatta din kurallarına tabi olmayan hukuk anlayışını ifade eden hukuki bir terim (Günay vd., 1997: 8) diyebiliriz. Laiklik, doğal hukuk felsefesinden destek alır (Öktem, 1995: 141). Yani burada din ile devlet alanı ayrı olarak düşünülüp kurallar yapılır ve düzenlenirken akıl, bilim ve toplum ihtiyacına önem verilir. Din ve devletin ayrımı ve karşılıklı ilgisizliği dinin tümden kişisel değer olduğu zaman geçerlilik kazanır (Özek, tsz: 16). Eski Romalılarda ve İsrail tarihinde de laiklik vardı (Günay, 1999: 77). Öktem'e (1995: 76-77) göre din sosyal bir olgu olduğundan tam bir laik devleti yoktur. Devlet her zaman din işlerine karışır ve bu durumda devlet, çoğunluğu dinsel eğilimin yanında yer alır.

İslâm felsefesinin laiklikle ilişkin tartışmaları hâlâ devam etmektedir. İslâm ile birlikte kurulan devlet laik olmayıp dini esaslara dayanan bir devlet idi. Günay'a (1999: 71) göre İslâmiyetin laikliğe uygun olmadığını söyleyenler İslâmiyete yabancıdırlar. Ancak şu var ki Mu'tezile, insan özgürlüğüne inandığı için dünyanın Tanrı tarafından

yaratıldığını ancak Tanrının dünya işlerine karışmayıp insanı özgür bıraktığını söylemektedir (Öktem, 1995: 144). Bu bir anlamda din-devlet ayrılığı yani laikliktir. Ancak genel kanaat laikliğin İslâm'da yer almamasıdır.

2. Kimlik

Üzerinde durmamız gereken diğer önemli terimlerden biri "Kimlik"tir. Zira Afganistan'da farklı etnik kökenden insanlar yaşamakta ve bu durum sık sık kargaşa, sözlü ve fiili savaşa sebep olmaktadır. Burada kimliğin anlamını ve nasıl inşa edileceğini bilmek konumuz açısından önem arz etmektedir. Çünkü ülkedeki büyük problemlerden biri "Kimlik Problemi"dir. Kimliğe Farsçada "Hüviyet" denmektedir. "Hüviyet", Arapçadaki "hüve" kelimesinden alınmış ve bir şeyin hakikati, kişiliği, zatı ve mevcudiyeti (Meşrıki, h. 1389-2011 m: 10) anlamlarına gelmektedir; terim olarak ise bir şeyin hakikati, ferd, aile, kavim ve milletin kişiliğini oluşturan özelliktir (Arzu, h. 1382: 14). Kimlik subjektif bir kavram olup çoğu zaman değişkendir. Kimlik doğallaşmış ve içselleşmiş bir hale gelmiş formasyonları ve adlandırmayı içerir (Connolly, 1995: 224).

Kimlik, toplumsal ortamlarda bir grup içerisinde yer alan bireylerin isim ve özellikleriyle tanınmasıdır (Demir ve Acar, 1992: 209). Psiko-sosyal anlamda fertleri ego sentezinin ve gruptaki rölünün tamamlanmasına dayanır (Sözen, 1991: 94). Diğer bir tanıma göre sosyal ve siyasal durumların tanımlanabilir olduğu referans çerçevesidir (Yavuz, 2008: 17). Sosyal kimlik teorisine göre her insanın biri şahsi diğeri sosyal olmak üzere iki çeşit kimliği vardır: **Şahsi kimlik**: bireyin psikolojik özellikleri bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi insanın öz sıfatlarına işaret etmektedir (Yapıcı, 2004: 55). Sarıbay'a (1998: 88) göre bireysel düzeyde kimliğin oluşumu mevcut toplumsal kontrolün dışında kalabilmekle mümkündür . **Sosyal kimlik**: insanın ırki, dini ve sosyal gruplardaki üyelikleriyle bireyin aynı grup içinde yer aldığı diğer üyelerle ortak aidiyet ve benzer pozisyonlarını ifade eder. Gererd, Heyt ve Aschenbrenner gibi düşünürler sosyal kimliği iç-dış grup ayrımcılığı ve benlik saygısını geliştirme konusunda eleştirir[10] (Yapıcı, 2004: 5 ve 73). Diğer bir ayrıma göre kimlik şahsi, grup ve sosyal kimlik olmak üzere üç kategoriye ayrılmaktadır (Mol'dan, Taştan, 1996: 13). Grup içinde şahsi özellikler davranışı belirleyen faktör olmaktan çıkar ve kişi içinde bulunduğu anda kendisini hangi kimliğiyle hissediyorsa ona göre davranır (Yapıcı,

[10] Detaylı bilgi için bkz. Yapıcı, Asım (2004). Din Kimlik Ön Yargı Biz ve Onlar, s. 73-75.

2004: 56). Connolly'a (1995: 204) göre kişinin kimlikleri çoğalsa da benlik kimlikleri birbiriyle yarıştığı alan haline gelse de kimliğin uzamı dışında farklılıkla yaşamak daha olanaksız görünmektedir. Ancak şu bir gerçek ki her bireyin en azından bir kimliğe gereksinimi vardır.

Mardin'e (2013: 112) göre kimlik, bir grubun bir cemaatla başarılı biçimde bütünleşme sürecini ifade eder. Yapılan diğer bir tanıma göre ferdin belli bir toprak ve ülke ile irtibatını sağlayan özellikler toplamı olup, onun değerler ve kurallarını meşrulaştırır. (Momen, h. 1392-2013 m: 37). Kimliğin aile ve akrabalık ilişkileri gibi yapısal dayanağı vardır (Taştan, 1996: 16). Kısacası kimlik ferdin kim olduğu; hangi din, ırk ve topluma ait olduğunu gösteren toplumsal bir olgudur. Kimlik terimi uzun bir tarihe sahip olduğu halde 20. yüzyıla kadar popüler bir terim olarak kullanılmıyordu. Kimlik tartışmaları aşağıdaki iki sebepten ötürü meydana gelmektedir: biri psikodinamik diğeri sosyolojik. Psikodinamik gelenek özdeşme kuramıyla ortaya çıkar ve psişik yapının sürekli bir kimliğe sahip nüvesi olduğunu vurgular yani topluluk ile birey arasında bir bağ kurar ve kimliği topluluk ile bireyin çekirdeğinde ama aynı zamanda kendi komünal kültürünün çekirdeğinde "yerleşmiş" bir süreç olarak görürken; sosyolojik geleneğe göre kimlik, benlik kuramından çıkmış olup toplumsal olarak ihsan edilmiş, toplumsal olarak sürdürülmüş ve toplumsal olarak dönüştürülmüş birşeydir (Marshall, 1999: 405).

Bir ferdin birden çok kimliği olabilir. Marshall'ın (1999:407-408) ifadesiyle modern sosyolojide berrak bir kimlik kavramı yoktur. Kimlik geniş kapsamda ve esnek biçimde insanın kendi benlik duygusuna kendisi hakkındaki duyguları ve fikirlerine atıf yapılarak kullanılmakta ve biz de kimliklerimizi toplumsallaşma sürecinde veya oynadığımız çeşitli rollerde bize sunulan malzemelerle kurmaktayız. Meselâ, Ahmet adındaki bir beyefendiyi düşünelim: Ahmet bir insan olduğu için "insan olmak" onun birinci derece kimliğidir. Erkek olması cinsiyet kimliği, eğer öğretmen veya doktor ise bu da onun mesleki kimliğidir vs. Kimliğin inşasına gelince geleneksel toplumlarda kimlik, toplumun sabit inanç değerleri üzerinde inşa edilirdi (Momen, h. 1392: 38); ancak şimdi inşa etme argümanları çoğaldı. Shahrani'ye (1986: 24) göre Afganistan'da kimliği oluşturan ve inşa eden üç özellik vardır. Bunlar etnik, akrabalık ve İslâm olup bunlar sosyal hareketlerin oluşmunda da rol oynamaktadır. Kimlik terimi içerdiği konu ve kapsamına göre farklı kategorilere ayrılmaktadır. Biz burada konumuz ile alâkalı olan "Milli Kimliği" kısaca tanımlamaya çalışacağız:

Milli Kimlik

Milli Kimlik, bir kişi ve toplumun resmi ve yasal şekilde bir devlete-millete bağlılığıdır (Endişmend, h. 1393-2015 m: 29). Yani milli kimlik bir anlamda vatandaşlık hukukudur. Diğer bir tanıma göre bir milleti oluşturan özellikler ortak toprak, kan ve kültürdür. (Meşrıki, h. 1389-2011 m: 12). Arzu (h. 1382-2004 m: 23) ortak din, toprak, dil ve milli iradeyi milli kimliğin temel unsurları saymaktadır. Eğer yukarıdaki tanımlar ve içerdikleri unsurlar esas alınırsa Afganistan milli kimliğe sahip değildir. Zira temel dört unsurdan ortak dil ve milli irade eksiktir. İleriki sayfalarda açıklayacağımız üzere ülkede birden çok dil konuşulmaktadır hatta resmi dil bile birden fazladır, daha da ötesi ülkede hep Farsça ve Peştuca çatışması olmuştur. Kültüre değinecek olursak her bir etnik kökenin kültürü farklıdır ve zaman zaman bunlar birbirlerinin kültürünü kabul etmemekle beraber onun sadece o etnik kökene ait oluğunu söylemektedirler. Örneğin, genel kültürden sayılan "Eten Dansı"nı pek çok Tacik, Özbek, Hazara ve Türkmen Peştunların kültürü olarak görmektedirler. Buna karşılık "Oğlak Oyunu" Özbeklere ait olarak görülmektedir. Ahadi'ye (h. 1390-2012 m: 33) göre milli kimliği oluşturmada çoğunlukta olan kavim anahtar rolü oynamaktadır. Bu demek oluyor ki çoğunlukta olan kavmin kültürü ve düşüncesi esas alınmalıdır ki bu durum günümüz Afganistan'ı için büyük problem yaratmaktadır.

Sosyal hayata bakacak olursak Milli Kimliğin, şehirlerin gelişmesi ve endüstrileşmesinin bir sonucu olarak insanların yaşam tarzının değişmesi ve kan dayanışmasının kaldırılıp onun ötesinde bir duygu olan "Milli Duygu" ile meydana geldiğini görürüz. Milli kimliğin aslında siyasî bir kimlik olduğu ve bunun oluşmasında toprak, devlet, din ve kültürün rol aldığı söylenebilir. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Milli Kimliğin temel unsurları ortak toprak, ortak din, devlet ve kültürdür. Ama bunların en önemlisi toprak, devlet ve kültürdür. Milli Kimlik sorunu sadece Afganistan'da değil Tibet için Çin'de, Keşmir için Hindistan ve Pakistan'da, Kürdistan için Irak, İran ve Türkiye'de de vardır.

3. Millet

Millet kelimesi Arapçada mezhep, sect, tutulan yol ve esas anlamlarına gelip bir dinin mensuplarını ifade eder. Türk Dil Kurumu Sözlüğüne millet ve ulus kelimeleri eşanlamlı geçmiş ancak ulus kelimesi millet anlamını vermez. Ernest Renan'a göre millet, çetin mücadeleler sonucunda elde edilen ruh halidir. İngilizler millet kavramını

ekonomik bütünlükte, Çinliler kültürde Romanlar ve Araplar dilde, Amerikalılar vatandaşlıkta ve Avustralyalılar mezhepte aramışlardır. Milletin özellikleri dil, soy, din, vatan, zaman, ülkü, kollektif şuur vs.dir (Niyazi, 1979: 48-80; Tuğ vd., 1990: 8). Burada bir tutkunluk ve devletin bütünlüğü söz konusudur.

Millet kelimesi Kuran'da ortak din ve Şeri'at'a mensup topluluk anlamında kullanılmıştır. Sosyal bilimlerdeki anlamı ise "nation" kökünden gelmiş olup kelime anlamı ırktır. Dini anlamda millet aynı inanca sahip olan insan topluluğunu ifade etmekte ve genelde bütün Müslümanlar için kullanılmaktadır. Örneğin, Hz. İbrahim milleti, Hz. Muhammed (s.a.v) ümmeti vs. Ülken'e (1969: 205) göre Millet, kendi birliğinden haberi olan ve kendisine ait bir toprağı egemenlik[11]le kontrol eden siyasî organizasyonlu toplumdur. Diğer bir tanıma göre "Belli bir yurt üzerinde ortaklaşa tarihe sahip olarak yaşayan ve birbirlerine ülkü bağlarıyla bağlı bireylerden meydana gelen sosyal bir topluluktur" (Kızılçelik ve Erjem, 1994: 294). Burada milletin üç temel karakteristik özelliği (ortak tarih, toprak ve bağlılık) dile getirilmiştir. Modern anlamda ise ortak geçmiş ve gelecek için ortak plâna sahip olan ve hâkimiyet iddiasında bulunan bilinçli bireylerden oluşan insan topluluğudur, Millet (Salıhi, h. 1394-2016 m: 59). Bu tanım milletin siyasî anlamıdır.

Millet, dinsel farklılaşmayı, ardından dil farklılıklarıyla ifadesini bulan etnik farklılaşmaya dayanan bir toplumsal-kültürel ve cemaat yapıdır (Karpat, 2011: 140). Başka bir tanıma göre milletler, akrabalık, gelenek, dil, kültür ve din birlikleridir. Bir milletin mensuplarının ortak bir dine sahip olmaları, onların sosyal, kültürel ve siyasî bakımdan birlik olmalarına ve üstelik dinî bir birlik oluşturmalarına imkân vermektedir (Günay, 2000: 249). Durum böyle olunca diyebiliriz ki din, dil, etnik yapı ve cemaat milletin temel unsurlarıdır. Marx ise ekonomik bağımlılığın milleti meydana getirmede etkili (Efhemi, h. 1394-2016 m: 18) olduğunu söylese de bu tanım günümüz millet kavramı tanımını vermemektedir. Marx'ın tanımı daha çok şehirler ve sanayileşmiş bölgeler için geçerlidir. Zira şehirlerde ekonomik alışverişler daha çoktur. Millet teriminin çeşitli tanımlarının olması onun bünyesinde çok karmaşık ve unsurlarının yer yer değişen şartlara göre farklı olmasından kaynaklanmaktadır (Ülken, 1969: 205).

---

[11] Hobbes, egemenliğin mutlak olduğunu söyler (Ağaoğulları vd., 1994: 258) bundan dolayı mutlakiyetçilik ona nispet edilir. İrlanda anayasasına göre egemenliğin temeli kutsal otoritedir (Öktem, 1995: 75). Egemenliğin meşrulaştırılması ezeli otoriteye bağlılık, kişiye bağlılık ve yasalara dayanma (Weber, 2002: 133-134) şeklinde gerçekleşmektedir.

Hadıf (h. 1392-2014 m: 122) millet kavramını değerle alâkalı olduğunu ve medenî kriterlerin niteliğine delâlet ettiğini söylemektedir. Diğer bir tanıma göre kavim, kabile[12] ve dil üstü bir şekilde siyasî düzen içinde yaşayan insanlardır, millet (Efhemi, h. 1394-2016 m: 10). Bu tanım millet teriminin sosyo-politik tanımına çok yakındır. Buna siyasî ideoloji de eklenebilir. Dil, milleti oluşturan temel faktördür, dilin kendisi aslında millettir (Endişmend, h. 1393-2015 m: 31). Ancak şu bir gerçek ki ortak duygu olmadan sadece ortak dil, milleti oluşturmada yetersizdir ve sadece dil ile millet oluşturulamaz. Bunun örneği çoktur. Mesela, Amerika, İngiltere ve Avustralya, İngilizce konuştukları halde tek millet değildirler; yirmi üç Arap ülkesi, Arapça konuşur ama tek millet değildirler, Afganistan, Tacikistan ve İran'da Farsça konuşulduğu halde bu üç ülke halkı tek millet değildirler. Buna karşı Afganistan'da iki resmi dil ve İsviçre'de üç resmi dil olmasına rağmen tek millettirler. Demek ki konuşulan dilden daha çok ortak duygu ve hissiyat önemlidir.

Bu tanımları göz önünde bulundurarak diyebiliriz ki aynı toprak ve ülkeyi paylaşan belki farklı din ve dile mensup olan insanların ortak duygusudur, millet. Başka bir ifade ile aynı ülkede yaşamakta olan birkaç milliyetin bir araya gelmeleriyle meydana gelen bir birlikteliktir. Günümüzün tabiriyle bir ülkenin vatandaşlarıdır[13]. Örneğin, Afganistan'da yaşamakta olan insanlar "Afgan Millet"ini ve Türk vatandaşları "Türk Millet"ini oluşturmaktadırlar. Bazen aynı ırktan oldukları halde farklı dilleri konuşmakta ve farklı ülkelerde yaşamakta olanlara da "Millet" denmektedir. Örneğin, Afganistan Türkleri, Azerbaycan'daki Türkler, Kazakistan'daki Kazaklar, Türkmenistan ve Özbekistan halkı, Türkiye'deki Türkler bunların hepsi "Türk Millet"ini meydana getirmektedir ki bu tanımda ırk esas alınmıştır.

Millet terimi yerine "ulus" terimi de kullanılabilir. Ulus, Kitabı mukaddes'te putperest anlamında, Eski Türklerde kabile konfederasyonu ve Osmanlı'da dinsel cemaat ve Avrupa'da belli bir bölgesel veya yerel topluluk anlamında kullanılmıştır (Kılıçbay, 1994: 181-192). Ulus, sağlam bir dil, toprak, ekonomik hayat, psikoloji ve kültür yaşamıyla belirlenen sosyo-etnik insan topluluğu olup kapitalist dönemde ortaya çıkar (Aşukin vd., 1979: 233); Niyazi (1979: 47) de toprak meselesine vurgu yapıp toplumu oluşturan kişilerdeki aidiyetin vatan şuurunu daha da kuvvetlendireceğini

[12] Gellner'e göre Ortadoğu toplumlarındaki kabileler devletimsidir (Vergin, 2003: 32) Afganistan kabileleri de Ahmet Şah, Şah Zaman, Şah Şuca' vs. dönemlerinde böyle idi. Bu tür kabilelerde kabile içi dayanışma var ve erkekler savaşçı olarak yetişmektedirler.

[13] Yasal, siyasal ve yönetsel görevler alabilen kimsedir (Aristoteles, 1993: 70).

söylemektedir. Kılıçbay'a (1994: 192-196) göre ulusu inşa eden unsurlar kültür, din ve dil olmayıp; ülke ve iktisattır. Bu anlamda ulus, belli bir ülkenin iktisaden bütünleşmesinden ortaya çıkar.

Millet terimiyle zaman zaman karışan terim "Ümmet" terimidir. Ümm kökünden gelen "ümmet" kavramının kelime anlamı yol ve niyettir. Terim olarak ortak bir inanç ve amacı paylaşan insanların ortak amaçlara doğru birlikte yürümek niyetiyle ahenkli bir biçimde bir araya geldikleri toplum olup İslâm'da fikri sorumluluk ve ortak bir hedefe doğru yürüme, toplumsal felsefenin temelini yapmış ve maddi temeli iktisattır (Şeri'ati, 1985: 123). Diğer bir tanıma göre ulus, peygamberin belli bir dine davet ettiği insan grubu olup din birliğini ifade etmektedir (Tuğ vd., 1990: 12).

4. Ulus İnşası

Milletin anlamı ve tanımını yukarıda vermiştik şimdi ise Afganistan'ın büyük problemlerinden olan "Ulus İnşası" ve "Millet olma"ya değinmemiz gerekmektedir. Ülkenin büyük problemlerinden biri Afgan halkının bir millet olamaması ve böyle bir inanca sahip olmamasıdır. Halk olarak bir arada yaşamakta olan Afganlar "Etnik Köken" ve "Milliyet" söz konusu olunca "Millet" olmayı bir kenara bırakmaktadırlar. Durum böyle olunca ülkede pek çok sosyo-politik kargaşa meydana gelmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi millet, aynı ülkede yaşamakta olan insanların milli duygu ve düşünceye sahip olmaları ve milli irade ile hareket etmeleridir. Bu düşünceye sahip olanlar milleti oluşturur ve millet olurlar.

Ülkede "millet" ruhu ve bilinci olmayınca siyasal irade veya sosyo-politik güçler bunu oluşturmaya çalışır ki bunun adı da "Ulus İnşası" dır. Ulus İnşası, ortak değerler çerçevesinde insanları bir araya getirme ve hareket ettirmedir. Bu yapılırken insanların ortak noktaları göz önünde bulundurulur ve esas olanın milli duygu ve düşünce olduğu söylenir.

5. Meşruiyet

Meşruluk veya başka bir ifade ile meşruiyet hayatın hemen hemen her anlanıyla ilgilidir. Gündelik hayat ve konuşmalarımızda da sık sık meşru ve gayr-ı meşru kavramlarını kullanmaktayız. Tabii bunun anlamı kullanıldığı yere ve şarta göre değişmektedir. Meşruiyetin anlamını belirleyen faktör genelde ilgili bilim dalıdır. Meselâ, dini bir iş ve eylem için kullandığımız meşru kelimesi Allah tarafından izin

verilen ve yapılması günah olmayan bir olayı anlatırken; hukuki anlamda kullandığımız meşru kavramı bir işin hukuken caiz olduğunu ifade etmektedir. Meşruluk bir şeyin salt zora değil, bir hakka dayanması, saygıya lâyık olması; siyaset açısından da itaat edilebilir bulunmasıdır (Aydın, 2010: 115). Kısacası sosyal hayatın temelinde meşruiyete dayalı ilişkiler vardır. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki meşruluk karşılıklı rıza ve onayla alâkalıdır. Meşruluk hayatın öznel yönleriyle ilgili olduğu kadar nesnel yönleriyle de alakalıdır.

Kollektif bir eylem ürünü olarak meşruluk, var olan bir durumun gerçekliğini, verili bir bilgi vasıtasıyla toplum üyeleri katında geçerliliğini, izah oluşunu ve haklılığını ifade etmektedir (Okumuş, 2015-2: 44). Başka bir ifade ile meşru davranış ve insanların beklendik eylemleri yapmalarına meşruiyet denir. Bazen altta olanın, üstten meşru davranış sergilemesini beklemesi de olur ki bu durumda şöyle diyebiliriz: Meşru olan kurumsallaşmış ve meşru olmayan kurumsallaşmamış olandır. Klasik teorilerde meşruiyetin kaynağı daha çok dînî ve aşkın niteliklidir; modern eğilimlerde meşruiyetin kaynağı ise toplumsal ve içkindir.

Bir rejimin meşru olabilmesi için rejimin kendi beyanınca ya da siyasal eylemin yasallığına dayanmayıp aksine o rejimin altında yaşayan halkın onu benimsemesi gerekir (Vergin, 2003: 39). Habermas'a (1998: 273) göre bir sistemin meşruluğu için kitlelerin sadakati yeterli olmayıp sistemin belirli normlara dayanmış olması gerekir. Bir başka bakış açısına göre var olan meşrudur demektir (Ağaoğulları vd., 1994: 273). O zaman Taliban da meşru sayılmalıdır. Halbûki Taliban üç ülke (Pakistan, Arabistan ve Birleşmiş Arap Emirliği) hariç başka ülkeler tarafından resmiyette tanınmamıştı. Adı geçen eserin yazarlarına göre devlet meşruluğunu insandan alır ve barış için yaratılan ve barışı gözeten devlet meşrudur; bu durumda akla şu soru gelmektedir: Barışı gözetmeyen devlet meşru değil mi veya meşru olan bütün devletler barışı gözetirler mi? Barışı kendi vatandaşları için mi yoksa bütün dünya için mi? İşte bu ve benzeri durumlar burada netlik kazanmamıştır.

Meşruluk ve meşruiyet hakkında bu kısa bilgiyi verdikten sonra şimdi meşruluğun siyasetteki yerine geçebiliriz. Siyaset ilminde meşruiyet, toplumsal sistemin mevcut siyasî mekanizması ve kurumlarının topluma en uygun mekanizma ve kurumlar oldukları inancını oluşturma yeteneğidir (Okumuş, 2015-2: 46). Daha basit ve anlaşılır bir dille ifade etmek gerekirse siyasî bir düzen veya yöneticinin kendisi, davranış ve

pozisyonlarını kabul ettirme eylemi ve kabuldür, "meşruiyet". Meşru olan bir şey kabul edilmiş demektir. Devlet ve yöneticinin düzen ve huzuru getirmek için meşru olması gerekir. Meşru olmayan rejim ve yöneticiye karşı halk ayaklanabilir ve kargaşa çıkarabilir. Böyle olunca da meşru kabul edilen sistem ve rejime tabi olmak onun geçerliliğini kabul etmek demektir. Siyasal sistemin meşruluğu toplumun çeşitli derecede ve farklı yoğunluktaki tutum ve inancıyla alâkalıdır.

Elbette ki meşrulaştırmanın araç ve gereçleri farklıdır. Kimi devlet, hükümet ve iktidar meşruiyetini hukuktan alırken kimisi halktan, kimisi de dinden ve bir kısmı da güçten almaktadır. Örneğin, İslâmî devlet ve hükümetler meşruiyetini genelde dinden alırken; demokrat devlet ve hükümetler meşruiyetini seçim yoluyla ve halktan almaktadırlar. Buna karşı diktatör ve monarşi sistem meşruiyetini genelde güçten almaktadır. Meşruiyetini dinden alan devletler, din ile yönetimin bir olduğu din ve dünya işleri gibi bir ayrımın olmadığı devlet şeklidir. Buna örnek de Hz. Muhammed'in (s.a.v) Medine[14]'de kurduğu devlettir. İkincisi de dine tabii devlet, yani teokrasidir. Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi teokrasi ruhban sınıfının yönetimde olmasıdır. Ancak bu anlamda İslâm'da teokrasi yoktur. Bir başka türü de dinin yönetime bağlı olduğu başka bir ifade ile devlet dinidir. Ortaçağ Hristiyanlıkta da Hristiyanlık zaman zaman devlet dini olarak işlev görmüş ve din devleti olana kadar dinde özgürlük ilkesini savunmuştur (Özek, tsz: 41).

Siyasî alanda meşruiyetin dayanağı halktır ve her iktidar meşrulaştırma çabası içinde bulunur darbe ile başa geçmiş krallar ve total rejimler bile ellerinde bulundurdukları güçlerinin yanında en kısa zamanda meşrulaşabilmenin yollarını aramış ve bu işin salt güç ile çözülebileceği endişesine kapılmamışlardır (Aydın, 2002: 116). Meşruiyetin kriterine gelince bunun objektif ve tek türden bir ölçeği yoktur ancak toplumun ortak değeri olan "ahlak" ve "toplumsal anlaşma" bunların en önemlileridir.

Meşruiyetin zıddı da gayr-ı meşruluktur. Gasp, hile ve zorla ele geçirilen yönetimler gayr-ı meşru sayılırken ayrıca halk tarafından kabul edilmeyen ve kendisine boyun eğilmeyen durum ve sistem de gayr-ı meşru olarak kabul edilmektedir. Peki, meşru olmayan bir yönetimi neler beklemektedir? İşte "Meşruiyet Krizi" denilen durum burada araya girmektedir. Çünkü meşru olarak kabul edilmeyen durumlarda istikrar ve

[14] Aramice ya da İbraniceden din kökeninden yapılmış bir aktarma ya da uyarlamadır. Halifeliklerin ilk birkaç yılında Medine'nin çoğulu olan "mudun" kelimesi, eyaletlerin yönetsel merkezi olan kentler için kullanılmıştır (Lewis, 1997: 43).

huzur olmaz, huzurun olmadığı yerde hayat zordur. Bir yönetim ve hükümet ne kadar meşru ise o toplumda o oranda huzur ve istikrar vardır. Huzur ve istikrarın olmadığı toplumlarda iktidarın meşruluğu tartışmaya açık hâle gelir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AFGANİSTAN'DA CUMHURİYET ÖNCESİ (1747-1973) DİN-SİYASET İLİŞKİSİ VE CUMHURİYETİN KURULUŞU

A. DİN-SİYASET İLİŞKİSİNİN KISA BİR DEĞERLENDİRİLMESİ

Din-siyaset ilişkisini anlamak için işe din ve siyasetin tanımından başlamak gerekir. Elbette ki biz "din" derken veya dini tanımlarken genel anlamda "din"i kastetmekle birlikte ancak tezimizle alakasından ötürü İslâm dini üzerine açıklama ve tanımlamalarda bulunacağız.

1. Din

Dinin tanımı, mahiyeti ve işlevselliği hakkında düşünürler ve din bilimcileri arasında ihtilaf vardır. Sosyologlar genelde dinin fonksiyonel yönüyle ilgilenmişlerdir. Din, insanın alınyazısında bağlı gördüğü üstün bir güç ya da ilkeye inancı olup bu inancın sonucunda bir yaşam kuralı yaratabilecek zihinsel ve ahlâksal tutumdur (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: 3). Giddens'e (2000: 464) göre dinin ne olduğundan çok ne olmadığını bilmek gerekir. Mesela, din tektanrıcılık ahlâki buyruklarla özdeşleşmez, zorunlu olarak dünyanın bugünkü hâle nasıl geldiğini açıklamaz ve doğaüstü olan bir dünyaya inanış ile özdeşleştirilmez; din, korku duygusu uyandıran âyin ve törenlerle bağlantılı bir olgudur.

Her ne kadar Max Weber (1964: 1) dinin ne olduğunu söylemenin mümkün olmadığını söylese de din bilimcileri, din anlayışı izinden gitmiş; dine anlam ve tanım getirmeye çalışmışlardır. Ancak şu var ki din hakkında belli bir teoriye sahip olmak ve dinin işlevselliğini anlamak için dini tanımlamak gerekmektedir. Dini tanımlamak kolay gibi gözükse de detaylıca incelendiğinde durumun çok da kolay olmadığını görebiliriz. Çünkü din tanımı konusunda onlarca tarif ve tanım vardır. Dinin tanımının farklı ve çok olmasının en büyük sebebi kimi düşünürlerin dinin farklı boyutlarını ele almalarıdır. Örneğin, bazı tanımlarda dinin kognitif boyutu ağır basarken, bazı tanımlarda dinin ilahi, bazılarında psikolojik, bazılarında ahlak ve duygu boyutu ağır basmaktadır. Durum böyle olunca din tanımlarının birbirinden farklı ve çok olması doğal bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela, bir sosyolog dini sosyal bir kurum olarak

görürken bir psikolog yaşanan bir tecrübe olarak görebilir. Dinin tanımları farklı olduğu için yorumlar ve uygulamalar da farklı olacak ve herkesin üzerinde birlik sağlayacağı bir din tanımından söz etmek de bu durumda mümkün olmayacaktır. Burada sosyoloğun dine hangi perspektiften baktığı ve hangi strateji ile yaklaştığı çok önemlidir. Elbette ki sosyologlar doğal olarak dinin toplumsal boyutunu ele alırlar.

Dinin sadece tanımı değil içeriği de tartışma konusu olmuştur. Mesela, Çinlilere göre dinin içeriğini "doktrin[15]", Hindulara göre "kutsal düzen", Cermenlere göre "âdet", Greklere göre "âyin", Romalılara göre "aile ve hukuk" ve Araplara göre dinin içeriğini "buyruk" oluşturmaktadır. Yukarıdaki cümlelerden de anlaşıldığı gibi Arapça'daki din tanımı ile Batı dillerindeki din tanımı farklıdır. Arapça'daki tanım hem genel, hem de özel anlamda inanma ve İslâm dinini beyan ederken; Batı dillerinde daha çok Hristiyanlık ve diğer semâvi ve semâvi olmayan dinleri çağrıştırmaktadır. Din, aydınlanma ile beraber içkinliğe indirilerek insan ve toplumun doğasından türetilmeye başlamış; türetilmesinde ise ferdin doğası ve toplumun yapısı rol oynamıştır (Aydın, 2014: 35-36). Dini ferdin doğasına götürme girişiminin en başında S. Frued gelmektedir. Çünkü o, dini ferdin bilinçaltı dünyasında tatmin olmamış cinsel doyumsuzluk gibi duyguların bir tezahürü olarak görmekteydi. Bu bakış açısıyla din patolojik bir ürün olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyal hayatın bir parçası olan din, kompleks, bir sosyal fenomen olarak inançlar, ritüeller, semboller ve normların karşılıklı bağlantılı bir setine sahip kültürel bir sistemdir (Okumuş, 2015-1: 52). Sosyal sistemin bir parçası olan din ister istemez ondan etkilenir. Dinin tanımları farklı olduğundan bugün bütün din sosyologların üzerine ittifak ettikleri bir din nazariyesi ve buna bağlı bir din tarifi mevcut değildir. Aksine dinle ilgili pek çok dini tarif, mevcuttur ve bu tariflerin çoğu eleştirilere maruz kalmıştır. Sosyoloji, gerçekliğin arayışı içinde olan dinamik bir ilim dalı olduğundan bütün sosyologların üzerine ittifak ettikleri tek bir toplum nazariyesi de mevcut değildir. Dini tanımlama biçimlerimiz kuşkusuz bir ülkenin yasalarını ve kamu politikasını etkileyecektir. Daha soyut ancak daha az önemli olarak dinin çeşitli tanımları özellikle tanımlar, etnik-mezhep merkezli yapıldığından grupları farklı şekillerde etkileyecektir. Örneğin, bir din tanımı bir ülkenin egemen dini geleneğini norm olarak betimlerse diğer din biçimlerin açıklanması ve hatta kontrol edilmesi gereken yabancı ve farklı olgular

[15]Belli bir konu ve inanç sistemine ilişkin ilke ve kurallardır.

hâline gelecektir (Furseth ve Repstad, 2006: 45). Din biliminde yaygın olan anlayışa göre ilk defa bütün dinleri kapsayacak şekildeki din tanımı Rudolf Otto tarafından "kutsalın tecrübesi" tanımıyla yapılmış ve Joachim Wach da bunu en genel ve geçerli din tanımı olarak kabul etmiştir (Taş, 2013: 39).

Dini, din sosyolojisi açısından ele aldığımızda burada dinin biri özsel diğeri işlevsel olarak iki çeşit tanımının olduğunu görürüz. Özsel tanım, dinin ne olduğunu tespit etmeye çalışırken işlevsel tanım dinin ne yaptığını tasvir etmeye çalışır. Başka bir ifade ile özsel tanım Tanrı'ya olan inancı ya da doğa-üstünü içerir (Bird, 2015: 22). Durkheim, M. Yinger, K. Marx, T. Parsons, G. Lenski, T. Luckman ve Geertz gibi sosyologlar dine işlevselci tanım getiren sosyologlardır. K. Marx ise dinin sınıf olgusuyla açıklanabileceğini söylerken bir anlamda dinin egemen sınıf tarafından ortaya konulduğunu söylemeye çalışmaktadır ki bu tanım da dini kutsallıktan çıkartmaktadır. Rousseou, konuya başka bir bakış açısı getirip sivil dinden bahsetmektedir. O, sivil dinden bahsederken kendi ve Tanrısı arasında mesafe olmasını istemeyip dini özgürlüğe değindikten sonra hep şu sözü dile getirmiştir: "Bak; ben ve Tanrı arasında ne kadar çok insan var!" (Ernest Kasirır, h. 1374-1996 m: 87) yani o dindarlığı bir vicdan işi ve fert ile Tanrı arasındaki bir bağ olarak görmüştür. Muhammed İkbâl ise "İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşâsı" adlı eserinde dinin iman, düşünce ve iktişaf'tan meydana geldiğini söylemektedir. İkbal'e (2013) göre dinin karışmadığı bir alan yoktur.

İslami açıdan din tanımı ise şu şekilde açıklanabilir. İslâm dininin temel kaynağı olan Kur'an'a baktığımızda din kelimesinin yaklaşık seksen beş yerde geçtiğini ve kelime olarak hüküm, hesap, yargı, şeri'at, yol, ibadet etmek gibi anlamları ifade ettiğini görmekteyiz. İslâm'daki anlamıyla din, Tanrı ile kul arasındaki ilişkiyi sağlayan ve hayatın nasıl meydana geleceğini anlatan dini emirleri muhteva eden bir kanunlar mecmu'asıdır. Kuran'daki tamınıyla din, sadece öbür dünyayla alakalı değildir. Dinin insan hayatını şekillendirme, düzene koyma fonksiyonu ve buna ek olarak dinin fiziki ve kültürel boyutu da vardır. Din, ekonomi, ticaret, tarih, sağlık vb. şeylerden bahsederken bir anlamda kendi fiziksel özelliğini de göstermektedir. Kur'an-ı Kerim dünyada pek çok dinin olduğunu dolaylı olarak söylemektedir. Ancak Allah kendi katında ve kabul edilebilen tek bir dinin İslâm olduğunu, "Şüphesiz ki Allah katında din İslâm'dır…" (Ali İmr'an, 19.) âyeti ile açıklamaktadır. Dinin sadece anlam ve tanımı değil konusu da uzun tartışmalara sebep olmuştur. Örneğin, ABD'de sosyal bilimlerle

uğraşan 63 kişiye, yaptıkları araştırmada dinin konusunun ne olduğu sorulduğunda 29 kişi "tabiatüstü" derken 21 kişi "grup" ve kalanlar ise "müesseseleşmiş inançlar" olduğunu dile getirmişlerdir (Günay, 1996: 137).

Dinin tanım ve konusunun çeşitli olmasının yanı sıra kamusal alanda oynadığı roller bakımından başka bir isimle de adlandırılmaya çalışılmıştır. Mesela, Bellah (1967) kamusal alandaki dinin sivil bir din biçimi olacağını düşünmektedir. Ona göre sivil din, klise ve devletten farklılaştırılan ve paylaşılmakta olan dini bir etmendir. Buna ilave olarak toplumun yargılandığı, bütünleştirildiği ve meşrulaştırıldığı bir dizi aşkın idealler içermektedir. Kavram olarak kökeni 18. yüzyıla dayanmakta olan sivil din terimi ilk kez Fransız Filozof Jean-Jacques Rousseau tarafından ve her toplumun üyelerini toplumla bütünleştirmek için sivil bir inanç mesleğine ihtiyaç olduğunu dile getirerek kullanılmıştır (Furseth ve Repstad, 2006: 191). Sivil dinde iyimserlik hissi ve dünyevi faaliyet ve disipline vurgu yapılır (Turner, 1998: 241). Ancak şu var ki din sosyolojisi esas itibarıyla dinin mahiyetiyle değil, onun toplum içerisindeki yeri ve diğer toplumsal kurumlar ile olan ilişkileriyle ilgilenmektedir. Yani din sosyolojisi dini toplumsal bir fenomen olarak ele almakta ve insanın dinden kaynaklanan sosyal faaliyetlerini incelemektedir. Bundan dolayı dinin toplumsal işlevi ve toplum içerisindeki yerini ele almamız gerekmektedir.

2. Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında Dinin İşlevselliği

Modern dünyanın önemli gelişmelerinden biri dinin siyasallaşması ve siyasetin dinileşmesidir. Dünya dinleri arasında paralellikler ve örtüşmeler olduğu için zaman zaman dini kurumların toplumun gündelik ve siyasî hayatında rol oyanyıp oynamaması gündeme gelmiştir. Bu dönemde aslında din daha önemli hale gelmiştir (Heywood, 2013: 236). Dinlerin insana kendisi ve evren hakkında bir bakış açısı getirdikleri söylenebilir. İnsan dinde kendi mahiyeti ve evrendeki yeri hakkında bilgi sahibi olur. Bundan dolayı din, insanın temel problemlerini bir açıdan açıklayan bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda dinin kelime anlamı ve tanımını ele almaya çalıştık, şimdi ise dinin ne tür bir işlev gördüğünü açıklamaya çalışacağız. Çünkü dinin işlevini bilmeden ve anlamadan onun başka sosyal olgularla nasıl bir ilişkisinin olduğunu kavramak çok zordur. Bizim açımızdan dinin işlevselliği, din-siyaset ilişkisi bağlamında önem taşıyor; dinin işlevselliği üzerine çok şey söylenebilir. Ancak biz bunu özellikle din-siyaset ilişkileri düzeyinde sınırlı tutacağız. Din, bulunduğu toplum, durum ve

zamana göre farklı işlevler görmektedir. Mesela, ferdi, tarihsel ve toplumsal işlevler bunlardan birkaçıdır. Aşkınla fert arasında bağ kurma görevi onun ferdi işlevini gösterirken; geçmiş olaylar ve eskilerden bahsettiğinde tarihsel boyutu ön plâna çıkmakta; insan ile toplum arasındaki ilişkiyi açıkladığında, onun toplumsal işlevi gün yüzüne çıkmaktadır. Kimileri dinin eninde sonunda çekip gideceği ve toplumsal herhangi bir işlevi yerine getiremeyeceğini söylemişlerdir (Aktay, 1998: 300).

Dinin toplumsal işlevi üzerine çokça duran Peter L. Berger (1993: 431-434) dinin toplumsal işlevlerini Sembolik Bütünleştirme, Toplumsal Kontrol ve Toplumsal Yapılandırma olarak dile getirmiştir. Berger daha çok dinin toplumsal kontrol boyutu üzerinde durmak ve bunun da dönemin değişmesi ve modernlikle beraber zayıflayacağını yazmaktadır. Ancak şu var ki modern dünyada din işlevini tamamen kaybetmeyip belki bir kisveye bürünerek zaman zaman toplumsal kontrol görevini yerine getirmektedir. Nitekim Luckman modern dünyada "Görünmeyen Din"den bahsetmiştir. Elbette ki dinin işlevi Berger'in görüşü ile sınırlı olmayıp inancı ve takvayı güçlendirme (Wach, 1990: 43-46), mutlak güçle irtibat (Greeley, 1972: 16), zihniyet kazandırma ve bütünleşme sağlama (Günay, 2000: 238), çatışma, parçalama, ideoloji oluşturma (Bird, 2015: 25-29), sosyalleştirme (Okumuş, 2015-1: 73), güncel sorunları çözme, kimlik kazandırma (Ensari, h. 1394-2016 m: 6), kültürü koruma ve aktarma (Dursun, 1989: 36-40), meşrulaştırma aracı (Okumuş, 2015-2: 68) gibi işlevleri de vardır.

Din-siyaset ilişkileri bağlamında yöneticiler dini genelde kendi hakimiyetini meşrulaştırmak ve halkı kendi egemenliği altına tutmak için bir meşrulaştırma aracı olarak kullanırlar. Aslında Marx'ın "Din toplumun afyonudur." sözü de dinin meşrulaştırma özelliğini beyan etmektedir.

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşıldığı gibi dinin pek çok toplumsal işlevi vardır. Dinin bu işlevleri yer ve zamana göre farklılık arz etmektedir. Onlardan bir kısmı insanları birleştirirken diğer bir kısmı insanlar arasında ayrılma ve düşmanlığa da sebep olabilir. Mesela, Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde din bütün Müslümanları Peygamber (s.a.v) etrafında toplayıp birleştirici rol oynarken daha sonraki (Halifeler) dönemlerde Cemel ve Sıffin savaşlarının meydana gelmesi ve Havariç gibi grupların ortaya çıkmasıyla din, ayrışmaya sebep olmuştur. Müslümanların farklı dini gruplara ayrılması bunun bariz örneğidir. Dinin işlevi konusunu burada bitirirken din-siyaset ilişkisi

açısından öğrenilmesi gereken diğer bir konu da siyaset kelimesini bilmek ve tanımak olduğunu düşünerek burada siyaset terimini incelemeye alacağız.

3. Siyaset

Siyaset kelimesi farklı anlamları çağrıştırmaktadır. Mesela bir anlayışa göre politika-siyaset, toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma, bir mücadele ve kavgadır. İnsanlar yaratılışları itibarıyla farklı görüş ve düşünceye sahip olduklarından aralarında çatışma çıkar ve çatışma da politikanın temelini oluşturur; çatışmanın konusu toplumdaki değerlerin paylaşılması; amacı ise iktidarı ele geçirmedir; siyaset her zaman çatışmayı değil zaman zaman uzlaşmayı da ifade etmektedir (Kapani, 1996: 17). Belki her ikisidir yani siyaset belli çıkar, çatışma ve bunun meşruiyet temellerini içeren bir kurumdur (Aydın, 2014: 20). Siyasetin ilgi alanı Durkheim'in de dediği gibi kamu olduğundan bazen bir sanat ve bazen bir ilim olarak anlatılmıştır. Ancak sosyal hayatta daha çok sanat yönü ağır basmaktadır. Siyaset bir egemenlik davranışıdır. Egemenlik ise sadece politikayla sınırlı olmayıp evrensel bir fenomen olup birlikler, dernekler, bir toplumun bütün fertlerini ve onun başka bir gruba aidiyetini de içine alır (Kehrer, 1992: 93). Biliyoruz ki siyasî hâkimiyet mercileri kurallar koyar, yürütür ve kurala uygun olarak ya da kural dışı davranışları belirlemektedir. Elbette ki her toplum bağımsız merciler sistemine sahip değildir; hâkimiyet başlangıçta otoritesi siyasete dayanmayan kişilerce de yürütülebilir. Mesela zaman zaman yaşlılar ve ruhban sınıfı da egemenliği temsil etmişlerdir. Ancak günümüzde dini ve siyasî egemenlik temsilcileri ayrı olmuş veya böyle uygun görülmüştür. Egemenliğin dini tanımlamaları ise toplumun bütünleşmesi için çifte bir temel yaratır. Kralın büyüsel veya dini bir takdise sahip olup olmaması, dini sistemin kült, öğreti ve organizasyonunda tezahürü ile bağlantılıdır. Büyüsel olarak meşrulaştırılmış hükümdarın aslî karizması organize olmuş bir dinin rasyonel ögesiyle uyum sağlayamaz (Kehrer, 1998: 86-87).

4. Din-Siyaset İlişkisi

Din, başından beri insanlığın kendini tanımlamasında yardımcı olan faktörlerden biridir. Bu durum dinin tarihsel görevi olarak karşımıza çıkmaktadır. Din, sadece fertle irtibat halinde olmayıp diğer pek çok sosyal kurumla da bir etkileşim içindedir. Dinin diğer kurumlarla ilişkileri tartışılırken gerek sosyoloji, gerekse diğer sosyal bilimler açısından üzerinde en fazla spekülasyon yapılan alan, dinin devletle ilişkisi olmuştur. Söz konusu ilişkinin yoğun bir şekilde tartışılmasında, dinin birey ve toplum üzerindeki etkileme

gücü ve bu gücün sınırlarının zaman zaman diğer toplumsal kurumların yapısal ve işlevsel alanlarını da içine alıyor olmasının katkısı çoktur. Din-siyaset ilişkisi, siyasetin toplum içerisindeki konumu ve konumun niteliğini belirlemek siyaset sosyolojisinin uğraş alanlarındandır

Dinin siyaset ve devlet kurumlarıyla ilişkilerini tartışmalı yapan nedenlerden biri günümüz sosyal bilimlerinin kuram ve yöntem bakımından büyük oranda Batı Avrupa kaynaklı olması ve din-siyaset ilişkisi konusunda Batı'nın kendine özgü bir tarihsel geleneğe sahip olmasıdır. Din-siyaset ilişkisine girmeden önce hem bölümümüz hem de konumuzla alakalı oludğundan din sosyolojisinin tanımını vermemiz isabetli olur. Din sosyolojisi, Max Weber'in sistematik çalışmasından sonra bağımsız bir alan hâline gelmiş ve ilk sistematik eseri de J. Wach kaleme almıştır. Din sosyolojisinin konusu dinin toplumsal boyutu, toplumun dinsel boyutu ve bir kurum olarak dini, dini kurumları, dini oluşum ve hareketleri, dini kardeşlik ve birliklerin tipolojik ve karşılaştırmalı olarak incelenmesidir. Din sosyolojisi, bir taraftan dini diğer taraftan da toplumu incelemektedir. Din sosyolojisi dinin sosyal yönlerini, dini davranış ve olayları geniş çaplı toplumsal olay ve eylemlerin parçası olarak görür. Sosyolojik bakışta dine çok boyutlu bakış söz konusudur. Dini davranış örüntülerini, dinin kurumsal yönlerini, dini olayları, onlara çok yönlü bakarak yorumlamak sosyolojik bakışın temel özelliklerindendir. Din ve sosyolojinin ilişkisi söz edildiğinde dinin sosyolojik yönden ele alınması, anlaşılması, yorumlanması ve açıklanması kastedilmektedir. Sosyologlar, dini çoğu insan için önemli olması ve bundan dolayı inananlar için ne anlama geldiğini araştırmak ve dinin toplum üzerindeki etkisi ve toplumun din üzerindeki etkisini araştırmak için dinle ilgilenmektedirler.

Din-siyaset ilişkisi din sosyolojisinin konusu olduğu kadar din sosyolojisinin bir alt dalı olan siyaset sosyolojisinin de önemli konularından biridir. Siyaset sosyolojisi ise din ve siyaset ilişkilerini aşağıdaki iki bakış açısıyla ele alır:

Biri inançlar, dini davranışlar ve bunun siyasal hayattaki etkisi; diğeri ise dini kurumlar ve bunların siyasî hayat üzerindeki etkisi. Siyaset sosyolojisinde dini kurumların siyasal hayat üzerindeki etkisi daha çok belirgindir. Zira din, yöneticinin neden yönetici olduğunu ve daha yüksek mevkilerde görev yapan insanların neden yüksek statüye sahip olduklarını açıklar. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki din, toplum ve iktidar gücünü haklı gösterir. Daha önce de dile getirdiğimiz gibi geleneksel toplumlarda din,

siyasal güce meşruiyet verir veya tam tersi siyasal güç dinden meşruiyet kazanır. Özellikle halifelik ve şahlık gibi sistemlerde halife aynı zamanda dini bilgiye sahiptir, cuma namazını kıldırır ya da en azından dini otoritelerden danışmanları olan kimsedir. Durum böyle olunca halife dini referans göstererek meşruiyet kazanmaya çalışır ya da yaptığı işlere din aracılığıyla meşruluk süsü verir. Roma'da kral aynı zamanda baş rahip, baş yargıç ve başkomutan idi (Ağaoğulları ve Köker, 1991: 4). Burada bir anlamda din-devlet birliği vardı. Din-siyaset ilişkisi modern zamanlarda her din mensubunun özellikle Müslümanların zihnini fazlasıyla meşgul eden bir konudur.

Hemen her şeyin kısmen siyasal olduğu (Duverger, 1995: 18) ya da insanın doğuştan birtakım siyasî özelliklere sahip olduğu (Aristoteles, 1990: 9-10) düşünüldüğünde din-siyaset ilişkisinin ne kadar yakın ve yerinde bir ilişki olduğu anlaşılacaktır. Din ile siyaseti birbirine bağlayan diğer bir faktör de bu ikisinin işlevidir. Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi dinin temel işlevlerinden birinin "meşruiyet kazandırma" olduğu ve siyasetin temel işlevlerinden birinin "güç" ve "güç elde etme" olduğu düşünülürse bu iki kurum ve olgu arasındaki ilişkiyi anlamak daha da kolay olacaktır. Şüphesiz din ile siyaset arasında anlam ve işlev itibarıyla farklar vardır. Mesela, din, çevre ve toplum ilişkisinde bireyle ilgilenir; halbûki siyaset çoğunluğu tercih eder; din, insanların öbür dünyadaki kurtuluş yoluyla ilgilenirken siyaset insanların bu dünyadaki kurtuluş yollarıyla ilgilenmektedir (Köktaş, 1997: 41).

Din-siyaset modern devletin ortaya çıkışıyla Ortaçağ'dan gelen ilişki tarzını yeniden belirledi; klise ve devlet arasında yeni bir dengenin kurulmasıyla din ve siyaset sınırları belirlenmiş oldu. Din ve siyasetin birbirlerini etkilemesi konusunda temel üç görüş vardır. Onlardan biri Calvin, Luther ve Bossuyet'in görüşü olup bunlar devletin dinin etkisi altında kaldığını ve ondan hayat aldığını söylemektedir; ikincisi Machiavelli, Hobbes, Montesquieu ve Rousseau'un görüşü olup bunlar siyasetin dinden üstün olduğunu ve dinin siyasete tabi olduğunu dile getirirler. Yani bunlar bir anlamda siyasetin bağımsızlaşması gerektiğini ileri sürmektedir. Hatta daha da ötesi devlet, dini belirlemelidir derler. Üçüncü görüş J. Lock'un görüşüdür. Lock, dinin öneminden bahsetmenin yanı sıra dinle siyasetin ayrılması gerektiği kanaatinde idi. Tocqueville ise dinin devletin gücünden ayrılmasının demokrasinin gereği olarak görmekte idi (Vergin, 2000: 100-103). Tocquelville demokrasinin gerçekleşmesini dinin siyasetin etkisinden

kurtulmasına bağlamaktadır. Yani din-siyaset ayrımı olmadan demokrasi de gerçekleşmez demektedir.

Bütün bunlara rağmen din-siyaset ilişkisinin 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren din sosyolojisinin temel konusu hâline geldiğini görmekteyiz. Bunun da en önemli sebebi Mısır'da İslâmî grupların etkinliklerinin artırılması, İran'da İslâm Cumhuriyetinin kurulması, Sudan'da İslâm'ın siyasal alanda etkinlik kazanması ve Afganistan'da Sovyetler Birliği'ne karşı verilen mücadele, kazanılan zafer ve güçtür.

Geleneksel toplumlarda siyasetin dinle şu veya bu şekilde mutlaka ilişkisi olmuştur. Zira bu tür toplumlarda ya din adamları toplumu yönetmekte idi ya da toplumu yöneten insanlar dini bilgiye sahipti veya yöneticilerin dini bilginlerden oluşan danışmanları vardı. Örneğin, Tikopeler'de adanın reisi, aynı zamanda en büyük ilah için yapılan âyinlerde ruhâni liderlik yetkisine sahiptir. Reisin siyasî otoritesi, bu ilahın, aynı zamanda kendi ailesinin Tanrısı olduğu gerçeğinden kaynaklanır. Tikopeler din ve politik hâkimiyeti birbirinden ayırmadıkları için, hakimiyeti yürütmenin siyâsî gücü, reisin dinî rolü ile meşrulaşır. Dinle siyasetin iç içe olduğu diğer bir örnek de Yeni Gine'deki Manu'larda görülür. Zira onlarda kuralları çiğneme hem günah hem suç sayılmaktadır Kimi toplumlarda örneğin Afrika kabileleri arasında yönetici ve reisin bir büyü merasimi ile işinin meşrulaştırılması, Antik Yunan'da kralın ardarda gelen başarısızlığının ilâhi lütfun azalması olarak anlaşılması (Kehrer, 1992: 94-95 ve 156) ve Afganistan'da krala taç giydirme merasimi ve dini tören düzenlenip yönetici hakkında hayır dua edilmesi bütün bunlar din ile siyasetin iç içe olduğunun örneklerindendir.

Hristiyanlık ise sosyal itaat konusunda din ile siyaseti tavizsiz korumaya çalışmıştır. Çünkü Hristiyanlıkta insan iki ayrı dünyanın vatandaşıdır. Yani hem Hristiyanlığın hem devletin vatandaşıdır. Bu yüzden siyasî ve dinî itaatin aynîleşmesi söz konusu değildir. Fakat Hristiyanlıkta klise ve devlet arasındaki çekişmeler her iki kurumun da kişiden itaat beklediği ikili toplum düzeninin kaçınılmaz parçası olmuşlardır. Klise ve devletin kaynaşması için iki yol vardır: biri Sezaro-Papizm yani dini sektörün siyâsî merciler tarafından gasp edilmesidir. Bizans'ta ve Çarlığın bazı dönemlerinde olduğu gibi, hükümdar dinî organizasyon üzerindeki egemenliği kendi üzerine alır, dinî organizasyon şeklen devam eder ve devletin egemenlik alanlarından biri hâline gelir; diğeri "teokrasi" yani klisenin siyasî sahayı gaspetmesidir. Ancak şu var ki devlet güç ve meşruiyetini dinden aldığı için din olmadığı zaman devlet de yok olur. Siyasetsiz bir

toplum olamayacağı gibi dinsiz bir toplum da düşünülemez. İnsan, doğası gereği dinle sıkı bir ilişki içerisindedir. Sosyal bir olgu olan siyaset direkt olarak sosyolojinin konusu olmanın yanı sıra dinle beraber ele alındığında din sosyolojisinin de temel konuları hâline gelir. Dinin siyasetle ilgisinin olmadığını söyleyenler dinin ne olduğunu bilmeyenlerdir (Parkinson, 1984: 178-183). Siyaset ve devlet karşısında dinin daha az etkin olduğunu savunan Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704), Montesquieu (1689-1755), Rousseau (1712-1778) ve Tocqueville (1805-1859) gibi düşünürler ve geleneksel dini ortadan kaldırmayı hedefleyen Comte bile dinin öneminden bahsetmiştir.

Şevkani'ye (1983: 393) göre yöneticiler bilmedikleri konularda mesela, dünyevi, askeri ve sosyal olaylarda ulema ile danışmalıdırlar. Ancak meşveret ve danışma geleneği daha önce de Araplar arasında vardı. Mesela, Mekke'deki Daru'n-Nedve'de on kişilik kabile başkanları katılır ve içlerinden en çok zeki, en iyi konuşabileni, düşünce ve görüşlerini ötekilere inandırabilme yeteneğine sahip olanı başkan seçilirdi; Hz. Ebubekir de hilafet döneminde sık sık Hz. Ömer ile danışırdı (Bulut, 1993: 311-313). Bundan dolayı Fazlurrahman (2000: 67) İslâm'da ilk şûranın Hz. Ebubekir'in seçiminde gerçekleştiğini söylemektedir.

İslâm devletinin mümkün olmadığı, İslâm'ın bir devlet ve siyasallık getirmediği yönündeki görüşlerin temeli Abdurrazak'a kadar gitmektedir. O, İslâm'da İktidarın Temelleri eserini yazdığında İslâm devleti arzusunun temelsiz (Abdurrazık, 1995: 79) olduğunu dile getirmiştir. Şeri'ati'ye göre İslâm siyasal bir ideoloji olarak Marksizm[16] ile aynıdır (Gülalp, 2003: 25).

İslâm'da dini devlet başka bir ifade ile Tanrı buyruğuna uygun devlet ve yönetim esastır. Önceleri diğer dinlerde de böyle idi. Yani diğer pek çok din ve dinin temsilcisi de Tanrı buyruğuna uygun hareket edip ona göre yaşam biçimi hazırlamaya çalışmışlardır. Örneğin, Hz. İsa Tanrı buyruğuna uygun yaşam biçimi hazırlamaya çalışmış, Saint Augustin iki tür devletten bahsedip birini Tanrı sitesi diğerini dünya sitesi demiş ve dünya sitesinin Tanrı devletine uygun olması gerektiğini söylemiş ve Saint Thomas da ilahi yasalara uymayan devlete karşı aktif direnmeyi meşru kabul etmiştir (Öktem, 1995: 13).

[16] Marx'ın ortaya çıkışı Batı tarihinde özellikle siyaset ve ekonomik alanda büyük etki ve yankı yaratmıştır. Marksizm, Marx'ın düşüncesini benimseyenlerin oluşturduğu akıma denir.

İslâm, ülkelerin çoğunda insanlar kimliğini toplum ve ülkelerine sadakatini kişinin beni ve onları İslâm'a göre ayrıştırmaktadır. Halbûki Batı'da bu ayırım ulus ve ülkeye göre yapılmaktadır. Bundan dolayı kimileri İslâmiyetin sekülerleşmeye yatkın olmadığını ve Müslüman toplumlarda dinin etkisinin azalma eğilimi göstermeyeceğini yazmaktadır. İslâm'ın siyasal dili Kur'an, Peygamber, hadis hatta İslâm'ın ortaya çıktığı günlerde orada var olan çeşitli dini inançlara kadar gitmektedir. Siyasal dil oluşurken İslâm Farsça, Yunanca ve Latinceden kelimeler almıştır (Lewis, 1997: 11-13).

Bütün bunlara rağmen İslâm dünyasında siyasete olumlu bakmayan bazı dini otoriteler ve aydınlar olmuştur. Örneğin, Seyit Cemaleddin-i Afgani'nin öğrencisi olan Muhammed Abduh ve Türkiye'nin önemli dini figürlerinden biri olan Said Nursi "Şeytan ve siyasetten Allah'a sığınırım." diyerek siyasetle aralarına bir mesafe koymaya çalışmışlardır. Bundan dolayı onları takip eden kimi kitleler bu sözden ötürü siyasete karşı mesafe koymayı esas almışlardır. İnsanların böyle bir kanaate varmadan önce yukarıda dile getirdiğimiz cümlenin söyleyiş zamanı, zamanın şartlarını ve sözü sarf etme sebebini göz önünde bulundurmaları gerekmektedir. Zira bu eğilime iten faktörler farklı olabilir. Mesela, Muhammed Abduh'u böyle bir sözü sarf etmeye iten sebeplerin başında, dönemin Mısır yöneticilerinin siyaset yoluyla İslâm'ı kendi çıkarları uğruna kullandıklarını düşünmesi gelmektedir. Said Nursi'yi de böyle bir cümle sarf etmeye sevkeden etken buna benzer bir neden olabilir. Burada dönemin Türkiye'si ve yöneticilerin kişiliği de çok önemlidir. Çünkü ilk yıllarda siyasete karşı olan Said Nursi Demokrat Partinin çıkışıyla (1944) siyasetle ilgilenmeye başlamıştır. Anlaşılan o ki burada dönemin şartları ve yöneticilerin dini tutum ve davranışları çok önemlidir. Öte yandan Said Nursi bu tavrını sonraki dönemlerde değiştirmiş ve siyasetle içli-dışlı olmuştur.

İslâm dünyasında din ve siyaset etkileşimi konusunda ihtilâf vardır. Örneğin, Kevakebi din-siyaset ayrımını savunurken; Muhammed Reşit Rıza siyaseti dinden saymıştır. Ancak 20. yüzyıl sonrasında din, yavaş yavaş "kutsallığını" kaybedip siyasallaşmıştır. Kutsallık konusunda Karl Marks'ın görüşünü baz alacak olursak bu durumda siyasallaşan dini eğilimler ve cemaatlerden söz edilebilir. İslâm'da dinin siyasallaşması ve siyasal İslâm'ın bir tehdit oluşturduğu yönündeki en önemli ve aktüel konulardan biri İslâmiyet ile siyaset arasındaki ilişkinin niteliğinde yatmaktadır.

Mevcut durumda din-siyaset ilişkisinin en önemli göstergelerinden biri dinî otoritenin siyasete ve siyasetçinin din ve dinî kesimlere yakın durmasıdır. Bu bağlamda radikal solcular bile zaman zaman dini otoritelere yakınlık göstermişlerdir. Bunun örneği Afganistan'da komünist olarak bilinen Tereki, Karmel ve Necib gibi devlet adamlarının camiye gitmeleri ve etraflarında dini otoriteleri toplamalarıdır. Sadece Afganistan'da değil diğer Müslüman topluluklarda da buna benzer durumlar söz konusu olmuştur. Nitekim Türkiye'de solcular, Erbakan gibi İslâmcı bir liderle koalisyon hükümeti kurmuşlardır. Din-siyaset ilişkisini normal ve doğal karşılayanlar olduğu gibi itiraz edip karşı çıkanlar da olmuştur. Kimileri din ile siyaset arasında bir çatışma ve çelişkiden söz ederken bu çatışmanın din ve siyaset arasında değil; kurumsal alt yapıları olan devlet, klise veya dinî cemaatlar arasında (Aydın, 2014: 196) olduğunu söyleyenler de vardır. Şunu da söylemek gerekir ki toplumun siyasî anlayış ve yönelimlerinin oluşmasında bireyin içinde yetiştiği dinî ve siyasî geleneğin etkisi çoktur.

5. Afganistan'da Sosyo-Kültürel, Dini ve Etnik Yapı

Coğrafi konum olarak Orta Asya'da yer alan Afganistan, çok çeşitli güçlerin hâkimiyeti altına girmesine rağmen bir ülke olarak hep varlığına devam etmiştir. Daha sonra işleyeceğimiz üzere ülkede siyasî bir devletin kuruluş tarihi ve kurucusu hakkında farklı görüşler vardır. Bunun önemli sebeplerinden biri ülke siyasetinde dış güçlerin müdahalesidir. Afganistan, bir coğrafya ve ülke olarak uzun yıllardan beri tarihçilerin ilgi alanına girmiştir. Bu toprakların ismi ilk kez M.Ö 530'da Zerdüşt[17] metinlerinde büyük Daryuş'un imparatorluğunu kurduğu yer olarak geçmektedir. M.Ö 500. yılda Hahameniş, ardından büyük İskender (M.Ö 331) bu topraklara girmiş ve Hırat yakınında bir şehir kurmuştur (Marsden, h. 1388: 30). İskender'den sonra Baktrian devleti (M.Ö 187) bu topraklara hâkim olmuştur (Bilgü, 1988: 404-405). Ardından 480 yılında Akhunlar (Yılmaz, 2005: 1) ve M.S 50-125 yılları arasında İstikler bu toprakları kendi kontrolü altına almışlardır. Milâdî birinci ve ikinci yüzyıllarda meşhur İpek Yolu Afganistan'ın Belh şehrinden geçip Rum ve Çin İmparatorluğunu birbirine bağlamıştır. Daha sonra "Kuşanlar" ve 224-651 yılları arasında "Sasaniler" bu topraklara hâkim olmuşlardır (Marsden, h. 1388- 2010 m: 31).

Kuşanlar döneminde Afganistan'ın doğusu Budistlerin merkezi hâline gelmiş ve meşhur Nevbahar tapınakları orada faaliyet göstermiştir (İmami, 1391- 2013 m: 20). Ayrıca 7.

[17] Belh şehrinde doğmuştur.

Yüzyılda Zerdüşt ve Brahmen dinleri (Ğubar, h. 1368- 1990 m: 49) ve Ak Hunlar[18] (V. YY), 639 yılında Müslümanlar o dönemde Horasan olarak bilinen bu topraklara girmişler. Tarih kitaplarına göre İslâm, Hz. Ömer, Hz. Osman veya Hz. Muaviye döneminde Basra Valisi olan Abdurrahman b. Semüre tarafından (Bilgü, 1988: 404; Kamalluddin, 2005: 20) İslâm bu topraklara yayılmaya başlamıştır. Burhani (2015: 6) ise Erman'dan alıntı yaparak İslâm ordularının 642'den sonra bu topraklara girdiğini yazmaktadır. Yegin (2015: 14) de ilk İslâm ordusunun 642'de Sasani imparatorluğu vasıtasıyla girdiğini ancak Afganlar ile Müslüman orduları arasında mücadelenin 652'den başlayıp yaklaşık 200 yıl devam ettiğini zikretmektedir. Ensari (h. 1394- 2016 m: 14) Afganistan'ın başkenti olan Kabil'de kurulan ilk İslâmi hükümetin Yakub-ı Leys-ı Sefa ismindeki bir genç tarafından kurulduğunu yazmaktadır. Toplumun 871'de İslâm'ı kabul ettiğini (Türk Anseklopedisi, 1989: 172) söyleyenler de vardır. Doğan (1995: 17) ise Afganistan'ın Emeviler döneminde İslâm topraklarına dahil olduğunu kaydetmektedir. Ülkenin tam olarak Müslümanların hakimiyetine geçmesi 962 yılında Alptekin döneminde gerçekleşmiştir (Salıhi, h. 1392- 2014 m: 46). Afganistan'da Müslümanların hakim olmasıyla sadece dini ve siyâsi anlamda bir değişiklik gerçekleşmemiş aynı zamanda sosyo-kültürel ve ahlâkî reformlar da meydana gelmiştir. Örneğin, İslâm'dan sonra Budizm etkisini kaybetmiş[19] ve eğitim, eşrafın çemberinden dışarı çıkmıştır. Bunların yanı sıra İmam Buhari, İbn-i Sina, Farabi, el-Biruni, Ensari gibi bilgin ve düşünürler bu topraklarda[20] yetişmişlerdir. O dönemde bu coğrafyalar Horasan olarak bilinmekte idi.

İslâm, Afganistan'a girdiği dönemde ülke altı hanedan (Loykan, Retbiliyan, Şiran, Kabulşahan, Teginan ve Suryanlar)'ın (Ensari, h. 1394- 2016 m: 12) elinde olup Zerdüştlük, Budizm, Brahmi, Mitra, Ateşperestlik, Yahudilik vb. dinler halkın din ve inançları olarak varlık göstermekte idi. Dokuzuncu yüzyılda Samanîler onuncu yüzyılın sonlarına doğru Türkler[21] yani Gazneliler (x-xII) yaklaşık 190 yıl, Harezmşahlar, Gurlular (X-II-XIII) ve Timurlular (XV- XVI) yaklaşık 281 yıl ve Babür (XVI-XVII) yaklaşık 235 yıl olmak üzere bu bölgeye hakim olmuşlardır. Daha sonra İran Safevi

---

[18] M.S. 480'de Afganistan'de yerleşen Halaç Türkleridir.

[19] Örneğin, Zerdüştlükte yaygın olan inek idrarıyla banyo yapma (Ensari, h. 1394- 2016 m: 15) geleneği ortadan kalkmıştır.

[20] İmam Buhari'nin yetiştiği bölge olan Buhara, eskiden Horasan olarak bilinen büyük medeniyetin bir bölgesinin ismi idi; şimdi ise Özbekistan'ın illerinden biridir.

[21] Türk'ün kelime anlamı sevgili, güzel ve güzel insan (Şahrani'den, Hajıyarali, 2011: 56)dır.

imparatoru (1501-1732) ve ardından Nadir Şah Safavi ve 1747'de Ahmet Şah-e Ebdâli ile Durrani silsilesi hükümeti bu toprakta kurulan devletlerdir.

Ğubar (h. 1368: 132) herhangi bir delil getirmeden Ahmet Şah-ı Ebdâli'nin Nadir Şah'ın ölümünden sonra Afganistan milletinin bağımsızlığını ilân ettiğini yazmaktadır. Ancak bu görüş, tartışmaya açıktır. Zira ilk olarak o dönemde (1747) Afgan milletinin varlığından bahsedebilmek çok zordur. İkincisi bağımsızlık sömürge altında olduğu veya dış siyasette yabancı bir ülkeye bağlı olduğu zaman ilân edilir veya alınır; halbûki o dönemde Afganistan herhangi bir ülkenin sömürüsü altında değildi. Diğer bir neden ise Ahmet Şah-ı Ebdâli hiçbir konuşmasında "ben Afgan milletinin bağımsızlığını ilân ettim" diye bir ifade kullanmamıştır. Ebdâli'nin yaptığı tek şey yeni bir hanedan hükümeti kurmak oldu. Öte yandan toplum nezdinde ülkenin bağımsızlığını alan kişi Emanullah Han olarak bilinmektedir.

İngilizler, Hindistan'ı korumak ve Amu deryasına egemen olmak için Afganistan ile savaşmış (Resuli, h. 1385- 2007 m: 130) ve böylece Afganistan, Sovyetler Birliği ve Hindistan arasında kalmıştır. Naby (2011: 788) İngilizlere karşı savaşanları Afganlar ve Peştunlar olarak ayırmakta ve Peştunların daha çok mücadele ettiklerini yazmaktadır. Afgan-İngiliz savaşı sırasında dini otoriteler rehberliği ele alıp İngilizlerden bağımsız bir devlet kurma çabasına girdiler; aydınların çoğu da İngilizlere karşı idiler (Ğubar, h. 1368- 1990 m: 1184). Çünkü bu savaş aslında İngilizlere karşı dini bir savaştı. İngiliz ve Sovyetler Birliği ilk kez 1873 yılında Afganistan hakkında kendi aralarında Keliberdon-Goçakof adı altında antlaşma imzalamışlar ve antlaşma gereğince Britanya kuzey topraklarını tasarruftan vazgeçmiş ve Sovyetler Birliği, Afganistan'ın İngiliz hakimiyeti altında olduğunu kabul edecekti (Resuli, h. 1385- 2007 m: 131).

Ülke, kuzeyden 2384 km ile Tacikistan, Özbekistan ve Türkmenistan ile, batıda 900 km ile İran, güneyde 2240 km ile Pakistan ve kuzeydoğuda 90-100 km ile Çin'in Sincan eyaletiyle komşudur. Serbest sulardan (denizden) uzak olup en yakın su mesafesi 500 km uzaklıktaki Pakistan'dır. Meşhur deryaları Amu, Kabil ve Hilmend deryalarıdır. Genelde dağlık bölge olup hava kış aylarında -20 yaz aylarında ise 40 dereceye kadar varmaktadır. Erkeklerin % 30'u, kadınların %10'u okuma yazma bilmektedir. İnsani gelişmişlik %0.346; yoksulluk % 63.3; 40 yaşına kadar hayatta kalabilme şansı %0.419; çocukların %58'i kötü beslenme ile karşı karşıya; halkın %60'ı açlık sınırı altında yaşamakta ve 6 milyon genç işsiz durumdadır (Dıhzad, h. 1393- 2015 m: 131). Ülkede

telefon ve telgraf sistemi çok sınırlıdır. 1868'de başlayan posta hizmeti 1928'de Cihan Posta Birliği ile kurumlaşmış ve ilk kez Kabil ile Kendehar ve Kabil ile Peşavir arasına haberleşmeyi sağlamak için yapılan telgraf hattı daha sonra gelişerek 1935'te Kabil telsiz istasyonu kurulmuştur (Türk Anseklopedisi, 1989: 170). Günümüzde ise 2002 yılında kurulan ilk Afgan hatı şirketi Afghan Bisim ile beraber Ettisalat, Roshan, Ariba, MTN ve Afgan Telekom gibi şirketler faaliyet göstermektedir.

Afganistan'da Peştunlar, Tacikler, Türkler (Özbek, Türkmen, Kazak, Kırgız vs.), Hazaralar, Nuristaniler vs. olmak üzere pek çok etnik kökenden insanlar yaşamaktadırlar.

Dini Yapı

Afganistan, dünyanın büyük medeniyetlerinden sayılan "Aryana" ve "Horasan" gibi medeniyetlere beşiklik yapan bir coğrafyadır. Pek çok imparatorluk burada kurulmuş ve siyasî hakimiyetlerini buradan idare etmiştir. Durum böyle olunca bu coğrafyada yaşayan halk pek çok kültür ve din ile karşılaşmıştır. Mesela, "Kuşanlar" ve ardından 224-651 yılları arasında "Sasaniler" bu topraklara hâkim olmuşlardır (Marsden, h. 1388-2010 m: 31). Kuşanlar döneminde Afganistan'ın doğusu Budistlerin merkezi haline gelmiş ve meşhur Nevbahar tapınakları orada faaliyet etmiştir (İmami, 1391-2013 m: 20). Ayrıca 7. Yüzyılda Zerdüşt ve Brahmen dinleri (Ğubar, h. 1368-1990 m: 49) ve 639 yılında Müslümanlar o dönemde Horasan olarak bilinen bu topraklara girmişlerdir. Tarih kitaplarında İslâm Dini'nin Hz. Ömer, Hz. Osman veya Hz. Muaviye döneminde Basra Valisi olan Abdurrahman b. Semüre tarafından (Bilgü, 1988: 404; Kamalluddin, 2005: 20) bu topraklara girildiği de yazılmaktadır; ancak İslâmiyet'in yayılması daha çok Gazneliler döneminde (963-1186) şiddetlenmiştir.

Gaznedeki mimari eserler ve Gazne şehrinin ülkede olması ve 2013 yılında İslâm dünyası eğitim, ilim ve kültürel örgütü tarafından İslâm dünyası kültür ve medeniyet başkenti olarak seçilmesi Gaznelilerin bu bölgedeki etkisini göstermektedir. Gaznelilerden sonra Selçuklular (1299-1453) ardından da Gurlar (1148-1215) Moğullar (1206-1368) ve Babürlüler bu bölgede hâkimiyet kurup İslâm Dinini yaymaya çalışmışlardır. Bundan dolayı ülkenin çeşitli bölgelerinde ister İslâm'dan önce ister İslâm sonrası mimari eser ve yerlere rastlanmaktadır. Mesela, Bamyan'da Putperestlik ve Belh'te Zerdüştlük dinlerine ait eserler vardır. Buna karşı Gazne, Hırat, Kendehar, Kabil ve Mezar-ı Şerif gibi şehirlerde İslâmî eser, camii, minareler vs. mevcuttur.

Afganistan toplumunun sosyo-kültürel hayatında din (İslâm) büyük rol oynamaktadır. Bundan dolayı zaman zaman dini otoritelerin söz ve önerileri ilk sözü söylemekte, toplum tarafından dinlenmekte ve hükümetin koymuş olduğu yasalardan daha fazla değer görmektedir. Ülkenin tarihsel sürecinde bunu görmek de mümkündür. Ancak buna rağmen halkın hepsi Müslüman olmayıp başka dinlere mensup insanlar da vardır. Mesela, Hindu, Sih, Yahudi vs. ülke nüfusunun inançlara göre dağılımı aşağıdaki gibidir: ülke nüfusunun %99'u Müslüman ve kalan % 1'i Hindu, Sih[22] ve diğer din mensuplarıdır. Her ne kadar Saray (1981: 20) ve Aydın (2010: 85) Afgan halkının yüzde yüz Müslüman olduklarını yazsalar da hakikat öyle değildir. Çünkü adı geçen her iki yazar Afganistan'daki Hindu ve Sihleri görmezlikten gelmektedirler. Halbûki Kabil'de ve hatta parlamentoda Hindular mevcut olup genelde attarlık ve manifaturacılıkla uğraşmaktadırlar. Bu bakış açısına yakın bir görüş da Roy'a aittir. Çünkü Roy (1990: 57) tüm halkın ortak noktasının İslâm olduğunu yazmaktadır. Bu bir anlamda diğer din mensuplarını dikkate almamadır diye düşünüyoruz.

Mezhep: Toplam nüfusun % 99'unu oluşturan Müslümanlar mezhep olarak Sünni ve Şiî olarak iki büyük kategoriye ayrılmakta ve halkın %84'ü Sünni olup kalan %16'sı Şiîdir. Mendoza (tsz:2) ise Şiîlerin nüfusunun %15-20 arasında olduğunu kaydetmektedir. Ancak Hazaralar dışında kimi Peştun, Türkmen ve Taciklerin de Şiî olduğunu göz öününde bulundurursak Şiîlerin %20-%25 arasında [23] olduğunu söyleyebiliriz. Yani Müslümanların %75-80 civarı ehl-ı Sünnet kalan %20-25'i Şiîdir. Ehl-ı Sünnetin çoğu Hanefi olmakla beraber son zamanlarda Vahhabilik ve Selefiliğin de yayıldığını görebiliriz. Şiîlerin %2-3'ü İsmaili Şiî iken, kalanların hepsi Ca'feri'dir[24].

Devletin resmi mezhebi Hanefi olmakla beraber yeni anayasa ile Şiîler kendi mezheplerine göre davranma hak ve yetkisine sahip oldular. Her ne kadar Yılmaz (2005: 26) Şiîler ile Sünniler arasında bitmek bitmeyen mezhep çatışması olduğunu söylese de hiçbir zaman aleni ve açık bir şekilde sıcak ve silahlı mezhep çatışmasının gerçekleşmediğini söylemek mümkündür.Tabii ki Şiî Hazaralar ile Sünni Tacik ve Peştunlar arasında farklı zaman ve tarihlerde savaşlar meydana gelmiştir ancak bu

---

[22] Afganistan'daki Sihler yaklaşık 200 yıl önce Hindistan'dan Afganistan'a gelip Kabil, Celâlâbad ve Kendehar'da yerleşmişlerdir. Afgan hükümdarlarından Dost Muhammed Han onlara karşı cihat ilan etmiştir (Naby, 2011:788). 1979'da Sovyetler müdahalesi ve ardından 1992'deki iç savaşlar nedeniyle Sihlerin bir kısmı ülkeyi terk edip Hindistan ve Avrupa'ya gittiler ancak hâlâ Kabil ve Celâlâbad'da bir kısım Sihler mevcuttur.

[23] http://www.hawzah.net/fa/Article/View/77370 16.02.2017.

[24] http://tore.blogfa.com/post-7.aspx (10.12.2106).

savaşlar mezhep savaşından çok siyasî-etnik savaştır. Elbette ki bu çatışmaları mezhep çatışması olarak gören ve yorumlayanlar olmuştur ve vardır ancak halk arasında ve yaygın olarak mezhepler savaşı gerçekleşmemiştir.

Afganistan'ı biraz daha yakından tanımak için ülkedeki aile yapısından da kısaca bahsetmek gerekmektedir.

Aile yapısı

Toplumun kurumlarından biri olan aile, aynı zamanda tarihsel ve sosyal bir olgu olup belli bir sosyal bütünün bir parçasını oluşturmaktadır. Tarihsel süreçte aile tarımın ve köleci üretim düzeninin gerçekleşmesiyle oluşmuş ve meydana gelmiştir. İlkin, insanlar arasında kuraldan yoksun cinsel ilişkiler vardı ve bunlar anne, baba, çocuk ayırtmaksızın birbirleriyle ilişkiye giriyor ve baba belli olmadığından çocuklar toplumun olurdu (Hançerlioğlu, 1986: 13). Bir tarihsel ürün olan aile zaman zaman değişimlere uğramış ve bundan dolayı tanımı konusunda da farklı görüşler vardır. Ancak ailenin temel iki özelliği üreme ve toplumsallaşma, eğitimin başlangıç yeri olmasıdır ki bu iki özellik tarihsel süreçte pek değişmemiştir. Aile kurumunu tanımlayacak olursak diyebiliriz ki aile kan, cinsel ilişki ya da yasal bağlarla birbirine bağlı olan insanlardan oluşmuş, mahrem ilişkilerle örülü bir gruptur; zaman içinde ayakta kalmayı başardığından ve değişikliklere uyum sağladığından esnek bir toplumsal birimdir (Marshall, 1999: 7). Başka bir tanıma göre aile, toplum şekillerine göre üyelerinin sayısı değişen, cinsi bağlantı ve soy üzerine kurulmuş zümre olup ve toplumun bünyesine göre ailenin alanı genişler ve daralır (Ülken, 1969: 6). Kısacası aile, evlilik ve kan bağına dayalı ilişkilerden meydana gelen toplum çekirdeğidir (Ozankaya, 1980: 11).

Ailenin temel fonksiyonları konusunda farklı görüşler vardır; ancak biz Rodney Stark'ın (1985: 286-287) görüşünü konumuz açısından uygun gördüğümüz için onları burada aktarmak istiyoruz:1. Neslin devamını sağlamak ve çocuk yetiştirmek 2. Cinsel içgüdü 3. Aile birliğini sağlamak 4. Ekonomik bir birim olmak 5. Eğitsel hizmetlerde bulunnmak.

Ailenin yapısı ve şekli zaman ve kültüre göre değişiklik arz etmektedir. Bunun temel sebebi de kentleşme ve sanayileşme sürecidir (Kızılçelik ve Erjem, 1994: 12). Kimi toplumlarda ailenin temelini din belirlerken kimi toplumlarda din dışında başka bir faktör mesela, karşılıklı rıza, birliktelik ve aynı ortamı paylaşma belirlemektedir.

Afganistan toplumu sosyo-kültürel alanda İslâm kültürünü örnek almıştır. Ülkede sosyo-politik ve kültürel alanlarda meydana gelen değişiklikler genelde İslâm kültürü çerçevesinde gerçekleşmektedir. Ancak büyük şehirlerde kimi insanlar ve özellikle kimi genç kuşakların giyim tarzında bir yabancılaşma başka bir ifade ile kültürel yozlaşma meydana geldiğini söyleyebiliriz. Ülkede aile, evlilik yoluyla meydana gelmektedir. Evlilikler de genelde görücü usuluyla gerçekleşmektedir. Evlilik sonucunda oluşan aile, anne-baba, çocuklar, kardeşler, gelin ve torunlardan meydana gelmektedir. Bir ailenin oğulları evlense bile genelde anne babası ile birlikte yaşamaktadır. Böyle olunca da Afganistan'da yaygın bir "Geniş Aile[25]" yapısından bahsedebiliriz. Ancak Kabil, Hırat ve Mezar-ı Şerif gibi büyükşehirlerde aile yapısı yavaş yavaş "Çekirdek Aile[26]"ye dönüştüğünü gösteren emareler bulunmaktadır. Anne-baba ve evlenmemiş çocuklardan meydana gelen aileye karı-koca ailesi (Hançerlioğlu, 1986: 13) de denmektedir. Ancak biz sosyoloji bilimindeki tarifine uygun olması açısından burada çekirdek aile terimini kullandık. Afganistan'da aile bağları çok kuvvetlidir. Bütün aile fertleri, ailenin reisi konumunda olan babaya saygı göstermektedir.

Ülkedeki evlilik çeşitlerine baktığımızda ailenin eş sayısına göre Monogami (tek kadınla evlenme) ve Poligami (erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi); eş seçimine göre Endogami (kişinin kendi akraba ve kabilesiyle evlenmesi) ve Egzogami (kişinin kendi akraba ve kabilesi dışında yabancılarla evlenmesi); oturma yerine göre Patrilokal (evlenen kadının erkeğin ailesine katılıp onlarla beraber yaşaması), Matrilokal (evlenen erkeğin kadının ailesine katılıp onlarla yaşaması) ve Neolikal (evlenen çiftin ayrı eve çıkmaları) ve cinsiyetin yetkisine göre ataerkil (erkek egemenli aile) ve anaerkil (kadın egemenli veya soyun anneye göre belirlenmesi[27]) olduğunu görürüz. Her ne kadar çok eşlilik yasal olarak yasak değilse de 1400 kadınla yapılan anketin sonuçlarına göre deneklerin %86.5'i çok eşliliğe karşı olduklarını dile getirirken sadece %13.5'i bu durumu kabul ettiklerini (Polygamy in Afghanistan: 2006: 16) ifade etmişlerdir. Afgan toplumunda aile yapısının giderek değişmesi; siyasî yapıya da etkileri olan bir gelişmedir.

---

[25] Anne-baba ve evli çocukların da hep bir arada yaşadığı aile şeklidir. Afganistan'da bu tip aileler genelde 10-15 kişiden meydana gelmektedir.

[26] Karı-koca ve bekar çocuklardan oluşan aile şeklidir. Ülkede bu şekil aileler genelde 4-5 fertten meydana gelmektedir.

[27] Detaylı bilgi için bkz. Gordon Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, s. 22.

6. Cumhuriyet Öncesi Afganistan'da Din-Siyaset İlişkisi (1747-1973)

a. Ahmet Şah-ı Ebdâli ve Monarşi Hükümeti (1747-1772)

Horasanlı Nadir Şah öldürüldükten sonra Nadir'in büyük ordusunda tartışma ve kargaşa meydana geldi ve bunun üzerine dört bin Gelcayi, 12 bin Ebdâli ve Özbekten oluşan "Afgan ordu[28] su" Nur Muhammed Gelcayi ve Ahmet Şah-ı Ebdâli yönetiminde Kendehar'a gitti. Burada Nur Muhammed Han'ın önerisi üzerine cirge[29] meydana geldi ve 9 gün süren cirge sonuç vermeyince üyeler Sabır Şah-ı Kabuli adındaki şahsı hakem tayin etti o da Ahmet Şah-ı Ebdâli'yi padişah seçip buğday sapını onun takkesine koydu (Ğubar, h. 1368-1990 m: 355) ancak imami (İmami, 1391-2013 m: 48) Sabir Şah-ı Kabuli'nin halk tarafından hakem olarak seçilmediğini onun kendiliğinden ve aniden ortaya çıkıp Ahmet şah-ı Ebdâli'yi Şah ilan ettiğini yazmaktadır ki bu görüşün pek kabul edilebilirlik yönü yoktur. Çünkü kaynakların pek çoğu Kabuli'nin halk tarafından seçildiğini yazarken öte yandan halkın onaylamadığı birinin kalkıp halk adına böyle siyasî bir karar vermesi dönemin şartlarına göre çok zor olması gerek. Padişah olarak tayin edilen Ahmet Şah-ı Ebdâli[30] kendini Horasan kralı olarak tanıtmıştır. (Musevî, h. 1387-2009 m: 23)**.**

Onun hükümetinin temeli dine dayanmakta idi zira hem Seçen kişi Kabuli gibi dini bir otorite[31] idi hem hutbede padişahın ismi anılırdı. İdarî işler ve yazı Farsçaydı

---

[28] Ordu işlevsel zorunluluktan çıkmıştır. Toplum güvenliğinin tehdit edilmesi, tehdidin kimden geldiği toplumdan topluma ve konjöktüre göre değişebilir. Ordunun asıl görevi ülkeye yöneltilen iç ve dış tehditleri bertaraf etmektir.
Ordu aşağıdaki iki sebepten ötürü sivil yönetime müdahale eder:
- Toplumda kurumsal ve işlevsel farklılaşma çok düşük ise ve ordu hakim ise
- Ordu bu hakim konumunu değişen şartlara göre bırakmak istemesi.

[29] İnsanların bir araya gelmesi anlamında olan Cirge, uzun yıllardan beri Afganistan'da bir meşrulaştırma aracı olarak görev yapmakta ve ülkenin önemli kararları ve olağanüstü hal kararları Cirge aracılığıyla alınmaktadır. Cirgeye toplumun farklı kesiminden aksakallılar, dini otoriteler, aydınlar, devlet memurları, siyasetçiler vs. katılmaktadırlar.

[30] 1722'de doğmuş 1737'de Nadir Efşar'ın himayesine girmiş (Dames'ten, Saray, 1987: 12) daha sonra Nadir Efşarın en büyük komutanlarından biri haline gelmiş ve 1772'de vefat etmiştir.

[31] Afganistan'daki dini otoriteleri köy mollası, Mevlevi (cami ve medrese hocası), dini aydın (üniversitede eğitim veren dindar kesim), Seyit (Peygamber soyundan gelenler), Pir (tasavvuftaki önder) , Sufi (hangah ve ibadet hanede oturan ve dünya ile ilişkisini kesen kimse) Hâce (Hz. Ebubekir Soyundan gelenler) Hazretler (Hz. Ömer soyundan) Mir (Hz. Ali soyundan gelen) (Nakş-ı Kulli Az Ruhaniyet-ı Muteneffiz Der Zıddıyet ba Tahavvulat-ı İçtimayi ve İcad-ı İğtişaş ha Der Afganistan, tsz: 4)den meydana gelmiş ve bunların her birinin etkisi elbette ki farklıdır. Ancak Mevlenin etkisi daha çoktur. Kırsal kesimde ise molla mıntıkanın tek okuma–yazma bilen kişisi sayılırdı. Ancak şimdi durum değişmiştir.

(Endişmend, h. 1393-2015 m: 65). Kısaca diyebiliriz ki Ahmet Şah-ı Ebdâli döneminde ülkede din, siyaseti etkilemiş ve dini devlet hâkim olmuştur.

b. Timur ve Teokrasi Yönetimi (1773-1793)

Ahmet Şah-ı Ebdâli'nin en büyük oğlu olan Timur, Durrani hanedanının ikinci padişahıdır. Timur babasının ölümünden sonra düşmanlarını yenerek tahta geçip ülke yönetimini ele aldı. Onun döneminde kabileci hükümet anlayışı yerini merkeziyetçi yönetime bıraktı. Halka din ve mezhep özgürlüğü veren Timur döneminde çokça medrese açılıp faaliyete başladı ve kültürel gelişmeler yaşandı. Elbette ki daha önceleri de medreseler vardı. Zira Afganistan'da medreselerin kuruluşu Emeviler dönemine kadar uzanmaktadır. İşte yapılanmaya başlayan bu medreselerin Timur döneminde sayıları arttı (Sharma, 2009: 39). Timur'un yaptığı işlerden biri başkenti Kendehar'dan Kabil'e getirmektir. Başkent Kabil'e gelince burada resmi işlemlerde daha çok Farsça konuşulmaya ve yazılmaya başladı. Bu sebeple Vezir Gül Muhammed Han Kabil'e Peştunların mezarlığı demiştir (Afgan, 1998: 16). Sebebi de başkentin Timur Şah döneminde Kendehar'dan Kabil'e getirilmesi ve burada daha çok Farsça konuşulmasıdır.

c. Şah Şuca' (1803-9 ve 1839-42)

Durrani hanedanının beşinci hükümranı sayılan Şah Şuca', Timur'un çocuğudur. Kardeşi Şah Mahmut iktidardan çekildikten sonra yönetimi ele alıp hükümdarlığını ilan etmiştir. Daha çok İngiliz taraftarlığı ve hatta İngiltere'nin adamı olarak bilinen Şah, iç ve dış politikalarda İngilizlere bağlı idi. Şah Şuca hükümetinin Afganistan siyasî tarihinde gündeme getiren hususların başında onun döneminde ilk kez İngilizlerin ülkeye girmesi ve ülkenin siyasî işlerine karışmasıdır. Bu dönemde de din aktif rol oynayıp insanların üzerinde etki etmeye devam etmiştir. Ancak dine ters kimi olaylar da yaşanmamış değildir. Şah Şuca döneminde Müslümanlar ilim öğrenmenin Allah'ın rızasını kazanma olarak gördüklerinden şahi okulların yanında her köyde öğrenciler için kurumlar icat edilmiş ve bunun sonucu olarak ülkeyi nimçe molla[32] (yarı molla) ile doldurmuştur (Afgan, h. 1381-2003 m: 36).

[32] Büyük alim, hoca ve medrese öğrencisidir (Yegin, 1973: 435) medrese öğrencisine Afganistan'da molla beçe denir. Lewis'e (1997: 19) göre İran'da molla ve Hindistan'da Mevlevi ve Mevlana kelimeleri iktidar ve yetkiye anlamca yakın olmayı ifade eden "Wly" kökünden gelmektedir.

d. Emir Şir Ali Han (1863-66 ve 1868-79)

Emir Şir Ali Han'ın Afganistan siyasî tarihindeki dönemi ülkede yeni ve gelişmelerin yaşandığı bir dönem olarak bilinmektedir. Eğitimli bir kişiliğe sahip olan Emir eğitim, kültür, medya ve sanayiye önem verip bu yönde önemli adımlar atmıştır. Eğitim alanındaki faaliyetlerinden biri harbiye[33] (askeri) ve mülkî[34] (sivil) (Sıddiqi, 2006: 28; Begzad, 2012: 31) diye iki okul açması ve çocukları eğitime teşvik edip eğitim kapılarını çocuklara açmasıdır. Bu durum eğitimin yaygın eğitimden [35] çıkıp resmileşmeye başlamasıdır. Askeri okul öğrenci sayısı 300 olup bütün masrafları devlet tarafından karşılanmakta idi (Kamgar, 2008: 19). Tüm halka açık olan harbiye okulunda kıraat, tarih, hat ve dini ilimlerin yanı sıra atış, top, nişan, vuruş, binicilik vs. dersleri verilirken toplumun üst tabakasına ait olan mülkiye okulunda hukuk, siyaset ve edebiyat dersleri (Yılmaz, 2005: 72) verilmekteydi. Ayrıca ilk kez bu dönemde Şemsun-Nehar adı altında bir dergi faaliyete başlayıp basın alanında ilk adımını atmış oldu.

Kültürel faaliyetleri değerlendirmek istediğimizde Emir'in Peştucanın gelişmesi ve resmi terimlerin peştucalaşması için (Rehin, h. 1386-2008 m: 385) faaliyetlerde bulunduğunu görürüz. Zira Emir, askeri terim ve isimleri Peştucaya çevirtmiş (Afgan, 1998: 14; Muradi, h. 1394-2015: 324) ancak diğer dillere karşı olumsuz politika izlememiştir (Rehin, h. 1386-2008 m: 385). Kendisi bir Peştun olduğundan Peştucanın gelişmesi yönünde önemli adımlar atmıştır. Zira başka dillerin gelişmesi konusunda faaliyet yapmamıştır. Daha sonraki dönemlerde göreceğimiz üzere Emir'in başlattığı terimleri Peştucaya çevirme projesi daha sonra da bazı Peştun yöneticiler tarafından da uygulanmıştır. Emir'ın yaptığı önemli şeylerden biri ülke tarihinde ilk kez yürütme erkini, ordu ve polis (Salıhi, h. 1394-2016 m:130) teşkilatlarını oluşturmaktır. Bağımsız ordu oluşturmanın başlangıcı olan bu dönem Abdurrahman Han döneminde daha da şiddetlenip devam etmiştir.

e. Abdurrahman Han ve Tiranca Monarşi Dönemi (1880-1901)

Afganistan tarihinin baskıcı, otoriter ve milliyetçi hükümdarı olarak bilinmekte olan Abdurrahman Han, Afganistan'daki mutlak hükümetin kurucusudur. Onun döneminde

---

[33] Askeri eğitimin verildiği okul olup herkese açık idi.

[34] Normal eğitimin verildiği okul olup ancak toplumun üst tabaka çocukları burada eğitim almakta idiler.

[35] Yaygın eğitim (belli yaşlardaki bireylere belli amaçlara göre verilen eğitimdir) sistemine hiç girmemiş ya da herhangi bir kademesinde bulunan veya bu kademelerden çıkanlara gerekli bilgi ve becerikleri kazandırmak için çeşitli süre ve düzeylerde verilen (Fidan'dan, Sıddiqi, 2006: 6) eğitim çeşitidir.

merkezi hükümetin hâkimiyeti artmıştır. Abdurrahman Han kendisinin Allah tarafından kral olarak seçildiğini (salıhi, h. 1394-2016 m: 130) dile getirerek egemenliğini meşrulaştırmakta ve teolojik bir yönetimin temsilcisi olduğunu söylemekte idi. Teokrasi yönetim kurma peşinde olduğunun bir göstergesi olarak 1896'da Nuristan[36]'a saldırıp oranın halkına İslâm'ı kabul ettirmiştir. Roy (2015: 24) da Afganistan tarihinden bahsederken Nuristan halkının üç nesil önce Müslüman olduklarını söyleyerek buradaki halkın Hint-Avrupa dilini konuştuklarını ve Büyük İskender'in savaşçılarının dağlardan kaybolan torunları olduklarını yazmaktadır.

Abdurrahman Han'ın siyasî uygulamalarına bakıldığında ülkenin önde gelenlerini öldürüp devleti etnik bir temele dayandırdığını görürüz. Özellikle Hazaralara çok zulüm etmiş ve Şiîleri "kâfir" ilân ettirmiştir. Yani 1893'te Molla Haydar Muhammed, Abdurrahman Han'ın isteği ve emri üzerine Şiîlerin kâfir oldukları hakkında fetva vermiştir (Katib, h. 1333-1954 m: 781; Rızayi, h. 1372-1994 m: 225). Kimileri ise bunun "Sünni ile Şiî arasını açmak için İngilizlerin kışkırtması" (Seccadi, h. 1391-2013 m: 117) olarak yorumlamıştır. Ancak gerçek şu ki Peştunlar ile Hazaralar arasında günümüze kadar devam eden bir tartışma ve çatışma vardır. Bunun en büyük sebebi daha sonra açıklayacağımız üzere etnik ve mezhep ayrılığı ve dine bakış açılarıdır. Maruz kalan zulümden ötürü Hazara kadın ve erkeği köle ve cariye şeklinde çarşıda satılmıştır (Tenin, 2001: 32). Bunun sebeplerinden biri kralın Hazaralara ağır vergi uygulamasıdır. Bir köle ve cariyenin fiyatı 60-120 Rupiye[37] idi (Mensor, h. 1392-1-2014 m: 66). Kral, Hazaraların toprak ve tarlalarını Peştun göçmenlere vermiş (Nigel, h. 1391-2013 m: 85) ve Hazaralardan ekstra iki kiran vergi almıştır (Seccadi, h. 1391-2013 m: 86). Buna karşı Peştunlara karşı pozitif ayrımcılık yapılmış ve onlar vergi vermekten muaf tutulmuşlardır (Rahimi, h. 1387-2009 m: 97).

Milliyetçi (Peştunculuk) kimliğiyle bilinen Emir'in yaptığı uygulamalardan biri Muhammed Zayi [38] kabilesine devlet hazinesinden aylık maaş bağlamasıdır. Abdurrahman Han daha da ileri giderek Şiî mezhebini yasaklamıştır (Seccadi, h. 1391-2013 m:119). Bu durum Abdurrahman Han'ın katı ve tutucu Sünni biri olduğunu göstermektedir. Onun böyle katı Sünnici olmasında etkide bulunan faktörlerin başında mensubu olduğu Peştun topluluğu ve büyümüş olduğu güney bölgesidir. Çünkü

[36] Ülkenin doğusunda yer alan ve Afganistan toprağı olduğu halde 1896 yılına kadar Müslüman olmayan il.
[37] Dönemin Afganistan para birimi.
[38] Mensubu olduğu kabile.

günümüzde de güneylilerin çoğu Şiî mezhebine olumlu bakmamakta ve hatta kimileri Şiîlerin Müslüman olmadıklarını söylemektedirler. Bunun günümüzdeki örneği Taliban hareketidir.

Dini otoritelerin durumuna baktığımızda Abdurrahman Han'dan önce onların güç ve etkisinin emirlerin etkisinden daha çok olduğunu görürüz (Mir Munshi, 1900: 217). Abdurrahman Han döneminde ise dini otoriteler devlet işlerine müdahale etmeye başlamışlar yani din, siyasete müdahale etmiştir. Öte yandan kralın dini otorite ve ulemadan hep bir kaygısı vardı (Marsden, h. 1388-2010 m: 39) bütün bunlara rağmen Abdurrahman Han, ulemanın otoritesini kontrol altına tutumaya çalışmış ve dini otoriteleri devlet memuru (Mensor, h. 1392-1-2014 m: 67) statüsüne getirmiştir. Bu dönemde dini bilgiler mescitler ve imamlar nezdinde veya özel okul mahiyetindeki bazı yerlerde verilmekte idi; Okutulan dersler sarf, nahiv ve arapça idi (Sa'ıd, 2009: 9). Bu dönemde "Kabil Çop Foroşi Medresesi" isminde bir medrese de kurulmuştur (Kamgar, 2008: 22).

Abdurrahman Han döneminde yaşanan önemli olaylardan biri 1888'deki Sovyetler Birliği sınır antlaşması ve 1893'teki Deorend[39] sınır antlaşmasının imzalanmasıdır. Bu antlaşmalar sonucunda etnik topluluklar bilinçli bir şekilde ayrılmıştır. Örneğin, Taciklerin bir kısmı Tacikistan'da bir kısmı Afganistan'da; Özbeklerin Bir kısmı Afganistan'da bir kısmı Özbekistan'da, Peştun ve Türkmenlerin durumu da bundan ibarettir. Yani Peştunların bir kısmı Afganistan'da ve bir kısmı Pakistan'da kalmış ve Türkmenlerin bir kısmı Afganistan'da çoğu Türkmenistan'da kalmıştır. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki günümüz Afganistan'ın sınırları Abdurrahman Han döneminde çizilmiştir.

f. Habibullah Han ve Kraliyet Teokrasisi Dönemi (1901-1919)

Afganistan'ın "Sirac'ul-Millet ved-Din" lakaplı emiri olarak bilinen Habibullah Han, babası Abdurrahman Han'a göre biraz daha ılımlı bir politika izlemiş ve ilmi-kültürel faaliyetlere daha çok önem vermiştir. Habibullah, etrafında pek çok dini otoriteleri danışman ve yol gösterici olarak almış ve böylece bir anlamda din ve dini değerlere önem verdiğini göstermiştir; diğer taraftan yönetimine meşrulaştırıcı çabalar içerisine girmiştir. Afganistan tarihinde eğitim ve kültür alanında önemli adımlar Habibullah

[39] 1893'te Afganistan devleti ve Büyük Britanya ile yapılan antlaşma sonucu Afganistan topraklarından bir kısmının dönemin Hint hükümetine verildiği ve günümüzde Afganistan-Pakistan sorunu haline gelen bir sınır antlaşmasıdır.

döneminde atılmıştır. İlk meşrutiyetçiler de onun döneminde (1901-1919) Habibiye lisesinin kurulması ve "Siracu'l Ahbar" gazetesinin yayına başlamasıyla ortaya çıkmış; aydınlar Can Nisaran-ı Millet (Millet Fedaîleri) adı altındaki birlik etrafında toplanmış (Saaie, 2009: 38) ve halkı aydınlatmaya başlamışlardır. Habibullah Han Habibiye okulunu kurdu, "Siracu'l-Ahbar" ve "Sıracu'l-Etfal" (Endişmend, h. 1393-2015 m: 62; Salıhi, h. 1394-2016 m: 131) dergilerini yayınladı ve bunun başında bir Mevleviyi getirdi (Sa'ıd, 2009: 10). Basın alanındaki faaliyetler bununla sınırlı kalmayıp Türkiye'de yayınlanmakta olan "Ahter İstanbul" dergisi ve birtakım Hint dergileri de ülkede yayınlanmaya başladı (Sa'ıd, 2009:10). Habibiye'de 10 yerli ve Hintli hoca, 400 öğrenciye eğitim verirlerdi; okulda dini dersler de "Diniyat" adlı ders altında verilmekte idi (Kamgar, 2008: 23). 1913'te Kabil Öğretmen Yetiştirme Kurumu kuruldu ve öğretmenler 3 yıl eğitime tabi tutulduktan sonra her yıl yaklaşık 30 ilkokul öğretmeni oradan mezun olmaya başladı (Kamgar, 2008: 24). Ayrıca Tıp, hukuk ve eğitim fakültelerinin temeli de Habibullah Han döneminde atıldı (Begzad, 2012: 31). Böylece ülkenin ilk yüksek eğitimli kitleleri oluşup birinci ve ikinci meşrutiyetçileri çıkardı. Habibiye okulu etrafında şekillenen birinci meşrutiyete karşı ikinci meşrutiyetçiler Jön Türkleri[40] taklit (Seykel, h. 1394-2016 m: 107) ederek faaliyete başladılar. Bu dönemde siyasî oluşum "Can Nisaran-ı Millet" ve "İhvan-ı Afgan" (Saaie, 2009: 39) adlı birlik ve oluşumlar etrafında toplandılar.

Babasına göre biraz daha ılımlı bir siyaset izleyen Habibullah, Şiîlere özgürlük vermiş ve sürgünde olan insanları 1904'te yayınladığı fermanla ülkeye davet etmiştir (Ferheng, h. 1367-1989 m: 448-449; Salıhi, h. 1394-2016 m: 131). Onun döneminde Farsça resmi, ticaret ve siyaset dili idi; ancak Peştuca için de reform programları ele alındı (Sa'ıd, 2009: 11). Başka diller (Farsça, Özbekçe, Türkmence vs.) konusunda reform hareketine bulunmayıp sadece Peştucanın gelişmesi için faaliyette bulunup reformlar yapması onun da "Peştu Milliyetçisi" olduğunu göstermektedir. Habibullah Han 2 Şubat 1919'da Hint Britaniyasi devletinden Afganistan bağımsızlığını istemiş ancak yeni kurulan Sovyetler Birliği rejiminin yayılma korkusuyla İngilizler bunu reddetmişlerdir (Ferheng, h. 1367-1989 m: 479).

[40] Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ortaya çıkan meşrutiyetçi ve Abdülhamit dönemine muhalif olan aydın kuşaktır.

g. Emanullah Han ve Bizantinizm Dönemi (1919-1929)

Buraya kadar işlediğimiz konular ülkenin bağımsızlık öncesi durumunu açıklarken bu aşamada yeni ve özgür bir Afganistan'ı ve bu süreçte din-siyaset ilişkisini ele alacağız. Kraliyet ailesine mensup Emanullah Han, krallığın ilk yıllarında (1919'da) İngilizlere mektup göndererek ülkenin dış siyasette özgür olmasını yani bağımsızlığını istedi ve İngilizler de Ravelpendi antlaşması sonucunda Afganistan'ın dış siyasette bağımsız olduğunu kabul ettiler. Ancak Muhammed Hüseyin Sina Serveri (h. 1393-2015 m: 22) hiçbir kaynak göstermeden 1919 yılının üçüncü Afgan-İngiliz savaşı yılı olduğunu ve İngilizlerin Afganistan'ın bağımsızlığını 1921'de kabul ettiklerini söylese de Afganistan bağımsızlığını 1919'da almış ve yıllardan beri bu tarih bağımsızlık günü olarak kutlanmaktadır. Böyle olunca diyebiliriz ki Afganistan günümüz toprak ve coğrafyasıyla devlet olarak ilk kez 1839'da kayıtlara geçmiş, ülke sınırları Abdurrahman Han döneminde (1893) çizilmiş; ülkenin siyasî bağımsızlığı da 1919'da alınmış ve böylece uluslararası kanunlara uygun bir devlet olarak 1919'da şekillenmiştir.

Yönetim Şekli ve Siyasî Durum

Emanullah Han 1919'da kral olarak yaptığı ilk konuşmasında şahlık görevini Allah'a tevekkül ve O'na sımsıkı sarılarak ele aldığını söylerken "...İş konusunda onlarla danış..." (Ali İmran, 159) ayetini rehber alacağını söyledikten sonra din ve devleti korumayı kendine görev bilmiş ve konuşmasının sonunda da halk için Allah'tan hayır ve saadet istemiştir (Ğubar, h. 1368-1990 m:752). Emanullah Han İslâm'ı kullanarak Müslümanları birleştirme fikrindeydi (Yılmaz, 2005: 13). Hajıyarali (2011: 5) ise Emanullah Han'ın reformlar sonrası Afganistan'ın lâik bir devlet olduğunu ilân ettiğini söylemektedir. Ancak başka yazarlar buna değinmemiştir. Ayrıca geleneksel bir din anlayışına sahip olan halka böyle bir beyanda bulunmak dönemin şartları için pek mümkün gözükmemektedir. Bunun yerine şunu söyleyebiliriz laik bir devlet anlayışına sahip olan Emanullah Han ülkenin şartlarını göz önünde bulundurarak lâik ve seküler reformlarda bulunmuş ancak bunu siyasî stratejiden dolayı açıkça dile getirememiştir.

Afganistan'da siyasî partilerin tarihi arka planına baktığımızda siyasî partinin ilk kez bu dönemde yavaş yavaş şekillendiğini görürüz. Nitekim 1921'de "Cevanan-ı Afgan" örgütü Sovyetler Birliği yanlısı bir ideolojiyle ortaya çıkmıştır (Saaie, 2009: 51). Siyasî

partilerin temellerinin atıldığı Emanullah Han döneminde bununla beraber kavim, ırk ve "Kabileye Dayanan Devlet İnşası Politikası" yerini "Millete Dayanan Devlet İnşası Politikası"na bıraktı. Sadece devlet değil, ordu da kabilenin gücünden uzaklaştırılıp resmi ordu oluşturulmaya başlandı. Kral kapsayıcı ideolojiye ve tüm yurttaşları içine alan ulusal ideolojinin geliştirilmesine önem vermişti. Böylece Emanullah Han, güçlü, merkeziyetçi ve kabile etkisinden uzak bir devlet kurmaya çalıştı. Tarih ve siyaset kitaplarının hemen hemen hepsinde yazılan "Afganistan'ın ilk kralı Ahmet Şah-ı Ebdâli"dir bilgisi tartışmaya açıktır. **Birincisi** onun döneminde Afganistan diye bir devlet yoktu. **İkincisi** Ahmet Şah-ı Ebdâli hiçbir zaman "Afganistan" adı altında bir devlet kurduğunu veya böyle bir devletin kralı olduğunu dile getirmemiştir. **Üçüncü delil** modern devletin özelliklerinden olan hâkimiyet, bayrak, toprak bütünlüğü, siyasî bağımsızlık, şiddet araçlarını kontrol altına tutma, meşruiyet, bürokrasi, vatandaşlık, yasaya bağlılık, toprak, düzenli vergi vs. bunların hepsi Emanullah han döneminde gerçekleşmiştir. Yukarıda saydığımız özelliklerin pek çoğu Ahmet Şah döneminde mevcut değildi. Bundan dolayı biz bir devlet olarak Afganistan'ın oluşumuyla resmi ve modern anlamda ilk kralının Emanullah Han olduğu söylenebilir.

Reformlar

Modernist kral olarak bilinen Emanullah Han ülkede bazı reformlar getirmeye çalışmıştır. Bunun başında Kılık-kıyafet reformu, şapka devrimi, polygamy (çok evliliği)yı yasaklama, hicri takvim yerine hicri şemsi takvimini getirme, cuma yerine perşembeyi tatil ilan etme, başörtüyü yasaklama (Shendel, 2004: 200; Yılmaz, 2010: 159-160; Serveri, h. 1393-2015 m: 24; Serveri, h. 1393: 24; Yegin, 2015: 19), karma eğitim sistemi, yurt dışına kız öğrenci gönderme, din hocalığını diploma şartına bağlama (Resuli, h. 1385-2007 m: 144) ve burka giyenleri cezalandırmadır (Serveri, h. 1393-2015 m: 24). Bu reformlar çerçevesinde kral, devlet memurlarına Batı tarzı elbise giymeyi zorunlu kılmış (Mensor, h. 1392-2-2014 m: 83) yani artık devlet memurları sarık değil, astragan ve kasket (Roy, 1990: 43) giyeceklerdi. Ancak şu var ki Emanullah Han'ın reformları başarısız olmuştur. Bunun en önemli sebebi de reformların zaman ve mekâna uygun olmaması, tepeden inme stratejiyle gerçekleştirilmeye çalışılması ve temel konulara örneğin demokrasi ve insan haklarının yerleşmesi konusunda gereken adımların atılmamasıdır. Roy (h. 1369-1995 m: 67) bunun sebebini dini otoriteler ile karşı karşıya gelme olarak yorumlamaktadır. Saray (1987: 123-124) ise bunun sebebini

yanlış danışmanların olduğu ve reform için gerekli para ve elemana sahip olmamada görmektedir. Burada reformlar için toplumun hazır olmadığı ve dönemin ruhuna uygun bir yolun izlenmediği söylenebilir.

Dini Hayat ve Din-Devlet İlişkisi

Ğubar, Sıddık ve Tenin gibi yazarların eserlerinde Emanullah Han dönemi dini hayatla ilgili fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak genel anlamda baktığımızda halkın dini ritüelleri yerine getirmede serbest ve özgür olduğunu, camilerin açık ve medreselerin aktif olduğunu görürüz. Bütün bunlar da devletin kontrol ve denetimindeydi. Yani bir anlamda din devleti mevcut idi. Halkın dini İslâm ve resmi mezhebi Hanefî idi.

Dış dünya ve devletçiliği çok yakından takip etmekte olan kral, devlet işlerinin daha düzenli ve sistematik yürütülmesi için bir anayasa çıkartmaya ve bu anayasada devletçilikle ilgili kanunları yazmaya karar verdi. Kendisinden önce hiçbir kral ve emirin böyle bir girişimde bulunmadığından bu yolda bazı tepkilerle karşılaşması kaçınılmazdır. Anayasaya tepki gösterenler bunu ilâhî yasa olan Kur'an'a zıt olduğunu iddia ederek halkı kışkırtmaya başlamışlardır. Çıkarılan anayasa Afganistan tarihinde bir ilk olduğundan adı da anayasa değil "Usul Nam-ı Esasî Devlet-i İllıyey-i Afganistan" olup 1922'de Peğman Loye Cirge'sinde onaylanmıştı. Elbette ki daha önce de toplumu yöneten yasalar vardı ancak o yasalar gayr-ı müdevven[41] di. Bu anayasa ile Müdevven-yazılı [42] döneme geçildi. Müdevven anayasa toplumun büyüme ve gelişmesine sebep olurken buna paralel olarak suçların çeşitliliği ve artışıyla birlikte bir zorunluluk haline gelir. Artık eski yasalar işlevsiz hâle gelmiş ve her bir yeni suç ve eylem için yeni ceza ve mükâfat yazılmıştır. Ayrıca insanların bilgi ve bilinci yükselmiştir. Müdevven yasayla beraber şahın tek otoriterliği ve tek kanun koyucu niteliği zedelenmiş ve kendisi de yasaya karşı sorumlu tutulmuştur. Emanullah Han dönemindeki anayasanın yazılması için ulema, islahatçılar, meşrutiyetçiler, aydın, yazar, devlet memuru, Türk, Hint ve Fransız hukukçulardan oluşan bir şûra oluşup (Resuli, h. 1392-2014 m: 75) anayasayı yazdılar. Anayasanın konumuzla ilgili maddelerine göz atmak gerekirse:

---

41 Devletin gücünü kullanma ve intikal etmesini gösteren tek bir metinde değil de perakende şeklinde normal kanunlarda ve gelenek göreneklerde mevcut olan anayasa türüdür (Resuli, h. 1392-2013 m: 55). Örneğin, İngiltere.

42 Yazılı ve bir metin halinde olup meclis-ı müessisan tarafından konulur (Resuli, h. 1392-2013 m: 54) örneğin, Amerika, Türkiye, Afganistan anayasaları vs.

Sekizinci maddede dini ve mezhebi ayrımcılık yapılmadan herkesin Afganistan tebaası olduğunu görebiliriz. Demek ki bireyler vatandaş değil; tebaa olarak görülmekte idi. Bilindiği üzere tebaa ile vatandaş arasında hem anlam hem içerik olarak fark vardır. Hükümetin emirlerini eleştirmeden ve itirazda bulunmadan yerine getiren kişi "Tebaa" olurken eleştiri ve itiraz hakkına sahip olup demokrasi ve insan haklarını bilen birey, "Vatandaş" sayılmaktadır. Mahkemelerdeki davaların Şeri'at'a göre uygulanacağı yazılmış olup, cinsiyet ayırımı yoktu ve eğitim de ücretsiz olacağı kabul edilmişti (Resul, h. 1392-2014 m: 76-77). Anayasa özgürlükten bahsederken Şer'i ve yasal gerekçe olmadan kimsenin tutuklanamayacağını dile getirmiş ve köleliği de yasaklamıştı.

Kadınların Kamusal Hayata Girişi

Emanullah Han öncesi dönemde Afganistan'da kadınlar kimi geleneksel toplumlarda olduğu gibi pek çok sosyo-politik haktan mahrum idiler. Ülke tarihinde ilk kez bu dönemde kadınların, sosyal hayata katılmalarına fırsat verilmiştir. Durum sadece bununla da kalmayıp kimi kadınlar sosyo-kültürel faaliyete başlamışlardır. Mesela, 1922'de Kadınlar için "Encumen-i Himayet-i Nisvan" ve 1923'te "İrşad-ı Nisvan" adında haftalık gazete (Saaie, 2009: 50) çıkartıldı ve kadınlar devlet idarelerinde ve özel sektörde çalışmaya başladılar. Nitekim Kral Avrupa turu dönüşünde güneyde halk arasında yaptığı bir konuşmasında Avrupa'da çalışmakta olan kadınları örnek göstererek Afgan kadınlarının da çalışabileceğini söyleyip kadınları çalışmaya teşvik etmiştir. Kadınların sosyo-politik hayata girmeleriyle beraber ülkede "First Lady" adı altında yeni bir kadın kimliği ortaya çıktı. Krallık yönetimlerde kral ve demokrat yönetimlerde Cumhurbaşkanın eşi anlamında olan "First Lady" kimliği Afganistan'da ilk kez Melike Süreyya[43]'nın Emanullah Han ile resmi ziyaretlere katılıp ona eşlik etmesiyle kendi varlığını göstermiştir.

Kral ve eşinin bu adımı çok cesur bir adımdı, zira ülke tarihinde kendisinden önce hiçbir kral ve yönetici eşini dışarı çıkartmamış ve resmi ziyaretlerde yanında bulundurmamıştı. Sadece kendisinden önce değil; daha sonraları da Zahir Şah ve günümüz Cumhurbaşkanı Eşref Gani dışında hiçbir Cumhurbaşkanı resmi ve siyasî törenlerde eşini yanında bulundurmamıştur. Bunun sebebi de ülke nüfusunun çoğunun bu durumu normal karşılamaya hazır olmamalarıdır. Yaklaşık seksen beş yıl önce Emanullah

[43] Kral Emanullah Han'ın eşi.

Han'ın eşinin yurt dışı ziyaretlerine karşı çıkıp onu tekfir eden halk günümüzde Eşref Gani'nin eşine tepki vermeyip bunu normal karşılamaktadır. Bunun sebebi de bu zaman zarfında halkın eğitim seviyesinin yükselmesi, dünyaya bakışının değişmesi, nesillerin değişmesi ve First Lady'nin Afgan kültürüne uygun elbise giymesi ve davranması olarak sayılabilir. Ülkenin ilk First Lady'si olan Melike Süreyya sadece yurt içi programlarda değil, yurt dışı ziyaretlerde de eşine eşlik ederek Avrupalı kadınlar gibi çok modern bir şekilde giyinir ve yabancı devlet adamları ve eşleriyle hatıra fotoğrafları çektirir ve el sıkışırdı. Nitekim Afganistan ve Türkiye devlet arşivlerinde Atatürk ile çekilen hatıra fotoğrafları vardır.

Dini Otoritelerin Rolü

Emanullah Han'ın eğitim anlayışından bahsederken orada dile getirdiğimiz gibi onun din hocalığını diplomaya bağlaması bir anlamda dini otoriteleri saf dışı bırakmak demekti. Çünkü dini otoritelerin çoğu gayr-ı resmi medreselerde dini eğitim almış ve bundan dolayı ellerinde herhangi bir diploma yoktu. Hocalığın diplomaya bağlanmasının sonucunu farkeden pek çok dini otorite Kralın reformlarına karşı ilk ayaklanmalarını 1924'te kurdukları Hifz-i Şeri'at-ı İslâmî (Ferheng, 1367-1989 m: 514) adlı hareketleri çerçevesinde kralın yasasının İslâm'a aykırı olduğunu söyleyerek ve halkı krala karşı kışkırtarak gösterdiler. Ulemanın ayaklanması yeni olmayı daha önce de kimi ulema devlete karşı itiraz etmişti. Mesela, Abbasiler döneminde halife Me'mun Mutezilik düşünceyi 827 yılında beğenip bunu ve halku'l-Kur'an meselesini (Söylemez, 2012: 11) halka empoze etmeye kalkınca ulema halifenin bu tutumuna tepki göstermişlerdi(Öktem, 1995: 178).

Burada Mihne olayından kısaca bahsetmek gerekmektedir. "M-H-N" kökünden gelen "Mihne" teriminin kelime anlamı sınamak, denemek, sıkıştırmak, boyun eğdirmek (İbn Manzur, 1968: 401) vs.dir. Terim olarak Abbasiler döneminde bazı muhafazakar âlimlerin sorguya çekilmesi ve bir kısım âlimin eziyet edildiği (Yücesoy, 2005: 26) olayını ifade etmektedir. Zira bu süreçte pek çok alim işkence görmüş ve öldürülmüştür (Özafşar, 1999: 59-61; Akoğlu, 2006: 131). Diğer bir görüşe göre halife Me'mun'un halku'l-Kur'an meselesini devletin politikası haline getirdiği sürecin ismidir (Akoğlu, 2006: 130). Mihne olayında halku'l-Kur'an meselesi önemli rol oynamıştır. Kur'an'ın mahluk olduğu fikri uzun tartışmalara sebep olmuştur. Kur'an'ın mahluk olup olmadığı meselesi Müslümanlar arasında süregelen bir kutuplaşma ve gruplaşmayı doğurmuştur.

Bu mesele ilk defa birinci asrın sonları ve ikinci asrın ilk yarısında Ca'd b. Dirhem tarafından gündeme getirilmiş (Özafşar, 1999: 40; Akoğlu, 2006: 101) ve Cehm b. Safvan tarafından savunulmuştur (Özafşar, 1999: 40). Kur'an ve hadislerde konu ilgili net bir hüküm yoktur. Genelde Mu'tezile tarafından savunulmaktadır. Halku'l-Kur'an meselesi beraberinde fitneyi de getirmiştir.

Mihne, Abbasi siyasi otoritesinin karşı karşıya kaldığı istikbâl ve egemenlik kaygısı nedeniyle başvurduğu bir mühendislik projesidir (Yoldaş, 2015: 53). Halife Me'mun'un kendisi seferde iken Bağdad'daki vekili olan İshak b. İbrahim'e göndermiş olduğu mektuplardır (Akoğlu, 2006: 53-54). Diğer bir görüşe göre Me'mun Tarsus'ta iken vekiline mektuplar yazmıştır (Özafşar, 1999: 41). O zaman bunu siyasi iktidarı savunma ve ayakta tutma projesi olarak tanımlayabiliriz. Burada akrabalık ve halife Emin'nin kardeşi olan Me'mun'un ismini Cuma hutbesinden çıkartılması (Özafşar, 1999: 44) da rol oynamıştır. Zira Emin'in annesi Arap olduğu için genelde Araplar onu desteklerden Me'mun'un anne tarafı Fars olduğu için onu genelde Farslar desteklemiştir (Akoğlu, 2006: 75-76). Watt'a 1981: 225) göre olayı sadece siyasi olay olarak görmek onun arkaplanını açıklamakta yetersiz kalmaktadır.

Mihne süreci halife Me'mun ile başlamış, Mu'tasım ve Vasık ile devam eden ve Mütevekkil ile sona ermiştir. Mütevekkil Mihne olayını ilk başta bu tartışmalardan uzak durulmasını isteyerek başlamış ardından mihne tartışmalarını kesin olarak yasaklamış ve en sonunda halku'l-Kur'an tartışması yüzünden hapishanelerde olan âlimleri serbest bıraktı, Ka'be ve camilerin kapılarına yazılan Kur'an mahluktur ibarelerini kaldırıp ve pek çok alimi yanına davet ederek hediye vererek bu olaya son vermiştir (Özafşar, 1999: 63; Akoğlu, 2006: 190-195). Mütevekkil'in böyle sistemli ve aşamalı politika izlemesinde dönemin sosyo-politik şartları önemi rol oynamıştır. Birden bire yasaklasaydı siyasi bir kargaşanın çıkması muhtemeldi.

Ğubar (h. 1368-1990 m: 537-541) Krala karşı çıkan grubun arkasında İngilizlerin olduğunu yazmaktadır. Bu hareketin arkasında İngilizlerin olup olmadığını söylemek bizim için biraz zor. Ancak şunu söyleyebiliriz ki kendilerinin saf dışı bırakılacaklarını ve işsiz kalıp otoritelerinin zedeleneceğini farkeden kimi dini otoriteler böyle bir girişimde bulunmuş olabilir. Elbette ki Emanullah Han tamamen din ve dini otorite karşıtı değildi. İleriki sayfalarda detaylıca üzerinde duracağımız üzere kendisi de din eğitimi için medrese kurmuştur. Nitekim 1928'de kurduğu medreseyle beraber

mollaların Deobend[44] medreselerinde eğitim görmelerini engelledi. İşte kralın bu ve benzeri teşebbüs ve eylemleri dini otoritelerin konumlarını sarsma ve kişiliklerini zedeleme olarak algılanıp kışkırtılmalarına sebep oldu. Bundan dolayıdır ki dini otoriteler kabilelerle beraber "Anayasa mezhebi yok eder" sloganıyla meydanlara dökülüp Emanullah Han'a karşı ayaklandılar. Kral gelişen olaylar karşısında reformlardan vazgeçti. Kralın reformdan vazgeçmesini yeterli göremeyen kimi dini otoritelerin bazı istekleri de vardı ki aşağıdakiler onlardan birkaçıdır: Kralın eşini boşaması, Terzi ailesinin sürgün edilmesi, kendisinin dini otoritelere teslim edilmesi, anayasanın feshi vs. Ayaklanmalar şiddetlenince Kral ülkeyi terk etmek zorunda kaldı. Bu durum dini siyasetin, kendi destekçilerini bulduğu zaman devlet yönetiminde nasıl etkili olacağını gösteriyor.

h. Habibullah Kelekani ve Kondordato Sistemi (1928-1929)

Allah'ın Yeryüzündeki Gölge ve Temsilcisi Olarak Padişah

Emanullah Han'ı dine karşı olduğunu söyleyerek dini otoritelerle işbirliği yaparak iktidarı ele geçiren Kelekani, çok az bir süre ülke yönetimini elinde bulundurdu. Dini devlet kurma amacıyla yola çıkan Kelekani, kendini Allah'ın yeryüzündeki gölge ve temsilcisi olarak görerek ve halktan kendisine ona göre davranışlarda bulunmalarını istedi. Kral bu sözüyle hâkimiyetini Allah'tan aldığını söylemeye çalıştı ki bunun bir anlamda teokrasiden bahsettğı söylenebilir. Kelekani, etrafında dini otoritelerden oluşan bir şûra oluşturup devlet işlerinde onlarla danışıyordu. Bu durum dinin devlet işine karıştığı ve onun üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca Kral, kendini dinin hizmetçisi olarak görmekte idi.

Kendini Afganistan padişahı ilân eden Kelekani, 1747'den sonra Peştun olmayan (Tacik) ilk kral idi. Halkın onun krallığını kabul etmedikleri (Ğevs, 2000: 64) söylense de bu doğru ve âdil bir tespit değildir. Zira o dönemde kimse gelip kimseyi Şah ilân etmez ve kral yapmazdı. Darbe ve devrim yapan ve zorla iktidarı ele alan kişi hükümdarlık eder insanlar da ondan itaat etmek zorunda kalırlardı. Eblette ki böyle durumlarda memnun olmayan insanlar olurdu. Nitekim Şah Zaman, Şah Şuca, Abdurrahman Han vs. döneminde de memnun olmayan insanlar olmuştur. Memnun olmayanların varlığı onun hükümdarlığını gölge altında bırakmaz. Böyle bakacak

[44] Bu medreseler 1867'de Şah Veliyullah Dehlevi tarafından kurulmuştur. Deobende medreseleriyle ilgili detaylı bilgi ileriki sayfalarda verilecektir.

olursak günümüz demokrasisinde bile Cumhurbaşkanların çoğu halkın en fazla %60'ının oyunu almakta ve halkın yaklaşık %40'ı başka düşünce akımına sahip ve belki yöneticiden memnun değildir. Ancak biz onların yönetiminin meşru olmadığını söyleyemeyiz.

Hep dini kimliğiyle öne çıkmaya çalışan Kelekani, Milli Eğitim Bakanlığını kaldırıp eğitim işini dini otoritelerin eline bıraktı (Marsden, h. 1388-2010 m: 121). Bu durum onun modern eğitime karşı olduğunun açık göstergesidir. Buna ilave olarak kızların eğitimini ve yayın faaliyetini yasakladı (Kamgar, 2008: 32; Serveri, h. 1393-2015 m: 26) ve askerlerin maaşını mollalara vermeye karar verdi (Serveri, h. 1393-2015 m: 26).

i. Nadir Han ve Mutlak Monarşi Dönemi (1929-1933)

Nadir Han'ın, İngilizlerin maddî ve manevî yardımlarıyla (Peykar Pamir, h. 1380-2002 m: 51) iktidara geldiği söylenmektedir. Biraz sonra açıklayacağımız üzere Kelekani'den sonra devletin başına geçen Nadir Han da meşruiyetini dinden almıştır.

Kelekani'yi devirip ve idâm ettikten sonra ülkenin başına geçen Nadir Han hâkimiyetinin ilk günlerinde kısa bir süreliğine okulları kapattı (Begzad, 2012: 33). Bu durum kralın dini otoritelerin desteğini alma amacından olsa gerek zira daha sonra eğitim kapılarını tekrar açmasıyla beraber tıp ve eczacılık fakültelerinin yanı sıra Kabil Üniversitesini kurmuştur. Okul ve üniversitelerde verilen modern eğitime karşı dini eğitimi aşağıdaki dört merkezde (Dar'ul- Ulum ve Huffaz, Necm'ul- medaris, Dar'ul-Hıfaz-ı Meymene ve Dar'ul- Hıfaz-ı Endhoy) (Kamgar, 2008: 35) verilmekte idi. Kronolojik olarak baktığımızda Nadir Şah döneminde resmi medreselerin ve din eğitimi veren kurumların çoğaldığını görürüz.

Anayasada Din-Siyaset İlişkisi

Nadir Şah dönemindeki Anayasada din-siyaset ilişkisini içeren tek madde Hanefî mezhebinin devletin resmi mezhebi olduğudur. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi din ve dini değerlere önem veren Nadir Han, yönetimi boyunca dini otoritelerin fikrini alarak İslâmî esaslara dayalı (Roy, 1990; 115; Doğan, 1995: 19) bir hükümet kurmaya çalıştı. Bundan dolayı onun hükümetinde dini otoriteler büyük rol oynadılar. Burada dinin siyaset üzerindeki etkisi görülmektedir.

j. Zahir Şah ve Mutlak Monarşiden Kralca Monarşiye Geçiş (1933-1973)

Afganistan tarihinde en uzun süre krallık yapan kişi Zahir Şah'tır. Onun dönemi genelde huzur, güvenlik ve asayiş ile anılır. Zahir Şah döneminde toplumda itiraz, muhalefet ve çatışma söz konusu olmadı. Ülke bir aile tarafından yönetildiği için aile dışından kimseye yönetime girme izni ve fırsatı verilmedi. Bu dönem aile yönetimi veya bir tür saltanat ve sultanlıktır.

1. Yönetim Şekli ve Siyasî Durum

Zahir Şah rejimi krallıktı. Ancak tek farkı şu ki kralla beraber başbakanın da mevcut olmasıdır. Yürütme erkinin başında başbakan olduğu hâlde yine kral son sözü söyler ve icraatta bulunurdu. Dönemin resmi evraklarına baktığımızda kralın isminin altında "Padişahı Devlet-i Hudadad-ı Afganistan" (Allah'ın verdiği Afganistan Devleti kralı) ibaresinin yazılı olduğunu görürüz. Nitekim memurların 3 yıl içerisinde Peştucayı öğrenmelerini emreden fermanının altında da böyle bir ifade vardı. Kral, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğuna ve onu görenin cennete gireceğine[45] dair bir inanış vardı. Bu ise kralın güç ve meşruiyetini dinden aldığını göstermektedir. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki kral kendini dini bir yönetimin temsilcisi olarak görmekte idi. Kral kimseye karşı sorumlu olmadığından o dönemde demokratik bir yönetim sisteminden bahsetmemiz zordur. Zira he ne kadar son yıllarda rejim meşrutiyete dönüştüyse (Resuli, h. 1392-2014 m: 86) de buna rağmen daha çok otoriter rejim idi. Otoriter yönetimi halkın hükümete katılımının olmadığı ve liderin görevden alınmasıyla ilgili yasal düzenlemelerin olmadığı yönetim şeklidir (Bahar, 2011: 320). Ortadoğu'da otoriter rejimin olmasının sebebi devlet ve ulus inşasının gereklerindendir(Yavuz, 2008: 35).

Zahir Şah'ın krallık dönemini demokrasi dönemi öncesi (1933-1963) ve demokrasi dönemi sonrası (1963-1973) olarak iki döneme ayırabiliriz. Demokrasi dönemi öncesinde siyasî durum çok karışık olup kral kimseye karşı sorumlu olmayıp devlet yönetimi de tek bir ailenin (kral ailesinin) elinde idi. Yeni anayasa (1963) ile başlayan demokrasi döneminde siyasî sahada birtakım ilerlemeler olup anayasada değişiklikler getirildi. Örneğin, Afgan kelimesinin tanımı ilk kez bu dönemde açık ve net bir şekilde yapılıp Afganistan'da yaşamakta olan bütün insanlar için "Afgan" denileceği yazıldı (Ferheng, h. 1367-1989 m: 581-585; Resuli, h. 1392-2014 m: 86). Anlaşılan o ki 1964

[45] http://www.afghanpaper.com/nbody.phpid=70669 07.12.2016.

öncesinde anayasada vatandaş tanımı yapılmamıştı. Yapılmış olsaydı burada yeni bir şeyden söz edilmezdi. Bu tanımla beraber etnik kimlik milli kimliğe büründü. Çünkü halk nezdine "Afgan" eşittir "Peştun" ve bütün vatandaşlara "Afgan" demek bir anlamda herkese "Peştun" demektir. Bundan dolayı Peştun dışındaki kimseler Afgan kelimesine itiraz etmişlerdir.

Anayasa Peştuca ve Farsçayı resmi ve Peştucayı aynı zamanda milli dil olarak kabul etmiştir (Ahadi, h. 1390-2012 m: 47). Bu iş başlı başına bir ayrımcılıktır. Çünkü "Milli Dil" terimi çoğu zaman tartışmaya sebep olmuştur. Diğer ülkelerde genelde resmi dil vardır. Bundan dolayı resmi dile ek olarak milli dil terimini eklemek ayrımcılığın göstergelerindendir. Sadece hükümet böyle bir girişimde bulunmamış Peştunculuğu savunan diğer insan ve gruplar da vardır. Mesela, "Viş Zelmiyan[46]" ve Kabil Üniversitesi Öğrenciler Biriliği[47] Peştucayı savunan gruplardan birkaçıdır. 1964'te kurulan yeni hükümetle vatandaşlara siyasî bir hakkı olan oy hakkının verildiği ve ülkede her dört yılda bir seçim yapıldığını hatta kimi büyükşehirlerde kadınların bile oy kullandıklarını (Büyük Kültür Ansiklopedisi 1984: 87) yazanlar olsa da ülkede 2004 yılı öncesine kadar ülkede herhangi bir seçim yapılmamış ve toplum sandığa gidip oy vermemiştir.

Demokrasi döneminde meşrutiyet gelmiştir. Meşrutiyet demek herşeyi kanuna göre yapmak ve hükümetin millete karşı sorumlu olmasıdır. Devlet başkanı kanunlar ve fikir sahibi kişilerin görüşleri çerçevesinde hareket eder. Mahmudi önderliğindeki Niday-ı Halk partisi (Resuli, h. 1385-2007 m: 160) bu dönemde kurulan partilerdendir. Sayed Hanan Yusofi (2013: 73) ülkedeki en eski siyasî partinin Viş Zelmiyan[48] olduğunu

---

[46] Peştun gençlerden meydana gelen bir birliktir.

[47] Akademik sahada öğrenci hareketinin temeli 1946-1952 yılları arasında atılmıştır; lise ve üniversite öğrencilerini siyasete çekmek için Kulüp-ı Milli kuruldu (Meş'of, h. 1393-2015 m: 158-159) bu örgüt okul ve üniversitede toplantılar yapıp faaliyette bulunuyordu. Uysal'a (1996: 77) göre 1969'da üniversite öğrencilerinin boykut ve direnişleri yoğunlaştı ve aynı yılda İslâmcılar üniversite temsilciliğini kazandılar.

[48] 1947 veya 1948'de Kendehar'da kurulan ve kurucusu hakkında farklı görüşler örneğin, Nur Muhammed Tereki, Muhammed Resul ve Davut Han, olan bir parti olup Peştun milliyetçiliğini esas almaktadır (Misbahzade'den, Yusofi, 2013: 76). Yegin (2015: 20) bunu "Uyanış Gençliği" diye çevirmiştir ki bu çeviri partinin doğru anlamını vermemektedir. Zira "Viş" Peştucada "Uyanık" demektir; "Uyanış" değildir. Üyeleri burjuva, memurlar, aydın ve dini otoritelerdi. Kurucusu hakkında ihtilaf vardır. Mesela, Resul Peştun, Tereki vs. olduğu söylenmektedir. Demokrasi şahi veya şahi meşrute taraftarı idi. İlk başta bu parti aydınlanmayı tebliğ etmekle meşgul idi ancak daha sonra milliyetçiler çıkıp bunu sadece bir kavim ve bölgeye mahsus etmeye çalıştılar. Parti 1951'de ikiye ayrılıp Kendehar'daki koluna Uhuvet ismi verildi (Rehin, h. 1386-2007 m: 368-370).

söylerken birkaç satır sonra 1946'da Seyit İsmail Belhi tarafından "Hizb-i İttihad"[49] ismindeki başka bir partinin de kurulduğunu yazmaktadır. 1949'da ise Davut Han tarafından Hizb-i Demokratik-i Milli (Tenin, 2001: 89-94) isminde bir partinin kurulduğu da yazılanlar arasındadır. Bu parti parlamentodaki kimi aydın çevre ve öğrenci birliği konsey üyeleri tarafından kurulmuş olup üyelik şartlarından biri de İslâm'ı kabul etmek idi (Rehin, h. 1386-2008 m: 371).

Yukarıdaki cümleden de anlaşılacağı gibi burada din siyasete karışmıştır. Buna rağmen partinin dine bakışı net değildi. Zira tüzüğünde bir taraftan üye olmanın şartlarından biri İslâm'ı kabul etmek iken diğer taraftan din ve dil ayrımcılığı olmaksızın ülkede hukuk egemenliğinin (Ğubar, h. 1368-1990 m:1124) olacağını yazmaktadır. Ülkede hukukun geçerliliği sırasında din ayrımcılığının yapılmaması hükümetin bütün dinlere saygı gösterdiğini ve İslâm dışındaki dinlere karşı ayrımcılık yapmadığını göstermektedir. Halbûki yukarda zikrettiğimiz gibi partiye üye olabilme şartlarından biri İslâm'ı kabul etmekti burada bir zıtlık sözkonusudur. Kısaca söylemek gerekirse Zahir şah döneminde kurulan partiler şunlardır: Afgan Millet, Hizb-i Demokratik-i Mutarakki (Meyvendval), Hizb-i Seday-ı Avam (Ferzan) , Hizb-i İttihad-i Milli (İshak Osman) , Hizb-i Ceph-ı Milli (Mubarız) , Hizb-i Vatan (Halilullah Halili). Yukarıda adı geçen partilerden Afgan Millet hariç diğerleri ya kapatılmış ya da faaliyetlerini durdurmuşlardır. Buna karşı Afgan Milleti'nin aynı ad ve amaçla varlığına devam etmesinin en büyük sebebi milli bilinç, İslâm ve demokrasiye değer vermesi (Ahadi, h. 1390: 4) olarak yorumlanmış ancak bu konuda iddia var kanıt yoktur. Parti Peştunları, Peştunculuk ve büyük Afganistan iddiası adı altında tek bir çatı altında toplamayı hedeflemekte idi ki bu durum hâlâ olduğu gibi devam etmektedir.

Bu dönemde gerçekleşen olaylardan biri üçüncü meşrutiyetin şekillenmesidir. Buna ilave olarak demokrasi dönemiyle beraber aydınlar ve teknokratlar sınıfı da ortaya çıkmaya başladı. Ancak buna karşı azınlık topluluklar denilen Tacik, Özbek, Hazara ve Türkmenlerin, hükümetten istekleri siyaset ve yönetime katılma, federalizm ve hukuk karşısında eşitlik şeklinde kendini gösterdi (Resuli, h. 1385-2007 m: 129). Azınlıklar olarak gösterilen bu toplulukların hak ve eşitlik istemesi toplumda bir haksızlık ve adaletsizliğin olduğu kanaatine götürür insanı. Zahir Şah döneminde ve ilk kez olarak Şiîlik azınlık mezhebi olarak kabul edildi (Resuli, h. 1385-2007 m: 161); hâlbuki daha

[49] Bu partinin ana amacı demokrat rejim ve sosyal adalettir (Misbahzade'den, Yusofi, 2013: 106).

önceki anayasaların hiçbirinde Şiî mezhebinden söz edilmemişti. Yani Şiîler bu dönemde ve bu yasayla beraber dini-siyasî özgürlüğe kavuştular.

Kültürel açıdan baktığımızda Batılıların kitapları ve İran Tudeh partisinin yayınlarının okunmakta olduğunu görmemiz mümkündür (Kiştmend, 2002: 83-84). Bütün bunlara rağmen ülkede İslâmî tefekkür ve düşünceyi anlatan bir okul yoktu; dini otoriteler siyasî bilgi ve birikimden yoksun olup dünya siyasetinden habersizdiler. Dini otoritelerin bilgileri daha çok Mısır'dan gelen dini bilgiyle sınırlı idi.

2. Eğitim Durumu ve Peştuculuk Yaratma Çabaları

Ülkenin en temel ihtiyaçlarından olan eğitim alanında Zahir Şah döneminde önemli adımlar atılmıştır. Mesela, kitap okuma kültürünün yayılması, halkın bilimsel kitaplarına ihtiyacını giderilmesi ve temini için Yezdan Perest-i İrani ismindeki bir şahıs aynı adda bir kitabevi açmıştır. O dönemde ülkede en çok ilâhî, İran meşrutiyet tarihi, Fransa büyük devrimi, Monteskiyo, Seyit Muhammed, Ali Cemal Zade, Dıh Huda, Sadık Hidayet, Amerikan Demokrasisi, Stefan Zweig vb. konularla ve düşünürlerin kitaplar okunmakta idi (Sa'ıd, 2009: 14). Eğitim alanında yatırım olması amacıyla onlarca ilkokul, ortaokul ve lise açıldı; 1937'de öğretmen yetiştirme kurumu kuruldu (Kamgar, 2008: 38-39); yurt dışına öğrenci gönderildi ve eğitim ücretsiz oldu. Okullarda modern bilimler okutulmakta idi. Dini ilimlerin bilimsel şekilde anlatılması için ise 1951'de Şeri'at Fakültesi açıldı ve 19 mezun verdi. Burada fıkıh, hadis, tefsir, İslâm hukuku, akaid ve felsefe dersleri verilmekte idi. Şunu da söylemek gerekir ki o dönemde dini ilimlere mahsus sadece bir tane Dar'ul- Ulum vardı (Kamgar, 2008: 51-52).

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi ülkenin en büyük problemlerinden biri etnik sorunu ve dil meselesidir. Bu da Peştucaya karşı uygulanan pozitif ayrımcılık ve diğer dilleri dışlamadır. Bu durum zaman zaman birtakım sorunlara yol açmıştır. Onlardan biri de "Dil Siyaseti"dir. Dil siyasetinden amaç iktidarda olanların kendi konuştukları dili yani anne dilini esas alarak eğitim ve yazışma dilini ona göre şekillendirmek ve bu dilin gelişmesi için faaliyetlerde bulunmak istemesidir. Afganistan'da genelde Peştunlar iktidarda oldukları için yöneticilerin çoğu ülke ve eğitim dilinin Peştuca olmasından yana olduklarını söylemek mümkündür. Bundan dolayı kimi yöneticiler de eğitim dilini Farsçadan Peştucaya çevirmeye çalıştılar ancak itirazlar yükselince durum normalleşip Farsça bölgesinde Farsça ve Peştuca bölgesinde Peştucayla eğitim verilmesine karar

verildi. Bu durum eğitime zarar vermekten başka bir işe yaramadı. Zira eğitim dilini değiştirme girişimlerinde belli aralıklarla eğitim aksar ve öğrenciler eğitimden uzak kalır. Kimi Peştucu gruplar sadece eğitim dilini değiştirmek istemeyle de kalmayıp Islah yayın organı aracılığıyla Peştucanın üstünlüğünü ispat etmeye çalıştılar (Rehin, h. 1386-2008 m: 389-397). Endişmend'in (h. 1393-2015 m: 54) de dile getirdiği gibi milliyetçilik ve etnik sorunu eğitim alanında da mevcuttu. Öyle ki eğitim için Amerika'ya gönderilen öğrencilerin çoğu yani %80'i Peştunlardan oluşmakta idi.

Anayasada Peştuca resmi dil olarak zikredilmekle beraber milli kelimesi de ona eklendi (Kanun-ı Esasî Zahir Şah) ayrıca anayasanın 35. Maddesi devleti Peştuca dilinin gelişmesi ve güçlenmesi için gerekli programları uygulama mecburiyeti olduğunu zikretmiştir ki bu başlı başına bir ayrımcılıktır. Zira anayasa Farsça ve Peştucayı resmi dil olarak kabul etmiş ardından 35. Maddesinde Peştucanın gelişmesi için özel programlar yapılması gerektiği fikrini ilâve edip Peştucayı aynı zamanda milli dil olarak kabul etmiştir (Ahadi, h. 1390-2012 m: 39; Resuli, h. 1392-2014 m: 86; Mensor, h. 1392-2-2014 m: 83). Peştucanın gelişmesi için özel programların yapılması dil siyasetinin açık örneğidir. Özel programın sadece Peştucada yapılması ve başka dillerin görmezden gelinmesi biraz düşündürücüdür veya bize öyle gelir. Zira madem halk için iş yapılıyor o zaman bütün diller için programlar yapılmalıdır. Durum bununla da kalmayıp Peştucanın geliştirilmesi ve yeni kelimeler üretilmesi için Tolene [50] kurulmuştur (Ferheng, h. 1367-1989 m: 636).

Ülkedeki milliyetçilğin faktörleri Batı'dakinden ve Gökalp[51]'ın Turan düşüncesindeki milliyetçilikten farklıdır. Zira Batı'da ülkelerinde milliyetçi akımlarının tahrik edici faktörleri arasında ekonomik etkenler (Bilgin, 1997: 172) yer alırken Türkiye'de Gökalp'ın dediği gibi kültür ve düşünce birliği (Bilgiseven, 1985: 507) rol oynarken; ancak Afganistan'da ekonomik faktörler söz konusu bile olmazken kültür ve düşünce birliği de çok az etkilidir bunun yerine üstün olma, güçlü olma ve daha çok hak isteme ve egemen olma gibi hırslar ya da kısacası etnik köken meselesi rol oynamaktadır ki bunun örneklerini ikinci ve üçüncü bölümde daha detaylı bir şekilde ele alacağız.

---

[50] Topluluk.

[51] Kürt kökenli Ziya Gökalp Türk sosyolojisinin babalarından ve Türk Milliyetçiliğin fikir babalarındandır. Kendisi kültür ve toplumsal olaylar hakkında pek çok kitap kaleme almıştır. En önemli eserleri Türkçülüğün Esasları, Hars ve Medeniyet, Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmaktır.

3. Kadınların Durumu ve Anayasada Din-Siyaset İlişkisi

Modern dönemde kadınların sosyo-politik özgürlüğe kavuştuğu dönem Zahir Şah dönemidir. Çünkü eğitimden tutun sosyo-politik alana kadar hemen hemen her alanda kadınlar aktif bir şekilde faaliyet göstermekte idiler. Siyasî haklar açısından kadınlar ilk kez bu dönemde oy kullanma hakkına sahip oldular. Sadece oy kullanma değil seçilme hakkına da sahip oldular. Örneğin, Masume İsmeti ismindeki kadın parlamentonun 12. dönem milletvekili oldu (Meş'of, h. 1393-2015 m: 144). Daha da ötesi 14 Ağustos 1963'te Zahir Şah Almanya'ya yolculuk ettiğinde ilk kez eşi ona eşlik etti (İllmi, h. 1393-2015 m: 33). Kadınların resmi şekilde faaliyet etmeleri için 1943'te "Kadınlar Yüksek Kurulu " (Begzad, 2014: 54) ve 1965'te Sazman-ı Demokratik-i Zenan (Azimi, h. 1378-2000 m: 272) ismindeki kuruluşlar kuruldu. 1960'larda ise kadınlar kılık-kıyafet özgürlüğüne kavuşarak Batı tarzı elbiseler giymeye (Yılmaz, 2005: 44) başladılar. Daha da ötesi 1959'da hicab ve başörtü resmen yasaklandı (Pirzade Gaznevi, 2010: 441). Genel anlamda baktığımızda Zahir Şah döneminde kadınların ilk kez siyasî hak elde ettiklerini ve sosyal hayatta daha aktif rol aldıklarını görürüz.

Yeni Anayasa

Babasının ölümünden sonra iktidarı ele alan Zahir Şah 1964'e kadar babası döneminde yazılan anayasa ile ülkeyi yönetmeye çalıştı. Bilindiği üzere anayasalar zamanın ruh ve ihtiyacına göre yazılmalı ve yorumlanmalıdır. Kralın eski anayasayı değiştirmek istememesi onun ataerkil toplum ve ailede yetiştiği ve babaya saygının ölümünden sonra da devam ettiğini göstermenin yanı sıra böyle bir değişimin lazım olmadığı kanaatine varmış olması, şartların buna musait olmaması ya da anayasayı değiştirmenin önüne engellerin mevcut olması veya mevcut anayasanın toplumun ihtiyaçlarını karşılıyor olmasıdır diye düşünüyoruz. Uzun yıllar anayasayı değiştirmemek için direnen Zahir Şah, en sonunda anayasanın değiştirme zamanı geldiğini düşünerek harekete geçti. Farklı bilim dallarından heyetin görevlendirildiği uzmanlar 1964 anayasasını Fransa, İngiltere ve Amerika hukuk senetleri ve 1933 anayasasını esas alarak yazdılar. Her ne kadar bu merhale sınırlı ve yönlendirilmiş da olsa (Vefayi Zade, h. 1393-2015 m: 102) anayasa ile beraber birtakım sosyo-politik değişimler gerçekleşti ve demokratikleşmeye doğru adımlar atılmaya başlandı. Ancak bu değişimlerin ömrü kısa sürdü. Zira radikal Peştunlar, devleti Peştunlaştırma ve Peştun kültürünü millileştirmeye başladılar. Peştunlaştırma politikası tek kimlik ve kültürleştirme çabası

olarak algılanıp sonunda 1973'te devletin yıkılmasına sebep oldu. Radikal Peştunları kışkırtan faktörlerden biri 1964 anayasası ile ilk kez Dr. Muhammed Yusuf isminde Peştun olmayan birinin başbakanlığa getirilmesidir (Endişmend, h. 1393-2015 m: 73). Anayasada İslâm dininden bahsederken devlet mezhebinin Hanefî olduğu ancak Şiîliğin de bir mezhep olarak kabul edildiğinin altı çizilmiştir.

Dini Hayat

Zahir Şah döneminde çok yavaş da olsa ideolojik gruplaşma meydana gelmeye başlamıştı. Bu gruplaşma İslâmî hareketler, sol gruplar ve milliyetçi kesimlerden oluşuyordu. Halkın çoğunun inanç ve akideleri çok kuvvetli olduğundan İslâm'a ters her söz ve eyleme karşı tepki gösterilmiştir. Mesela, Bebrek Karmel[52] Büyük Millet Meclisinde besmele okumayı inkâr ettiğinde kendisi gibi milletvekili olan Serdar Abdur Reşit Han, Abdulsamet Nurzey, Davut Han ve Mevlevî Muhammed Nebi tarafından darp edildi (Elif Harun, h. 1384-2006 m: 90). Bunun ardından 1968'de Halk Haftelığı isimli yayın organı İslâm'a hakaret ettiği suçlamasıyla kapatıldı (Seykel, h. 1394-2016 m: 332). Dinin etkisi sadece bundan ibaret olmayıp gündelik hayatta da kendini göstermekte idi. Roy'un (2015: 27) tabiriyle Afganistan'da o dönemde (1969) dinin etkisinin çokluğundan yaşamı belirleyen faktörlerden biri namaz vakitleri idi. İnsanlar namaz vakitlerine göre akitleşir, buluşur ve otobüs beş vakit namaz için mola verirdi. İnsanların namaz vakitlerini esas almalarının altında yatan temel faktörlerden biri Berger'in (2013) de ifade ettiği gibi geleneksel toplumlarda saatin ve saat kültürünün olmamasıdır. Dini hayat, halkın dini hayatıyla ilgili bilgileri içerir.

Dini Müesseseler

Dini eğitimin verildiği yer ve dini otoritelerin yetiştirildiği mekan sayılan dini müesseseler Zahir Şah döneminde halk üzerinde oldukça etkili idi. Zahir Şah döneminde ilk dini medrese 1944'te kuruldu (Yeni Haber Ansiklopedisi, Afganistan, tsz: 184). Mevcut dini müesseseleri medrese ve mescit olarak ikiye ayırarak incelemeye alacağız.

a. Medreseler:

Bu dönemde medreselerin kurulmasında etkide bulunan faktörlerden biri son başbakan olan Muhammed Musa Şefik'in çaba ve faaliyetleridir. Çünkü Şefik, İslâmî özellikte bir

[52] İkinci bölümde konuyla ilgili detaylı bilgi verilecektir.

demokrasi istiyordu bu bir anlamda İslâmî demokrasi terimini çağrıştırıyor. Ancak İslâmî demokrasi terimi veya başka bir ifade ile İslâm ile günümüz demokrasi anlayışıyla yan yana gelip gelmeyeceği durumu tartışmaya açık bir konudur. Şefik'e göre medrese kurulmalı ve din otoritesi yetiştirilmeli idi. Buradan yola çıkarak Şefik öncesinde ülkede medresenin olmadığı sonucunu çıkartmak çok da doğru değildir. Zira Davut Han'ın başbakanlık döneminde de pek çok ilde dini medrese açılıp gençlere dini bilgileri öğrenme fırsatı verilmiştir. Bu medreselerin özelliklerinden biri burada eğitim alan gençlerin üniversiteye de girebiliyor olmalarıdır. Hatta öyle ki Şeri'at fakültesi öğrencilerinin çoğunu bu medreselerden mezun olanlar oluşturmakta idi. Kabil'deki medrese "Daru'l- ulum" ve Hırat'taki medrese "fahru'l-medaris" (Ferzan, h. 1389-2011 m: 129) olarak bilinmekte idi. Özetlenecek olursa bu dönemde kurulan medreseler dini eğitim verip dini otoriteler yetiştirme fonksiyonunu yerine getirmişler.

Camii ve Mescitler

Medreselerden farklı olan camii ve mescitler fonksiyon olarak da farklıdır. Zira bu kurumlar genelde ibadet mekânı olarak görev yapmış ancak bunun yanı sıra dini derslerin verildiği ve dindar gençlerin yetiştirildiği merkezler olarak da kullanılmışlardır. Ülkede iki farklı mezhepten (Sünni ve Şiî) Müslüman yaşadığı ve bunların her birinin kendi öz ibadet şekli olduğu için Şiîlere özel camii, Hüseynîye ve sosyo-kültürel merkezler açılmıştır (Resuli, h. 1385-2007 m: 162). Bu durum dönemin yöneticilerinin mezhep özgürlüğüne verdiği önemi göstermektedir.

Dini Otoritelerin Rolü

Afganistan geleneksel toplum olduğu için burada ulema Weber'in deyimiyle her zaman bir ağırlığı sahip olup halkı yönlendirme etkisine sahip olmuşlardır. Örneğin, Afgan-İngiliz savaşı sırasında halkı ayaklandırmaya teşvik etme, 1924 ve 1928'de Emanulllah Han'ın reformlarına karşı halkı ayaklandırma, 1959'da Davut Han'ın başbakanlık döneminde başörtüyü yasaklamasına karşı halkı harekete geçirme ve en son da 1970'te Perçem dergisinde Lenin'i öven bir yazı yayınlanınca, Kabil Pul-ı Hişti camii mollalarının tepki göstermeleri vs. Ancak uzun yıllar (yaklaşık kırk yıl) yönetimde kalan Zahir Şah döneminde dini otoriteler kimi zaman daha etken iken belli bir süre de pasifize edilmiştir. Mesela, 1930-1940'lı yıllarda ulema daha etkin olup yasama ve yürütme erkleri onlarla danışır mahkeme ve medreselerin kontrölü onların elindeydi (Marsden, h. 1388-2010 m: 120). Buna karşı 1950'li yıllarda ulemanın memur olarak

devlet idarelerinde görevlendirilmeleri etkilerinin biraz kırılmasına sebep olmuştur (Roy, 1990: 83). Dini otoritelerin devlet tarafından istihdam edilmesi bir anlamda onları kabul etme ve isteklerini yerine getirme diğer taraftan bir memur olarak onların da devletin yasalarına uymasını gerektirir. Roy'un kastettiği muhtemelen budur. Dini otoritelerin devlet memuru olması daha sonraki yıllarda ortaya çıkan İslâmcı hareketler için yararlı olacaktır. Dönemin uleması sadece dini ritüelleri yerine getirme ve dini tebliğ etmekle yetinmeyip başkalarını da İslâm'a davet etmişler; nitekim 1969'da kimi mücahitler Roy'u İslâm'a davet etmişlerdi (Roy, 2015: 29). Kısacası dini otoriteler, genel anlamda sosyo-politik ve kültür alanında aktif rol oynamışlardır.

4. Yeni Bir Akım Olarak Sağcı ve Solcu Gruplar

Sağcı ve solcu terimlerinin kökü Fransız Devrimi[53] ve İngiltere Parlamentosuna kadar gitmektedir. İngiltere'de insanın bedeninden yola çıkarak ulaşmış olan sağ tarafın iyi; sol tarafın güvenilmez olduğu; ingilizce, Latince, Fransızca ve Anglo-Sakson dillerinden devralınmış sağ ve sol ile ilgili kelimelerin anlamsal içeriklerinde sağda temiz, hüner, ma'rifet ve doğrulık kavramları ve solda acemilik ve savruklukla ilgili anlamları vardır (Lewis, 1997: 21).

Fransız devrimi sırasında insanların bilinci öyle bir hale gelmişti ki din onların bilincinde yeri yoktu. Daha da ötesi Diderot ve Holbach gibi filozoflar dinin ruhani Bastille'ni yok etmeye çalıştı[54] ve böylece klisenin etki ve yetkisi azalmaya başladı. Fransız ulusal meclisi başkanının sağ tarafındaki koltuklarda kralı destekleyenler ve sol tarafındaki koltuklarda devrim taraftarları oturuyordu; 1791'deki yasama meclisinde de böyle bir ayrım mevcut idi kral ve meşruti monarşiyi savunanlar sağda krala karşı olan özgürlükçüler solda idiler[55]. Yukarıdaki cümlelerden de anlaşıldığı gibi Fransız devrimi sırasında kral ve hükümet taraftarı başka bir ifade ile muhafazakarlar sağ kanadı oluştururken; krala karşı çıkanlar, hükümeti eleştirenler ve özgürlükçüler sol kanadı oluşturmakta idi.

Afganistan tarihinde resmi olarak sağcı ve solcu gruplar ilk kez Zahir Şah döneminde ortaya çıkıp faaliyete başlamışlardır. Onlar sadece bir grup olarak değil resmi birer

---

[53] 1879-1899 yılları arasında Fransa'daki mutlak monarşinin devrilip yerine Cumhuriyetin kurulması ve Roma klise'sinin ciddi reformlara gitmeye zorlanmasıdır. Bu olay Avrupa ve Batı tarihinde bir dönüm noktası idi.

[54] http://marksist.net/MT/MarksizmVeDin.htm 11.04.2017.

[55] https://fwmail.net/genel-kultur/sagci-ve-solcu-deyimlerinin-kokeni-nedir 11.04.2017

siyasî parti olarak da faaliyete bulunmuş ve detayını biraz sonra açıklayacağımız üzere zaman zaman ideolojik ve zaman zaman fiziki çatışmaya girmişlerdir. Zahir Şah döneminde kurulup bizim konumuzla ilgisi olan siyasî partiler ve faaliyetleri aşağıdadır:

- **Hizb-i Vatan**

Bu parti h. 1328'de-1949 m Ğubar[56] tarafından kurulmuştur. Rehin'e (h. 1386-2008 m: 372) göre partinin kuruluş tarihi h. 1329-1950 m'dir. Yani aralarında bir yıl fark vardır bu da belki partinin daha önce faaliyete başlayıp ancak daha geç tarihte mevcudiyetini ilan etmesinden kaynaklanır. Bu parti düşünce olarak ulusalcı idi (Muradi, h.1394-2016 m: 236) ya da en azından kendini öyle tanımlamıştır. Partinin hedefi aydınlanma (Meş'of, h. 1393-2015 m: 46) demokrasi, partileşme, seçim, özgürlük, can güvenliği, toprak bütünlüğü, milli birliği güçlendirme, sosyal adaleti sağlama vs.dir (Rehin, h. 1386-2008 m: 372). Üyelik şartlarından biri İslâm'ı kabul etme olduğu halde dinden hiç söz etmemiş ve mezhep eşitliği (Muradi, h. 1394-2015 m: 237) taraftarı idi. Parti, Vatan ismindeki yayın organıyla demokrasi, özgürlük, ferdi ve mezhebi eşitlik, burjuva özgürlüğü, siyasî parti ve harektlerin kurulması, serbest piyasaya karşı olduklarını ve bir grup zengin insanın işçileri sömürdüklerini, çiftçiler için kooperatifler kurulması gerektiğini ve siyasette parlamenter demokrasiden yana (Meş'of, h. 1393-2015 m: 46-48) olduklarını dile getirirlerdi.

- **Hizb-i Demokratik-i Milli**

Kuruluş tarihi belli olmamasına rağmen Davut Han tarafından Şah Mahmut'u devirmek ve kendini başbakan yapmak amacıyla kurulduğu ve Peştunculukla itham edildiği (Muradi, h. 1394-2015 m: 238) yazılmaktadır.

- Nehzet-i Abadi Hahan-ı Meyhen

Aydınlar ve toplumun önde gelenleri tarafından h. 1331'de-1952 m Bedehşan ilinde kurulan bu partinin temel amaçları fesat ve adaletsizliğe karşı mücadele etme, okullaştırma ve sosyal adaleti sağlamadır (Muradi, h. 1394-2015 m: 240).

- **Sazman-ı Cevanmerdan-ı Afganistan**

[56] Emanullah Han dönemindeki Sitare ceridesinin sorumlusu ve Afganistan'ın en meşhur tarihçilerinden biridir.

Bu parti İslâmî ve tasavvufî bir anlayışla özgürlük ve sosyal adaleti sağlama (Muradi, h. 1394-2015 m: 241) amacıyla kurulmuştur. Bu parti İslâm'ı siyasal olarak kullanan ilk parti mahiyetindedir diye düşünüyoruz.

- **Hizbullah ver-Resul**

İsminden de anlaşıldığı gibi bu parti sağcı bir siyasî parti olup h. 1332-1951 m yılında dini otoriteler ve hocalar tarafından kurulmuştur. Bu hareket de ilk İslâmî partilerdendir.

– Hizb-i Vahdet-i Milli

Halilullah Halili tarafından 1963'te Şah ile anlaşarak kurulan bu parti İslâmi milli boyutu olup demokrasi ve meşrutî şahlıktan yana (Muradi, h. 1394-2015m: 247) idi.

- **Cem'iyet-i Sosyal Demokrat (Afgan Millet)**

Bilinen eski ve meşhur partilerden biri olan bu siyasî hareket, h. 1344'te- 1964 m Ğulam Muhammed Ferhad tarafından Peştunculuk ve Peştunların üstünlük taslamaları (Muradi, h. 1394-2015 m: 255) amaçları doğrultusunda kurulmuştur. Düşünce olarak Solcu ve Marksist[57] olmalarına rağmen zamanın değişmesiyle politikalarında değişiklik getirmiş hatta öyle ki mevcut parti lideri Ahadi[58] Afgan ve İslâm kültüründen bahsetmiştir. Öte yandan Büyük Afganistan'ı kurma, Peştucayı milli dil yapma ve sosyal demokrasiden bahsederler (Kiştmend, 2002: 137-138; Meş'of, h. 1393-2015 m: 93; Muradi, h. 1394-2016 m: 255). Günümüz Afgan Millet genel başkanı bu partinin amaçlarının bağımsızlık, toprak bütünlüğü, İslâm, milli egemenlik, milletperverlik, demokrasi, milli birlik, sosyal gelişme ve Afganistan sosyal adalet değerlerini onaylama ve destekleme (Ahadi, h. 1390-2012 m: 3) olduğunu dile getirmektedir. Bu parti Cihat döneminde de aktif rol oynamıştır. Ancak Osman (2015: 343) "Afgan Millet"lilerin Cihada açık bir şekilde katılmadıklarını; parçalı ve gizli şekilde diğer partilerin içinde olduğunu yazmaktadır.

Etnolojik açıdan bu parti Peştun milliyetçisi değildir. Zira resmi açıklamaların hiçbirinde böyle bir hedefinin olduğunu dile getirmemişlerdir. Ancak yaptıkları iş ve eylemler onların aşırı Peştun milliyetçisi olduğunu göstermektedir. Zira Ahadi (h. 1390-

[57] Roy'un ifadesiyle bireyi belirleyen kültür değil; sınıf olduğunu esas alır (Roy, 2015: 66).
[58] Arap kökenli olduğu söylenmektedir (Muradi, h. 1394-2015 m: 255).

2012 m: 10) dil meselesinden bahsederken Peştuca ve Farsçayı resmi dil olarak kabul ettiklerini ancak Peştucanın aynı zamanda milli dil olduğunu söylemiştir. Ancak Ahadi Peştucanın hangi sebepten dolayı hem resmi hem milli dil olduğunu yazmamıştır. Buradan çıkarılacak sonuç Peştunların çoğunlukta olduğu iddiası ve iktidarda hep onların olmasıdır. Belki de Ahadi'nin de söylemek istediği tam buydu. Zira "Milli Meseleler" adlı eserinde Peştunların ülkedeki diğer etnik gruplar içinde "Abi" konumunda olduğunu ve bundan dolayı hiçbir zaman ikinci vatandaş muamelesi görmek istemediklerini dile getirmiştir. Daha önce de söylediğimiz gibi Ahadi, Peştunların ülkenin kurucusu ve hâkimi olduğunu söylemektedir. Ahadi, biraz daha aşırı giderek Peştunların rızası olmadan hiçbir hükümetin Afganistan'da istikrar bulmayacağını yazarken; dini anlamda İslâm ve Hanefi mezhebini kabul ettiklerini ve kadınlara da seçme ve seçilme hakkı verdiklerini de ekler (Ahadi, h. 1390-2012 m: 7-21).

Hak-ı Karger

Hakkında fazla bilgi olmayan bu parti h. 1348'de-1968 m Pencşiri ve Abdul hakim Şer'ı Cüzcani tarafından kurulmuş ancak hakkında detaylı bilgiye rastlanmamıştır.

- **Cem'iyet-i Demokratik-i Mutarakki**

Bu siyasî oluşum h. 1345'te-1965 m Muhammed Haşim Meyvendval tarafından kurulmuş olup, Şah taraftarlığı, İslâm yasası, Afgan milliyetçiliği, demokrasi ve sosyalizmi (Muradi, h. 1394-2015 m: 261) savunmaktadır.

- **Halk Demokrat Partisi:**

Ülkede bir grup gençler Batı aydınlarının kitaplarını ve İran Tudeh partisinin yayınlarını okumaya başladıklarında sol siyasete meylettiler. Yani sol anlayış ve ideoloji ülkeye dışarıdan ve genelde tercüme yoluyla gelmiş ve üzerinde en çok etki bıraktığı parti de Halk Demokrat Partisidir. Bu parti, Afganistan siyasetinde çokça rol oynayan sol partilerin baş listesine gelmektedir. Partinin lideri Nur Muhammed Tereki olup düşünce olarak devrimci, Marksist ve Leninisttir. Partinin üyelerinin çoğunu Peştun aydınlar oluşturmaktaydı. Zira partinin kurulması için toplanan yirmi yedi kişiden on üçü Peştun, sekizi Tacik, üçü Hazara ve üçü de Özbek idi.

Sol anlayışa sahip olan bu parti daha sonra Halk ve Perçem diye iki gruba ayrılmış ki bunun detayı biraz sonra verilecektir. Halk Demokrat partisinin kurulması aşağıdaki aşamalardan geçmiştir:

- Mücadeleci kadroları bulmak ve yerleştirmek için okuma ve tartışma halkaları oluşturma;

- Yedinci dönem milletvekilleriyle fikir alışverişi yapma;

- Partinin kurulması için gereken komiteyi bulmak için yapılan çalışma;

- Toplumların farklı gruplarından insanları davet etme;

- Üyeleri Marksist ve Leninist ideolojiyi kabul etme konusunda ikna etmedir.

Parti 1965'te kurulmuş ve 1966'da yayın organını faaliyete geçirmiştir. Amaçları ülkeyi gerilikten kurtarma, toprak reformu, işçilerin durumunu iyileştirme, kadın[59]-erkek hakları eşitliği, adaleti sağlama, kültürel değişimleri gerçekleştirme ve en sonunda sosyal bir toplum (Kiştmend, 2002: 160) meydana getirme idi.

- **Şul-ı Cavit**: Bu hareket 1968'de Dr. Abdurrahman Mahmudi tarafından kurulmuş düşünce olarak Maocu çizgide idi. Üyeleri genelde Tacik ve Hazara aydın ve üniversite öğrencileri olup yayın organının adı Şul-ı Cavit'ti.

- **Seday-ı Evam**: Bu parti h. 1968'de Abdulkerim Ferzan önderliğiyle parlamento üyeleri ve üniversite öğrencileri tarafından kuruldu ve yayın organı Seday-ı Evam'dı.

- **Cem'iyet-i Demokratik-i Muterakki (Müsavat)**: bu cemiyet 1966'da Muhammet Halim Meyvendval tarafından kurulmuştur.

- **Sitem-i Milli**: Tahir Bedehşi tarafından kurulan bu hareket, Marksist-Leninist düşünceye sahip olup Tacik, Özbek ve Hazara azınlıkları hakkının savunucusu olarak görev yapmıştır (Resuli, h. 1385-2007 m: 181).

Buraya kadarki açıklamalardan da anlaşıldığı gibi Zahir Şah döneminde kurulan partilerin çoğu solcu olup genelde sosyal adalet, eşitlik, özgürlük ve demokrasiden bahsetmektedirler. Sağ partiler ise daha çok İslâm'ı savunma ve İslâmî değerlere sahip çıkma peşinde olup ancak sayıları az idi. Sağ partiler ikinci bölümde anlatılacaktır.

---

[59] Roy'a göre üç çeşit cinsiyet vardır. Kadın, yabancı kadın ve erkek (Roy, 2015: 145).

k. Cumhuriyetin Kuruluşu

1. Cumhuriyetin Kuruluşunu Hazırlayan Temel Faktörler

Avrupa dillerindeki "Republiq" kelimesi Latince "res publica"'dan gelmiş anlamı kamu şeyi ve malı demektir. Latincede ilk şehir devletlerinin hazinesi yani kamunun ortak serveti anlamında idi daha sonra kamunun ortak yararı ve yönetimi anlamını almıştır (Türk ansiklopedisi, 1963: 263). Res publica kamusal şey demektir (Kılıçbay, 1994: 16). Terim olarak devlet başkanının millet veya millet meclisi tarafından seçilen hükümet şeklidir (Yegin, 1973: 88). Başka bir tanıma göre Cumhuriyet, Milletin egemenliği kendi elinde tuttuğu ve bunu belli süreler için seçtiği milletvekiller aracılığıyla kullanmasıdır (Parlatır vd., 1998: 415). Axis (2000: 618) de buna yakın bir tanım getirerek herhangi bir süreyi şart koşmadan halkın kendi seçtikleri milletvekiler aracılığıyla iktidarı kullanmasıdır demiştir. Ülken'e (1969: 60) göre Cumhuriyet, devletin bir soydan gelen ve ailelerle değil; millet tarafından seçilmiş başkanla temsilin siyasî şeklidir. Cumhuriyete seçilmiş başkanla yönetilme anlamını Michiavelli (Axis, 2000: 618) vermiştir. Sadece seçkin grup tarafından değil geniş halk kitlesinin benimsediği demokrasi ilke ve ülküsüyle bağdaşabilen yönetim olup bunu demokratik sistemde aramak gerekir (Türk Ansiklopedisi, 1963: 263-264).

Cumhuriyette devletin organları anayasa ile düzenlenen ve anayasada belirlenen süre içinde seçilen temsilciler tarafından belirlenecektir (Aşukin vd., 1979: 50). İlk Cumhuriyeti Romalılar kurmuşlar. Bu da son kral Targuinus'un hoşnutsuzluk sonrası yönetim işini halka ait olması anlamında gerçekleşti. Onlar krallık yönetimine son verirken krallık dönemindeki bütün yapılanmayı yok etmemişler büyük ölçüde düzenleme yaparak ve değişiklikler getirerek devam ettirmişlerdir. Mesela, Comitia (konsul) krallık döneminden kalmış ve Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 1991: 3-6). İlkçağ'da Cumhuriyet, aristokrasiye dayanıyordu (Ülken, 1969: 60). Maurras'a göre partilerin olduğu yerde Cumhuriyet vardır. Başka bir ifade ile Cumhuriyet toplumu olşuturan herkesin siyaset yapabilmesi ve toplumsal ilişkilerin siyaseten belirlenmesidir (Kılıçbay, 1994: 15-17) yani buradan çıkan sonuç şu ki siyasî partilerin olmadığı yerde Cumhuriyet olmaz biz onun ismini her ne kadar Cumhuriyet desek de.

Kılıçbay (1994: 15-16) biraz daha ileri giderek Cumhuriyetin iktidarın nasıl elde ettiğiyle ilgili olmadığını söyler. Yani irsi olup da insanlara siyaset yapma fırsatı veren

yönetimler de Cumhuriyet olabilir diyor; ancak genel kanaat Cumhuriyetin demokrat ortamda ve toplumda yaşayan bütün fertlere siyaset yapma fırsatı vermesidir.

Afgan halkı ülkenin kuruluşu ve bağımsızlığından beri ilk kez Cumhuriyetin kurulmasıyla yönetim değişikliğini tecrübe edecekler. Bundan dolayı toplumda genel anlamda sosyo-politik ve kültürel değişikliğin meydana gelmesi normal olabilir. Zira yönetim ve rejimin değişmesiyle devlete, dine, dünyaya, siyasete, hayat vs.ye bakış farklılaşabilir. İleriki sayfalarda açıklayacağımız üzere Afganistan'daki Cumhuriyetin dünya teori ve pratiğinden fazlasıyla kopuk ve içerik poftası doğrultusunda kullanıldığıdır. 1973'te bir darbe sonucu değişen rejim konu ve içerik itibarıyla dünya genelindeki Cumhuriyet anlayışından çok farklıdır. Çünkü halk demokrasisiz ve siyasal hakkın olmadığı bir rejimle karşı karşıya kalmışlardır. Cumhuriyetin Afganistan siyasetindeki önemi iktidarı tek bir aile ve soydan alıp bütün halka armağan etmesindedir. Bundan dolayı Cumhuriyeti haneden devletinden ulus devletine geçiş diyebiliriz.

Cumhuriyetin kuruluşu aslında ve sanıldığı gibi anîden ve hemen olup biten bir olay değildir. Zira Davut Han başbakanlığının sonlarına doğru, Şah'a "artık şahlık sisteminin işlevsizleştiğini ve bunun yerinde başka bir yönetim şeklinin getirilmesi" gerektiğini resmi mektupla bildirmiş ve bunun için de aşağıdaki iki öneriyi sunmuştur:

- Bir referandum yoluyla halka nasıl bir siyasî yönetim şekli istedikleri sorulmalı ve o doğrultuda adımlar atılmalıdır;

- Hukuk uzmanları ve yetkili kişilerden bir komisyon oluşturulup anayasayı gözden geçirerek meşrutî şahlık sistemine geçilmeli (Meş'of, h. 1393-2015 m: 76). Davut'un bu isteği kabul edilmeyince Mart 1963'te istifa etti ya da istifasi istendi. Davut, darbe yapmadan önce iktidarı ele geçirme yolları üzerinde uzunca düşünmüş ve belli kesimlerin görüşünü almıştır. Bundan dolayı darbe yapılmadan önce darbenin haberi belli kesimler arasında yayıldı (Muhtar, 2005: 12). Bunun darbe mi yoksa bir uyanış hareketi mi olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Mesela, Se'idi (h. 1391-2013 m: 22) bunun bir uyanış hareketi olduğu kanaatinde iken kimileri de bunun beyaz bir darbe kimileri de kanlı bir darbe olduğunu dile getirmişlerdir.

Darbe sonrası Zahir Şah ve ailesinin vatandaşlıktan çıkartıldığına (Çınarlı, 2009: 184) dair söylemler vardır ancak bunun doğruluk payı fazla yoktur. Zira bir keresinde yukarıdaki kaynak dışında hiçbir kaynakta böyle bir bilgiye rastlanmamış; ikincisi

Afganlar ve özellikle Peştunlar arasında kabile ve asabiyet duygusu büyük rol oynadığından Davut Han'ın böyle bir riski göze alması biraz zor gözükür.

Cumhuriyetin kurulmasını hazırlayan temel faktörler maddeler halinde verilecek olursa bunu aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

a. Şahlık Sisteminin İşlevsizliği

Kurulduğundan beri şahlık sistemiyle yönetilen ülke, son zamanlarda bir sistem tıkanıklığıyla karşı karşıya gelmişti. Çünkü ülkede Fesat ve baskı çok artmıştı; buna karşı halk bilinçlenip demokrasi ve özgürlükten bahsetmeye başlamıştır. Bu durumda darbenin kaçınılmaz olduğunu söyleyebiliriz; mesela belki Davut yapmasaydı başka biri bunu yapabilirdi. Bundan dolayı da kimi yazarlar Davut'un darbe yaparak aslında Yahya ailesi [60] iktidarını devam ettirdiğini (Pirzade Gaznevi, 2010: 37 ve 42) yazmaktadır. Kimileri darbe sebebini kişisel problem ve Şah'a karşı nefret olarak yorumlamıştır. Mesela, bir görüşe göre Davut Han'ın, Serdar Abdul Veli ile olan siyasî rekabeti ve siyasî inziva döneminde onun tarafından hakarete uğraması ikitdarı ele geçirmeye meyilli kıldı. Diğer bir görüşe göre 1964 anayasası'nın 24. Maddesi Davut Han ve diğer kral ailesini siyasete girme ve idarede çalışmaktan alıkoyduğu için Davut buna kızmış ve darbe plânını yapmıştır (Pirzade Gaznevi, 2010: 39-40). Ancak şu bir gerçek ki sadece bir kişiye nefretten dolayı sistemi değiştirebilecek kadar büyük darbe düşünülemez ve yapılamaz. Bunun sosyo-politik nedenleri vardır ve olmalıdır. Çünkü Cumhuriyet darbesi halk tarafından da destek görmüştür. Eğer bu kişisel bir mesele olsaydı halk destek vermez ve hatta belki de karşı çıkardı. Nitekim 15 Temmuz 2016 Türkiye'deki darbe girişiminde halk, yasal hükümeti ve dönemin Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ı destekleyip darbe girişimini engellediler. Çünkü Türk toplumu kişi menfaatı için değil; sistem ve ülkenin menfaatı için darbeye karşı çıktı. Ancak Cumhuriyet darbesinde böyle olmadı. Anlaşılan o ki Zahir Şah döneminde sistem artık toplumun sosyo-politik ihtiyaçlarını karşılamaz hale gelmiş ve halk da rejimi baskıcı bir rejim olarak gördüğündendir ki Cumhuriyet darbesi yapıldığında halk direnç göstermemiştir.

b. Halkın siyasî şuur kazanmaları ve buna ek olarak özgürlük, milli ve gelişmişlik zihniyetinin zuhur etmesi ve bunların bir lider etrafında toplanmaları;

---

[60] Davut ve Zahir Şah'ın ecdadının ismi.

c. Halkın memnuniyetsizliği;

d. Davut Han[61]'ın İktidar Arayışı.

Bu darbe kimi çevreler tarafından "Ak Devrim" olarak anıldı. "Ak Devrim" denmesinin sebebi bu darbede fazla kişinin ölmemiş olmasıdır. Davut Han'a göre devrimde sadece bir kişi ölmüş (Pirzade Gaznevi, 2010: 44) ancak Azimi ölü sayısının 11 (Azimi, h. 1378-2000 m: 92-93) olduğunu yazmaktadır. Yukarıdaki cümleden de anlaşıldığı gibi Davut Han buna darbe değil, devrim demektedir. Kimilerine göre darbe plânı daha önceden yapılmış ve hatta Şah bundan haberdardı (Kamval, h. 1384: 40) hatta öyle ki Amerika Büyükelçisi Zahir Şah'ı gerçekleşecek olan darbe konusunda uyarmış Şah ise bunu ciddiye almamış ve Roma yolculuğu sırasında da normal dışı bir şekilde veda etmiştir (Han Aka Se'id, h. 1379-2001 m: 45-47).

Darbenin İslâmî ruh ile (Muradi, h. 1394-2015 m: 283) yapıldığını söyleyenler olsa da bunun gerçeklik payı çok düşüktür. Çünkü ne darbe yapanlar arasında İslâmcı vardı ne de darbeden sonra İslâmcılar ve dini otoriteler iktidara geldiler. Öte yandan şiddete başvuran Davut Han ilk olarak İslâmcılar ve onlara bağlı partilere baskı yaptı. Çünkü solcular İslâmcıları ülkenin siyasetinden sapanlar (Hadıf, h. 1392-2014 m: 75) olarak görmekteydi.

Cumhuriyet kurulduğunda ülkenin ismi "Afganistan Cumhuriyeti" olarak değiştirildi; yönetim Cumhuriyet olduğu halde halka seçme ve seçilme hakkı verilmemiş bundan dolayı Hadıf (h. 1392-2014 m: 75) Davut Han'ın bu tutumunu "Demokratik Diktatörlük" ve "Diktatörize edilen Demokrasi" olarak tanımlamıştır. Darbeciler öncelikli iş olarak üst rütbeli ordu mensuplarını tutuklayıp radyo ve televizyonu ele geçirip dışarı ile bağlantıyı kestiler (Azimi, h. 1378-2000 m: 83) böylece Zahir Şah'ın kırk yıllık hakimiyeti sona erip ve Afgan halkı için yeni bir rejim olan Cumhuriyet kurulmuş oldu.

2. Cumhuriyeti Kuranlar ve Amaçları

Yukarıdaki açıklamalarımızdan da anlaşıldığı gibi Cumhuriyeti kuranların başına Davut Han gelmektedir. Zira Davut Han bu darbenin fikir babası ve yönlendiricisi idi. Ama onun dışında başkalarının da rolü vardı. Mesela, komünistler özellikle de Perçemilerin rolü büyüktü. Çünkü komünistler darbe eyleminde bulunmasının yanı sıra kimi Perçemi

[61] İlk yıllarda solcu idi.

yazar ve şairler onu destekleyip Davut'u öven yazı ve Şiîrler kaleme alıp darbeyi devrim ve Davut Han'ı da devrim lideri olarak sunmaya çalıştılar. Kimi yazarlara göre Perçemiler Davut aracılığıyla krallığı yıktı ve ardındanda Davut'un kendisini yok etmeye çalıştılar (Se'idi, h. 1391-2013 m: 21 ve 129). Bundan dolayı da bu darbe komünistlerin nüfusunu artırmıştır (Safi, h. 1386-2007 m: 287). Hatta öyle ki Cumhuriyetin ilk yıllarında beş bakanlık Perçemilere aitti (Meş'of, h. 1393-2015 m: 169). Diğer bir görüşe göre Perçemiler Davut Han'ı kullanarak İslâmcıları zayıflatmak ve ortadan kaldırmak (Resuli, h. 1385-2007 m; 185) istediler. Her ne kadar kimi yazarlar darbede komünistlerin rolünün olmadığını (Han Aka se'id, h. 1379-2001 m: 93) söyleseler de onların rolü inkâr edilemez bir gerçektir.

Darbede rol oynayan diğer grup ordudur.[62] Biliyoruz ki ordu ülkenin durumuna göre farklı görevleri yerine getirmektedir. Örneğin, sınıfsal toplumda hâkim tabakanın zorlayıcı kuvveti iken; sömürgeci ülkelerde halkın menfaat ve arzularına karşı toprak sahiplerinin menfaatini savunur ve gelişmiş ülkelerde ise başarılının dost ve koruyucusu (Muhtat, 2005: 16) olur. Afganistan'da ise ordu her zaman güç elde etme aracısı olarak görev yapmıştır. Örneğin, 1973 darbesi, 1978 darbesi ve 1992'deki Necib yıkılışı bütün bunlarda ordu aktif rol oynamıştır. İşte yapılan darbeler sonucu ordu siyasallaştı ve hükümetin zayıf yönetim ve denetiminden dolayı Halkilar, Perçemiler ve İslâmcılar orduya sızmaya başladılar. Fakat daha sonra ordudaki İslâmcı subaylar ordudan atıldılar (Pirzade Gaznevi, 2010: 133). Zamanın geçmesiyle beraber Davut Han konümistlerin rejimdeki nüfuzunu hissetti ancak komünistleri ordudan atma ve faaliyetlerini durdurma çok zaman istiyordu. Buna rağmen Davut Han, devletteki yakın çevrelerine Perçemileri yavaş yavaş devlet idarelerinden temizlemeleri konusunda hüküm verdi (Han Aka Se'id, h. 1379-2001 m: 58-86). Buradan anlaşılan o ki Davut da ilk başlarda komünistleri yanına almıştı.

Darbenin Amerika ve sovyetler Birliği tarafından, onların plân ve stratejileri dâhilinde gerçekleştiğini (Han Aka Se'id, h. 1379-2001 m: 93) söyleyenler olsa da Amerika'nın

---

[62] Afganistan'da ilk düzenli ordu kurma Ahmet Şah-ı Ebdâli ile başlamış ancak onun döneminde iki tür asker vardı: biri sürekli ve düzenli askerlik yapanlar diğeri de lâzım olduğundan gelip savaşan ve tekrar işlerinin başına dönen askerler. Ülke tarihinde ilk kez Abdurrahman Han düzenli ve güçlü bir ordu için çabaladı ve güçlü ordusu vasıtasıyla da insanları kontrol altına tutabildi. Zahir Şah ve Davut Han'ın da en büyük projelerinden biri güçlü ve bağımsız ordu oluşturmak idi; ancak başaramadılar. Ordunun siyasallaşması Cumhuriyet darbesiyle gerçekleşti.
Tereki döneminde asker sayısı 145 bin, 650 tank, 780 zırhlı araç, 78 maşine-ı muharebevi, 1920 top, 150 savaş uçağı ve 25 hilekopter vardı (Azimi, h. 1378-2000 m: 159). Afganistan ordusu hakkında daha detaylı bilgi içi bkz. General Muhammed Nebi Azimi, "Ordu ve Siyaset", Kabil, h. 1378.

Cumhuriyet darbesinde etki ve katkısının kayda değer olduğunu düşünmüyoruz. Çünkü bunu gösterebilecek yeterli belge ve delil yoktur. İkinci bölümde dile getireceğimiz üzere Sovyetler Birliği de darbeye karışmadığını söyledi. Afganistanlı araştırmacılar Sovyetler Birliği'nin bu işin içinde olduğunu söylerken delil olarak Perçemiler ve Sovyet danışmanlarını (Seykel, h. 1394-2016 m: 359) göstermektedirler. "Ordu ve Siyaset" kitabının yazarı General Muhammed Nebi Azimi (h. 1378-2000 m: 85-86) Cumhuriyet darbesinden bahsederken Sovyetler Birliği'nin darbeden haberdar olduğunun doğru olabileceğini yönünde kanaat getirirken Perçemilerin bu işin içinde olduğunu yalanlar ve delil olarak da darbeye katılan Refi, Muhammed Eslem Vatancar, Abdülhamit Muhtat ve Abdul Kadir Pilot'un hiçbirinin Perçemi olmadıklarını yazmaktadır.

Adı geçen yazar, Mir Muhammed Sıddık Ferheng ve Misbahzade'nin (h. 1388-2010 m: 146) "Darbeye yardım için 18 Sunbule[63] 1352'de- 1973 m yani darbeden bir hafta önce Yüz yirmi Sovyet tank sürücüsünün Sovyet yapımı yirmi altı tankın eğitimini vermek için Kabil'e gelmişlerdir…" İbaresini redderken şunları yazmaktadır: Yirmi altı tane dedikleri tank, bırakın Afganistan'ı o dönemde Sovyetler Birliği'nde bile yoktu. Onların kastettiği şey T-62 tanklarıdır ayrıca bir haftalık bir süre, modern tankların eğitimi için yeterli değildir (Azimi, h. 1378-2000 m: 85). Azimi'nin bir diğer delili ise Davut Han, darbe ile ilgili Karmel'in düşüncesini almak istediğinde aralarında tatsızlığın çıktığı ve Karmel'in buna destek vermeyeceğini söylemesidir. Bize göre darbeyi Davut ve ordudaki solcular gerçekleştirdiler.

Cumhuriyetin Amacı

Yepyeni bir dönem olan Cumhuriyetin elbette ki amaç ve hedefleri vardır. Cumhuriyetin kuruluş amacını açıklamak için ilk önce Davut Han'ın görüş ve düşüncesine başvuracağız. Davut konuyla ilgili şöyle demektedir:: Biz, Mürtecilerin[64] taarruzu altında kalan muterakki güçler için devrim yaptık (Pirzade Gaznevi, 2010: 35). Onun mürteci dediği kesim Zahir Şah döneminde devlette çalışmakta olan İslâmcı kimseler olup; muterakkiden kasdı kendisi gibi düşünenlerdi. Demek ki Davut'a göre Cumhuriyetin temel amacı halkı zulümden kurtarmaktı. Diğer bir amacı sosyo-politik gelişmelerin önünü açma idi. Zira hükümeti tek bir ailenin kontrolünden çıkarıp ülkede

[63] Afganistan'da kullanılmakta olan takvimin altıncı ayının ismidir.
[64] Mürteci komünistler tarafından İslâmcılar için kullanılan bir kavramdır. Onlara göre din ile siyaseti karıştıranlar mürtecidirler (Pirzade Gaznevi, 2010: 67).

yaşamakta olan herkese siyasete katılabilme ve gücü yettiği herkese devlet başkanı olabilme fırsatı verdi.

Özetleyecek olursak diyebiliriz ki Cumhuriyetin temel amacı tıkanmış olan şahlık sisteminden halkı kurtarıp daha özgür ve demokrat rejim şekli olan bir rejimi getirme ve yönetimi tek bir kişi ve ailenin elinden alıp modern dünyanın gerektiği şekliyle toplumun bütün fertlerinin yönetime girme şansı verebilmesi idi.

3. Kadınların Durumu

Kadınların sosyo-politik alana girmeleri Emanullah Han dönemine (1919-1929) kadar uzanmaktadır. Emanullah Han bölümünde de dile getirdiğimiz gibi Afganistan tarihinde ilk kez onun döneminde kadınlara sosyo-politik haklar verilmiştir. Hükümetlerin değişmesiyle Kelekani ve Nadir Şah dönemlerinde sosyo-politik haklarını elden veren kadınlar, Cumhuriyetle beraber tekrar sosyo-politik haklarına sahip olup sosyal hayata katılmaya başladılar (Meş'of, h. 1393-2015 m: 74). Zira Cumhuriyetin kuruluşu ile beraber artık kadınlar daha özgür ve daha aktif olarak sosyal hayata katıldılar. Cumhuriyet döneminde eğitimden tutun siyasete kadar dans kurslarından müzik kurslarına kadar hemen hemen her alanda kadınlar eğitim almaya ve çalışmaya başladılar. Özellikle kamusal alanda kılık-kıyafet konusunda daha çok özgürlüğe kavuştular.

Davut Han döneminde kadınlar sadece devlet memuru olarak değil; aynı zamanda radyoda bir sunucu ve teknisyen olarak da çalışmakta idi. Örneğin, 1974 yılında ilk kez Mehriye Rafik Müstemendi ismindeki bir kadın radyo eğitimi almak için yurt dışına gönderildi; ismi geçen kadın pratik dönemini radyo BBC'de tamamladı. Kadınların medyada çalışması sadece radyoda çalışmaktan ibaret olmayıp Mari, Fahime EYYÜBİ, Feride, Nadiye, Nefise Abbas ve Melihe Zafer gibi pek çok kadın farklı gazete ve dergilerde yazı işleri müdürü ve gazeteci olarak çalışmakta idiler. Kadınların siyasete girmeleri 1976 yılında yeni bir Anayasa çıkartmak için 42 kişiden oluşan bir komisyon kurulduğunda Fatma Keyfi ve Aliye Hafiz isminde iki kadının komisyona katılmalarıyla başladı. Bir yıl sonra yani 1977 yılında "Sazman-ı İnkilabi Zenan-ı Afgansitan" kurumu Mina ismindeki bir kadın tarafından ilk kadın siyasî örgütü olarak Kabil'de kuruldu. Fakat Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a saldırısından sonra örgüt Pakistan'ın Kuite şehrine taşındı. Bu örgüt bir taraftan Kabil'deki komünist yönetimle diğer yandan Pakistan'daki Mücahitlerle mücadele içinde idi. Bu örgütün amacı Afganistan'da laik

bir devlet kurmak, İslâmî partiler ve Taliban ile mücadele etmek, özgürlük, barış, kadın haklarını savunmak; Filistin, Kürdistan, Keşmir, İran ve diğer Asya ve Afrika ülkelerinin özgürlüğünü savunmaktı (Kazim, 2005: 296-326).

Kadınlar yukarıdaki amaçlarını gerçekleştirmek için farklı gruplarla mücadele içinde idiler. Örgüt sadece sözle değil, aynı zamanda sahip olduğu "Peyam-ı Zen" ismindeki dergisi aracılığıyla da kendi düşünce ve siyasetini tanıtmak ve açıklamakta idi. Kadınların hak ve özgürlüğünü savunan "Mirmen" adlı derginin yanı sıra 1976 yılında "Kehul" isminde bir diğer dergi de yayına başladı. Aynı yılda anayasa çıkartmak için Afganistan'ın farklı bölgelerinden toplanan 347 vekilden 10 tanesini kadınlar oluşturmakta idi. Kadınların siyasete girmelerini değerlendirecek olursak diyebiliriz ki Davut Han döneminde öteki dönemlere göre kadınlar daha çok faaliyet etmiş ve özgürlüklerine kavuşmuşlardır.

4. Anayasada Din-Siyaset İlişkisi ve Kimlik Sorunu

Yeni bir rejim olan Cumhuriyetin kurulması ve yeni dönemin başlamasıyla mevcut anayasanın da değişmesi gerekmekteydi. Çünkü sistem tamamen değişmiş ve artık yeni sistemi eski rejimin kanun ve yasalarıyla yönetmek doğru olmazdı. Yeni anayasa da mevcut durumun şartlarına göre yazılmalı idi. Hukukçular tarafından 1977'de yazılan yeni anayasa on üç bölüm ve yüz otuz altı madde şeklinde Davut Han tarafından onaylandı. Böylece Cumhuriyetin ilk anayasası hazırlanmış ve uygulamaya konmuş oldu. Kendisi de aynı yılda yapılan "Loye Cirge"[65] tarafından Cumhurbaşkanı seçildi (İlmi, h. 1393-2015 m: 39).

Din-siyaset ilişkisi bakımından anayasaya baktığımızda anayasa'nın ikinci maddesinde iktidarın halka ait olduğunu ve halkın çoğunun çiftçi, işçi, aydın ve gençler olduğuna vurgu yaptığını görmek mümkündür. Böyle bir ifade ile artık iktidar ve onun kontrolü, ilâhi'den yani Tanrı'dan çıkıp halka ait oldu. Zaten yirmi birinci maddede de egemenliğin halka ait olduğu yazılmıştı. Aynı maddede Afganistan'da yaşayan herkese "Afgan" denildiği yazılmış ki bu bir anlamda "Afgan" adı altında bir "Milli Kimlik" oluşturmayı göstermektedir. Yirmi ikinci maddede Afgan halkının dininin İslâm olduğu ve diğer din mensuplarının kanun tarafından belirlenen çerçevede kendi dini merasimlerini yerine getirmede serbest oldukları yazılmaktadır. Yirmi ikinci maddede

[65] Afganistan'da ülkenin önemli meseleleri konusunda karar almak için aydın, devlet memurları, politikacılar, dini otoriteler, aksakallılar, milletvekilleri ve sivil toplum kuruluşları temsilcilerinin katılımıyla Kabil'de gerçekleşen törendir.

devlet dini açık bir şekilde yazılmamıştır. Çünkü halk dini ile devlet dini farklıdır. Yasa koyucular burada devletin değil halkın dininin İslâm olduğunu söylemişlerdir. Zaten Afgan halkının dini İslâm idi. Bu maddeden yola çıkarak diyebiliriz ki yasa koyucular halkın dini değer ve inançlarına saygı göstermiş ancak devlet dinini açık bir şekilde dile getirmemiştir. Onlar aslında bir kelime oyunu yaparak halkı oyalamış ve anayasayı İslâmileşmekten uzak tutmuştur.

Resmi dile gelince yirmi üçüncü maddede Peştuca ve Farsçanın resmi diller olduğu yazılmıştır. Anayasanın kırkıncı maddesinde yönetim şeklinin "Demokratik Cumhuriyet" ve tek partili sistem (Pirzade Gaznevi, 2010: 158; Resuli, h. 1392-2014 m: 101) olduğu yazılmıştır ki bu Cumhuriyetin ruhuna çok uygun değildir. Zira Cumhuriyet demokrasi, özgürlük ve çok partili sistemi gerektiren bir rejimdir. Altmış dördüncü maddede hiçbir kanunun İslâm dini mukaddesatına, Cumhuriyete ve bu kanun içindeki diğer değerlere aykırı olamayacağı yazılmıştır. Bu maddenin es geçtiği nokta İslâm Din mukaddesatı ve Cumhuriyetin neler olduğunu açıklamamasıdır. Yetmiş yedinci maddede Cumhurbaşkanı olabilmenin bir şartının İslâm'ı kabul etme ve sekseninci maddede Cumhurbaşkanı ant metninde: "Allah'a yemin etme ve İslâmî değerleri koruma" ibaresi yazılmıştır ki bu durum İslâm'ın etki ve rolünü göstermektedir. Yüz birinci maddede İslâm ve Cumhuriyet esaslarının değişmez olduğu yazılmıştır[66]. Bütün bunlar İslâm Dininin merkezi rol oynadığına işaret etmektedir.

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız konular kâğıt üzerindekilerdir. Önemli olan bunun pratiğe yansıyıp yansımadığıdır. Sosyo-politik hayata baktığımızda Davut Han'ın "Halka Hitap" adlı konuşmasını besmele ile başlayıp Cumhuriyetin İslâm'ın ruhuna uygun olduğunu dile getirerek vatandaşın maruz kaldığı durumlar ve insan haklarından bahsettiğini (Azimi, h. 1378-2000 m: 91) güvenli ve fesattan arınmış bir hükümet getireceğine söz verdiğini görürüz. Bu durum da dinin etkisini göstermektedir. Onun döneminde 19 dini lise ve 20 dini medrese mevcut idi (Kamgar, 2008: 89 ve 92).

Kimlik Sorunu

Cumhuriyet dönemindeki kimlik sorununa kimlik krizi[67] de diyebiliriz. Zira çoğu Peştunlar kendilerini en büyük etnik grup sayıp diğer etnik grupların siyasî güce ortak

---

[66] Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Resuli, h. 1392-2014 m.

[67] Amerikalı Psikanalist Erikson tarafından geliştirilen bu terim, bireyin psikolojik ve sosyolojik boyutları iç içe geçen benlik duygusundaki bir kriz olup insanın gelişmesinin toplumsal ergenlik

olmalarını engellemeye çalışmakta idiler (Salıhi, h. 1394-2016 m: 61). Öte yandan devlet, Peştunları merkeze alan bir ulus oluşturma politikası uygulayıp buna ilave olarak bütün kalkınma projeleri Hilmend, Nengerhar ve Pektiya gibi Peştunların ağırlıkta oldukları bölgelerde (Shendel, 2004: 202-203) gerçekleşti. Davut aşırı milliyetçi bir mizaca sahipti. Zira kendi dönemindeki Milli marşı Farsçadan Peştucaya değiştirmiş (Pirzade Gaznevi, 2010: 146) ancak onun Peştuca yazdırdığı Milli marşta İslâm ve İslâmî değerlerden hiç söz edilmemiştir. Ülke savunma eski bakanlarından olan Abdulkadir[68] da Davut Han'ın iktidar sonrası Peştun milliyetçiliğine yöneldiğini dile getirmiştir. Buna ek olarak Kabil'de Peştunistan Günü kutlandı (Peykar Peyman, h. 1380-2002 m: 52) ki bu durum onun döneminin kimlik sorunu açısından ne kadar derin bir konu olduğunu göstermektedir. Ayrıca Davut döneminde Şiîler ordunun üst yönetimine gelemezlerdi (Seccadi, h. 1391-2013 m: 200). Bu da onun kavim milliyetçiliğini göstermektedir. Kısacası Davut Han dönemi geleneksel meşruiyeti sarsıp Peştun nasyonalizminin başladığı bir dönemdir.

5. Siyasî Durum ve Sol Partilerin Yükselişleri

Tek partili siyasî sistemle ülkeyi yönetmeye çalışan Davut Han'ın son günlerinde ülkenin büyük şehirlerinde huzursuzluk ve kırsal kesiminde kuraklık meydana geldi (Newell, 1984: 5); bunun ardından yani 1970 ve 1971'deki açlık ve kıtlık ülkenin ekonomik durunumu göstermiş oldu. Ekonomik durum kötü olunca sosyo-politik durum da kötüleşti. Çünkü ekonomi ile siyaset çok sıkı ilişki içindedir. Öte yandan her ne kadar Cumhuriyet ve özgürlükten söz edilse de gerçek anlamda halka siyasete katılma fırsatı verilmemişti. Düşünce özgürlüğü olmadığından aydınlar susturulmuştur. Ülkeyi zor durumda bırakan diğer bir etken Davut'un h. 1354'te- 1975 m getirdiği toprak reformudur. Bu reformla beraber tarla sahiplerine kırk hektar tarla verilecekti kalanı ise elinden alınıp çiftçilere dağıtılacaktı (Pirzade Gaznevi, 2010: 178). Bu durum hem İslâm hem Afgan örf ve adetine aykırıydı. Çünkü meşru yolla elde edilen menkul ve gayr-ı menkul malların kimsenin zorla almaya hak ve yetkisi yoktur. Buna rağmen birileri bunu yapmaya kalkarsa sonucuna da katlanmış olur. Davut ve ondan sonra gelecek olan komünist rejimlerin katlandığı gibi.

---

aşamasında yaygın görülmektedir (Marshall, 1999: 408). Ancak biz burada bir topluluk ve milletin kendilerini çeşitli kimliklerle bilmeleri ve tanıtmalarını kastediyoruz.

[68] http://www.afghanpaper.com/nbody.php?id=70669 (07.12.2016).

Ülke eğitim yönünden de iyi durumdaydı. Çünkü el-ezher Ünviversitesi Arapça, Almanca ve Fransızca dilleri konusunda hükümete yardım ediyordu; Kabil uluslararası ilişkiler bölümü Sorbon Üniversitesi ile anlaşmalıydı; Fen bilimleri ve iktisat bölümlerini Alman Üniversiteleri bilimsel yönden yardım etmekteydi (Sa'ıd, 2009: 24). Ayrıca Batı'dan da hocalar gelip Kabil üniversitesinde ders vermekte idi. Kültürel anlamda ise yabancı ülkelerin müstehcen filmleri ve dansları televizyonlarda yayınlanırdı (Mayar, h. 1383-2005 m: 171). Tâbii ki o dönemde Kabil dışında kimse televizyon izleyemiyordu çünkü imkân yoktu. Yani ne elektrik vardı ne de televizyon. Bu durum ise Kabil halkı için çok da ters bir durum değildi zaten onlar bu duruma az çok alışmışlardı. Durum böyle olunca sadece merkez, kültürel sömürüye maruz kalır ve yabancılaşmaya doğru giderdi. Çevreyi etkileyebilecek tek durum çevreden gelip merkezde eğitim alan veya çalışanların tatillerde memleketlerine gitmeleri ve burada olup bitenleri oradaki halka aktarmalarından ibaretti.

Afganistan'da sol eğilimli partilerin tarihi, Emanullah Han döneminde Marks ve Lenin'in kitaplarının İranlı mütercimler tarafından Farsçaya çevrilerek ülkeye girdiği ve daha çok "Cevanan-ı Afgan" ve "Encümen-ı Himayet-ı Nisvan" etrafından toplanıp okutulduğu ve yayıldığına dayanmaktadır. Ancak solcu partilerin siyasete aktif olarak başlama tarihi Cumhuriyet dönemidir. Bu dönemde yükselen solcu parti Hizb-i Demokratik-ı Halk-ı Afganistan partisidir.

Hizb-i Demokratik-i Halk-ı Afganistan

Bu partinin temeli 1950'de Dr. Adurrahman Mahmudi tarafından gizli bir şekilde atılmış ve meşrutiyet sistemini savunarak (Yusofi, 2013: 77) faaliyete başlamıştır. Resmi olarak kuruluşu ise 1965'te Tereki'nin evinde Marks ve Lenin düşüncesi çerçevesinde sosyalist[69] bir toplum oluşturmak (Kiştmend, 2003: 140; Kamval, h. 1384-2006 m: 18; Efzeli, h. 1386-2008 m: 24; Se'idi, h. 1391-2-2013 m: 29) hem cadde, hem parlamentoda aktif bir parti olmak amacıyla aydınlar tarafından kurulmuştur. Parti ilk başta "Cem'iyet-i Demokratik-i Halk-ı Afganistan" adını almış ve Adam Han Caci de geçici başkan (Kamval, h. 1384-206 m: 18) olarak seçilmiştir. Yapılan kongrede Tereki ile Karmel aday olmuş oylama sonucunda Tereki toplam elli üç oydan yirmi yedi oy (Kiştmend, 2002: 145; Kamval, h. 1384: 20) alarak başkan seçilmiştir. Kongre için ilk

[69] Sosyalist düşünce ortaya çıkışından itibaren dünyada siyasî ve iktisadi anlamda etki bırakmıştır. Bu düşünce özel mülkiyeti ortadan kaldırarak, devlet müdahalesine izin veren özgürlük, kardeşlik, eşitlik ve birlik esasına dayanan (Sibai, 1974: 11-12) bir düşünce tarzı ve ideolojidir.

toplantı h. 1342- 1963 m yılında Rıza Mayil Hırevi'nin evinde yapıldı. Partinin resmi yayın organı da 1966'da Farsça ve Peştuca dillerinde yayına başlayan "Halk" yayın organı idi. Ancak bu yayın organı kısa bir süre sonra Afganistan kültür ve geleneğine aykırı yayın yapma gerekçesiyle parlamento tarafından kapatıldı (Karval h. 1384-2006 m: 16 ve 36).

Partililer lise son sınıf ve üniversite birinci sınıf öğrencilerini partiye cezbetme peşindeydiler. Gençlerin ekonomik sıkıntıları, eğitim ve sosyo-politik şartların kötü olması (Efezeli, h. 1386-2008 m; 25) gençlerin bu partiye üye olmalarına sebep olmuştur. Kiştmende (2002: 85-86) lise döneminde siyasî derslerin liseye kadar uzadığını ve dönemin kimi öğretmenlerinin siyaset ve demokrasi dersleri verdiğini yazmaktadır. Partinin sloganı "Kardeşlik ve Eşitlik" ve "Kardeş ve Eşit Kavimler" idi. Daha sonra detaylıca anlatacağımız üzere bunlar iktidarı ele geçirince kavim, etnik, dil ve güç düşüncesini öne aldıları. Bunlar işçilerin hakkını savunma amacıyla yola çıkarak ve 1960'lı yıllarda bu uğurda yürüyüş ve mitingler yapıyorlardı (Kiştmend, 2003: 145). Onlar din, dil ve mezhep ayrımı yapmaksızın faaliyet yaptığını (Saaie, 2009: 65) söylerken bir anlamda ülke ve devlet dininin olmadığını veya olsa da onlar için önemli olmadığını dile getirirler. Kadın-erkek eşitliği de onların temel amaçlarındandı (Kiştmend, 2003: 154). Partinin üyeleri öğretmen, askeri ve sivil memurlar olup sayıları on bir-on iki binden fazla değildi (Urban, 1990: 12) ancak Roy (h. 1373-1995 m: 16) bu partinin üyelerinin 1979'larda beş binden biraz fazla olduğunu yazmaktadır.

Bu partinin kuruluşu siyasî anlamda büyük öneme sahiptir. Zira bu partinin kurulmasıyla beraber halkın siyasî bilgi ve birikimi arttı ve ilk kez gelişmişlik siyaseti aydın kesimden işçi sınıfının beyinlerine nüfuz etti (Kiştmend, C. I ve II, 2002: 146). Parti 1967'de halk ve Perçem diye iki kola ayrıldı (Efezel, h. 1386-2008 m: 25). Ayrılma sebebi ülkenin siyasî durumuna farklı bakış açısı, mevcut ideolojik düşünceleri farklı algılama (Kiştmend, 2002: 70) bencillik, fazla güç ve koltuk isteme olarak sayılabilir. Örneğin, darbeden hemen sonra kurulan kabinede on bir önemli bakanlık Halk'a çok önemli olmayan on bakanlık Perçeme verildi (Efezeli, h. 1386-2008 m: 28). Yüzdelik olarak bakanlıkların %70'inin Halkilar'a (Çınarlı, 2009: 88) verilmesi, Sovyetler Birliği'ne daha çok hizmet verme (Muradi, h. 1394-2015 m: 254) bir de etnik gruplar meselesidir. Zira Halk'ta daha çok Peştunlar yer alırken Perçem'de genelde Tacik, Hazara ve Özbekler yer almaktaydı. Bu ayrışmayı bir anlamda doğal

karşıyabiliriz; Montesquieu'nun dediği gibi benzer fikirler, kurumlar ve âdetler gruplandırılabilir (Arslantürk, 2013:76). Dolaysıyla benzer düşünceye sahip olan ve aynı ırktan gelen insanların aynı tarafı tutmaları normal karşılanabilir. Aslında bir fikir ve düşüncenin gelişmesine sebep olan da bu ayrışma ve tartışmadır.

Parti hakkında genel bilgi verildikten sonra şimdi bu partinin iki temel kolu olan "Halk" ve "Perçem"den de kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

1. Halk

Halk ve perçem parti ismi olmayıp kolayca anlaşılması için başkaları tarafından verilen isimdir (Kiştmend, 2002: 180) yukarıda da dile getirdiğimiz gibi bunlar Hizb-i Demokratik-i Halk-ı Afganistan partisinin kollarıdır. Roy'a (h. 1373-1995 m: 15) göre çoğunlukla Peştun aydınlar tarafından kurulan halk grubu, Leninist bir partiden daha çok Peştun milliyetçisi bir grup idi. Onların nezdinde dil ve etnik köken meselesi de en az ideoloji kadar önemli idi. Hatta öyle ki bir kısım Halkilar mücahitlerin iktidarı ele geçirmeleri sonrası aynı etnik kökenden olduklarına inandıkları Gulbettin Hikmetyar safına geçmişlerdir (Ferzan, h. 1389-2011 m:16). Hâlbuki Hikmetyar ile Halkilar düşünce ve ideoloji olarak birbirlerine çok uzaktırlar. Ancak onları birleştiren faktör aynı dili konuşmak ve aynı etnik kökenden gelmektir. Halkilar genelde askeriye ve orduya nüfuz etmişlerdir (Efezeli, h. 1386-2008 m: 26). Bu iki kolun 1967'deki ayrılışı doktrin ayrılıklardan çok, kişisel rekabetlere dayanmaktadır.

Halkilar'a göre Afgan toplumu feodaldır. Ancak "Köylüler, din adamlarının da yardımıyla bir avuç hanlar tarafından sömürülmekte ve din marifetiyle benliklerinden uzaklaştırılmakta oldukları için kendi menfaatlarının nerede yattığını bilememektedirler" (Roy, 1990: 145).. Halkilar acil sosyalist devrimden yana idiler (Efzeli, h. 1386-2008 m: 28). Onlar Kasr-ı Dılkuşa[70]'köşküne "Halk Evi" adını verdiler. Halkiların bu tutumu genel solcuların tutumudur. Nitekim Türkiye'de de bir zamanlar "Halk Evleri" vardı.

2. Perçem

Halkilara nazaran daha ılımlı olan Perçem'in üyeleri genelde toplumun orta ve üst tabakasından olup eğitimli ve şehirli gençlerden oluşmaktaydı (Resuli, h. 1385-2007 m: 176). Perçem kolunun lideri Karmel olup genelde gayr-ı Peştunların meydana getirdiği

[70] Kabil'deki bir köşk.

siyasî bir oluşum olarak faaliyet etmekte idi. Bunlar 1967'de Perçem dergisi'ni yayınlayıp yazılarında parlamenter sistemi savunurdu; "Halk uyanmıştır", "Yeni yıl başlıyor", "Kutsal Mücadele için yeni yıl" , "Yaşasın sevgili ülkemizin kadın nehzeti" (Meş'of, h. 1393-2015 m: 87) "Lenin çalışan kitlelerin lideri" ve "Lenin'e Selâm" (Bruxup, 1984: 3; Şenel, 1988: 30) gibi cümleler hareketin çok sık kullandıkları sloganlar idi. Kiştmend (2002: 186) ise perçem dergisinin 1969'da çıktığını yazmıştır. Kendisi de bir Perçemi olduğu için onun görüşünün daha güvenilir olduğu düşünülebilir. Eğer bu erken bir tarih verseydi işte o zaman üzerinde durulabilirdi. Çünkü insanlar tarihsellik açısından genelde kendi örgüt ve kurumunun erken tarihlere dayandığını söyler ve yazarlar. Ancak bu iki yıl sonrayı verdiğine göre görüşü daha isabetlidir. Perçemiler genelde devlet idarelerine sızmayı amaçlamışlardı (Roy, h. 1373-1984 m: 16).

Dil ve etnik meselesi sadece "Halkilar" için değil, Perçemiler için de önem arz etmektedir. Çünkü mücahitler iktidarı ele geçirdiklerinde bunların çoğu aynı etnik kökenden oldukları için Ahmet Şah Mesut[71] safına girmişlerdir (Ferzan, h. 1389-2011 m: 16; Pehlivan, h. 1394-2016 m: 265); yani burada da kavim ve milliyet rol oynamıştır. Gün geçtikçe halk ve perçem arası daha da bozulup birbirlerinin düşmanı haline geldiler. Hatta öyle ki Karmel bir defasında "…Halkilar partide olduğu sürece demokrat halk partisi başarı kaydetmez. Çünkü onlar bizi hapse attı ve öldürdü…" (Muradi, h. 1394-2015 m: 433) demişti. İşte bu tartışma ve rekabetten ötürü h.1357'de-1978 m Perçemin önde gelenleri demokrat halk partisi üyeliğinden çıkartıldı (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 36). Onlar bununla da yetinmeyip aynı yılda Tereki, Perçem diye bir partinin ne geçmişte ne de mevcut dönemde var olmadığını (Efzeli, h. 1386-2008 m: 28) dile getirdi. Ancak 1977'de her iki kol tekrar birleşti. Birleşme sovyetler Birliği'nin isteği ve Hint Komünist partisinin çabasıyla (Bruxup, 1984: 5; Azimi, h. 1378: 119; Efzeli, h. 1386-2008 m: 26; Çınarlı, 2009: 65) oldu. Çünkü Davut solcuları iktidardan uzaklaştırmaya ve Perçemileri görevden almaya başlamıştı (Afgan, h. 1381: 31). Diğer bir görüşe göre İslâmcıların Davut rejimine karşı zafer elde edeceği korkusu (Pirzade Gaznevi, 2010: 237) Halk ile Perçem'in birleşmesine sebep oldu.

[71] Mesut ile ilgili bilgi ikinci bölümde verilecektir.

- **Maoistler**

Dönemin solcuları sadece "Halk" ve "Perçem"e üye olmamış bazıları diğer sol düşünce ve akımların yolunu tutmuşlardır. Örneğin, kimileri Maoist olurken diğer bir grup "Sitemi" olmuştu. Maoist: Çinli Mao Zedung'un yolunu takip edenlere verilen addır. Maoistler Çin Komünist hattını takip eder ve çoğunlukla Sünni ve Şiî Farslardan oluşmuştu (Roy, h. 1373-1995 m: 15).

- **Şul-ı Cavit**

Diğer bir sol parti olan Şul-ı Cavit de Mao Zedung düşüncesi çerçevesinde şekillenen ve onun yolunu takip eden siyasî bir partidir. Ancak ilk ismi Hizb-i Demokratik-i Nevin idi. Parti Marksizm-Leninizm[72] ve Mao karışımı bir düşünce ve dünya görüşüne sahiptir (Muradi, h. 1394-2015 m: 263). 1970'te Sazman-ı Cefakeşan-ı Afganistan, 1971'de Guruh-ı İnkilabiy-ı Afganistan, 1975'te Guruh-ı Ehger ve 1978'de Sazman-ı Azadi Behş-i Merdum-ı Afganistan bu partiden ayrılan (Saaie, 2009: 73) gruplardır.Bunlar başta Amerika olmak üzere emperyalizme karşı mücadeleyi ana hedef (Meş'of, h. 1393-2015 m: 87) olarak belirlemişlerdi.

- **Sitem-i Milli**

Bu siyasî oluşum ilk başta mahfılı-ı intizar adı altında Tahir Bedehşi[73] önderliğinde Sazman-ı Azadi Behşi Merdum-ı Afganistan'den ayrılarak h. 1347'de- 1968 m kuruldu. Ancak Bedehşi bu oluşuma parti ismini vermedi. Maoist ideolojisine sahip olup Peştun karşıtıydı (Efzeli, h. 1386-2008 m: 44). Onlar ülkede Peştun kültürü hâkimiyetinin olduğunu söyleyip buna karşı faaliyet yapmaya başlamışlardı. Ancak Ahadi (h. 1390-2012 m: 51) bunu reddedip toplumda hiçbir zaman "Peştunvali" kültürünün zorla kabul ettirme olayı olmamış yapılan tek şey İslâmî kültür ki bu zaten hepimizin ortak noktasıdır. Bu parti h.1366'da- 1987 m Vatan partisiyle birleşmiştir (Muradi, h. 1394-2015 m: 259). Milli meseleyi ortaya koyup Davut Han döneminde Bedehşan, Tahar ve Beğlan illerinde (Endişmend, h. 1382-2003 m: 63) Cihat faaliyetlerinde bulunmuştur. Kendilerinin din karşıtı olmayıp tam tersine bütün yayınlarının Kur'an ayetleriyle

---

[72] Marx'ın eserlerine ait yorumlamaları ve yeni yayınları çerçevesinde hareket edip devleti luzumsuz hale getirmektir (Ülken, 1969: 189).

[73] Bedehşan'ın Faiz Abad şehrinde dünyaya geldi. Kabil üniversitesi siyaset ve iktisat bölümü mezunu olup dil, kavim ve bölge ayrımcılığına karşı Cem'iyet-i Horasan'ı kurdu (Meş'of, h. 1393-2015 m: 151). Ülkedeki sorunun kimlik meselesinden kaynaklandığını ve bu problemin çözülmesi durumunda bütün problemin çözüleceğini (Yusofi, 2013: 82) savunuyordu. Hükümeti eleştirdiğinden ve siyasî faaliyetlerde bulunduğundan 1979 yılında idam edildi.

(Me'mun, h. 1387-2009 m: 26) başladığı bilinmektedir. Üyeleri bu hareketle Tacikleri mazlum ve Peştunları zalim olarak göstermeye çalıştılar (Afgan, 1998: 57). Sitemilerin iki temel düşüncesi aşağıdakilerden ibarettir: Biri işçi ve Marksist sınıf diğeri Peştunlara karşı faaliyet.

L. İslâmî Toplum Oluşturma Çabaları

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi darbe ile beraber ordu siyasallaştı ancak zayıf yönetimden dolayı halk, Perçem ve İslâmcılar orduya sızmaya başladılar. Böyle olunca da İslâmcılar siyasî faaliyetlerine başlamış oldular. Davut, halkın inançlarına dokunmazken İslâmî bir toplum, özellikle de zorla halkı İslâm ve dini ritüellere yönlendirmeye karşı olduğunu söylemiş ve hatta gelenekçi İslâmcıları veya üniversitelerde İslâmî faaliyetlerde bulunan hoca ve memurları tutuklamaya çalışmıştır. Buradan izlenen siyasetin "Müslüman Halk"a evet "Müslüman Topluma"a hayır stratejisine yönelik olduğu anlaşılıyor. İslâmcılar da kendi ideolojilerine bağlı olduklarından bu uğurda mücadele etmiş ve fedakârlıkta bulunmuştur. Devletle mücadele etmeye gücü yetmeyen "İslâmî kesim" ise ülkeyi terk etmek zorunda kalmış ve Pakistan'a sığınmıştır. Bu durum sosyolojik anlamda İslâmcıların diasporada yaşamak zorunda kaldığı yeni bir sürecin başlaması demektir.

M. İslâmcılar Diaspora[74]da

Davut'un İslâmcılarla problemi yeni olmayıp Cumhuriyetin kuruluşundan beri vardı. Zira Davut, iktidarı alır almaz İslâmcılara karşı baskı uygulayıp pek çok İslâmcı genci tutuklatmıştır (Misbahzade, h. 1388-2010 m: 148); buna ek olarak binlerce İslâmcı genç ve aydın da ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Davut'un Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren din ve İslâmcılara karşı tutum ve davranışları aşağıdaki gibidir:

- Binlerce Peyam-ı hak dergisi devletin adını "Cumhuriyet-i İslâmî" yazdığından sansür edilip yayınlanmadı;

- Şeri'at dergisi darbeden iki ay önce İttihad-ı İslâmî başlığıyla yazı kaleme aldığından yayını yasaklandı;

- Vurange gazetesinin müdürü ülkenin ismini "Cumhuri İslâmî" yazdığından tehdit edildi;

---

[74] Toplumun bir kısmının sürgün edilmesi veya başka ülkede yaşamak zorunda kalmasıdır.

- Afganistan devlet nişanı olan mihrap ve minber değişti;
- Radyodan ezan okunması ve bazı mezhebi yazıların yayınlanması yasaklandı;
- Hacca gideceklerin sayısı 17 binden 4 bine indirildi;
- Vaiz ve cami imamlarının hutbe metni vakıflar başkanlığı tarafından hazırlanıp emr-i bil maruf ven- nehyi anil munker ve Marksizme karşı faaliyetin önü alındı;
- Müslüman halkın inanç ve geleneklerine uygun olmayan yeni durumlar ortaya çıktı ve yaygınlaştı;
- Sosyalizm açıkça tebliğ edilmeye başlandı.

Kremlin taraftarları özellikle de Perçemiler, İslâmcılar aleyhine yalan dolan haberler hazırlayarak Davut Han'ı onlara karşı tahrik ediyordu (Misbahzade, h. 1388-2010 m: 151). Bundan dolayı da İslâmcılar, komünizme karşı İslâm'ı savunma suçundan tutuklandı ve pek çoğu da öldürüldü (Safi, h. 1386-2007 m: 293). Buna ek olarak Perçemiler İçişleri Bakanlığının başına geçip İslâmcılar'ı tutuklamaya başladılar.

Davut Han ve komünistlerin zulmü, mezhebi ve dini hareketleri güçlendirip onları birleştirmiştir. Dini hareketler son zamanlarda etkili olmaya başlayınca hükümet çareyi onlarla uzlaşmada buldu. Bundan dolayı İslâmcılarla uzlaşma yoluna gitmiştir. Rabbanî uzlaşmaya olumlu bakmış ancak Hikmetyar (Burhani, 2015: 32) buna karşı çıkmıştır. Davut Han döneminde İslâmcılara çok baskı yapılmıştır. Seyyaf, Kadir Tevana, Şemsu'l-hak gibi bazıları tutuklanmış, Habiburrahman idam edilmiş ve Rabbani, Hikmetyar, Halis gibileri Pakistan'a kaçmış ve Sovyetler Birliği de onlara yardım etmiştir. Zulfakar Ali Butto da Peştunistan meselesinden ötürü ülkesine sığınan İslâmcılara kapısını açmıştır (Marsden, h. 1388-2010 m: 52).

N. Dinin Siyasallaşması

Cumhuriyet döneminde İslâmcılara karşı baskı yapılınca ve zaman zaman dini ritüelleri uygulama konusunda baskı ve engel meydana gelince din ilâhî ve metafizik özelliğiyle beraber sosyal bir olgu hâline gelip siyasallaştı. Dinin siyasallaşmasından amaç bunun bir mücadele ve kışkırtma aracı hâline gelmesi ve meydanlarda kendisinin kullanılmasıdır. Özellikle mücahitler denilen dindar kesim bir taraftan dini, siyasî bir araç olarak kullanıp kendilerine taraftar ve asker toplarken diğer yandan dinin tehdit ve tehlike altında olduğunu dile getirerek dinin siyasallaştırma konusunu göndeme

getirmişlerdir. Afganistan'da gerçekleşen Cumhuriyet darbesi ve beş yıl sonra gerçekleşen Yedi Sevr[75] darbesine toplum hazır olmadığından darbe faciaya dönüştü.

Davut Han döneminde gerçek bir Cumhuriyetin olmadığını söyleyebiliriz. Zira Montesquieu "Kanunların Ruhu Üzerine" isimli eserinde Cumhuriyetin tabiat ve ilkesinden bahsederken, Cumhuriyetin tabiatının tamamen veya kısmen halk olduğunu ve ilkesinin fazilet (Arslantürk, 2013: 76) olduğunu söylemektedir. Faziletten amaç ise tabiat hem fazilet açısından problemliydi. Çünkü halkın çoğu buna razı değildi. Halkın bir kısmı İslâmcıların safına girip Davut'a karşı mücadele ederken; diğer bir kısmı farklı gruplara ayrılıp Cumhuriyeti eleştirmekle meşgul idi.

Her ne kadar Davut Han'ın kurduğu Cumhuriyet ilke ve tabiatı açısından problemli olsa da bunun bir ilk olması ve iktidarı tek bir ailenin elinden alması, bütün fertlere seçme ve seçilme hakkı vermesi yönünden çok önemlidir. Davut Han'ın yaptığı darbe sonucudur ki günümüzde uygun yaşa gelen her bir Afganistanlı genç seçime katılmakta ve istediği kişiye oy vermektedir. Olumlu ve olumsuz yönleriyle beraber Davut Han düşünce, özgürlüğü ve demokrasi alanında büyük bir adım atmıştır. Davut, darbeden sonra yaklaşık beş yıl ve resmi olarak şûra tarafından Cumhurbaşkanı olarak seçildikten (1977) yaklaşık bir yıl sonra (1978) Yedi Sevr darbesi dediğimiz darbe sonrası hayatını kaybetmiştir. Karmel yaşamasından yana iken Emin ve grubu ölmesinden yana idi (Pirzade Gaznevi, 2010: 424-425). Cumhuriyet darbesi her ne kadar tarihi bir olay olarak geride kaldıysa da siyasî anlamda topluma yeni bir siyasî rejim getirip ülke yönetiminin tek bir aile ve etnik grubun elinden alması yönünden önemli bir olaydır. Ayrıca bu dönem solcu hareketlerin çokça aktif oldukları ve sosyo-politik pek çok alanda faaliyet yapmaya başladıkları dönemdir. Bu darbe ile beraber hem solcular güçlenmiş hem İslâmcılar toplumda mücadale amaçlarını anlatma fırsatı bulup üye kazanmışlardır.

[75] Farsça kelime olan Sevr Afganistan'da kullanılmakta olan takvimin ikinci ayının ismi olup burada solcuların Davut Han'a karşı yaptıkları darbenin tarihi için kullanılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂMCILIĞIN ORTAYA ÇIKIŞI VE MÜCADELE SERÜVENİ

A. DÜNYADA İSLÂMCILIĞIN ORTAYA ÇIKIŞI

Din-siyaset ilişkisinin önemli konularından biri dini temsil eden kişilerin siyasî otoriteyi elinde bulundurup bulundurmadıkları ve siyasî otoritenin, otorite olup olmadığı hususudur. Çünkü din-siyaset ilişkisinde günlük hayatın din ile iç içe geçmesi nedeniyle makul çizgi kolay yakalanmamaktadır. Nasıl ki dinsiz bir toplum düşünmemiz zor ise mensubu olmayan bir dinin de düşünülmesi o kadar zordur. Bundan dolayı bu iki olgunun (din-toplum) ilişkisi ve etkileşim oranı diğer olgulara göre daha fazladır. Dinin sadece toplumla değil toplumu yönetme görevi yapan siyasetle de ilişkisi sık ve karşılıklıdır.

Batı tarihine baktığımızda din-siyaset ilişkisi bağlamında iki önemli olaydan birinin 1648 Westphalia Barışı[76] diğerinin 1789 Fransız devrimi olduğunu görürüz. Westphalia barışıyla din ve siyaset iç içe geçmiş ve Fransız devrimi sonrası dinin güç ve etkisi azalmıştır. Bu görüşe karşı Burhani (2015: 1-2), Heywood'dan alıntı yaparak 20. yüzyılda dinin daha önemli hâle geldiğini söyleyip dini hareketlerin etkisinin arttığını örnek vererek siyasetin dinselleştiğini ve dinin siyasallaştığını söylemektedir. Buradan yola çıkarak din ve siyaset bağlamında ortaya çıkan sorunun Batı toplumlarına özgü yanlarının öne çıktığını söyleyebiliriz. Zira Rönesans'tan önce Batı'da krallar güç ve meşruiyetlerini kliseden alırdı; bundan dolayı da devlet ve iktidar, din ve din adamlarına bağlıydı.

İslâm dünyasındaki din-siyaset ilişkisinin göstergesi ve temsilcisi olan İslâmcılık akımının ortaya çıkışı tamamen özgü sebeplere bağlıdır. Zira İslâm ülkelerinde sosyal ve siyasal bir hareket olarak İslâmcılık, ancak Müslümanların kendilerinin geri

---

[76] Avrupa'da Katolik ve Protestanlar arasındaki çatışmaların doruğa ulaştığı 30 yıl kadar süren savaşlardır (Kadercan'dan, Burhani, 2015: 1).

kalmışlığının farkına vardığı an ortaya çıkmıştır. Bu da genelde İslâm'ı bir bütün olarak algılamakla alakalı bir konudur. Nitekim Gazzâli (11. Yüzyılda) ve İbn-i Teymiyye (14. Yüzyılda) İslâm'ın anlaşılmasında bir gerileme olduğu hakkında fikir belirtmişlerdi. Ancak bu konu uzun yıllar üstü kapalı şekilde kalmıştır. İlk kez 1683'te Viyana bozgunu sonrası İslâm dünyası'nın geri kalmışlığı meselesi gündeme gelmiştir. Bunun sebebi olarak dinin kendisi değil; anlaşılması ve algılanması olduğu (Aydın, 2014: 288) yazılmıştır. Aslında İslâm'ı ilk yorumlama işi Vahhabilik ile başlayıp, daha sonra Batı ile yüz yüze gelen Mısır ve Hindistan'da daha da şiddetlenmiştir. Anlaşılan o ki İslâm'ı yeniden yorumlama ve İslâmcılık hareketi geriliğin farkedilmesiyle ortaya çıkmıştır.

Müslümanların son umudu olan "Osmanlı İmparatorluğu" 1924'te çökünce buna karşı İslâm dünyasında bir tepki oluşup, Doğu ve Batı'da yeni hareketlerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Nitekim hemen dört yıl sonra (1928'de) Mısır'da İhvan, 17 yıl sonra (1941'de) Pakistan'da Cemaat[77]-i İslâmî Paskitan[78] (o dönemde Pakistan olmadığından Hindistan topraklarında kurulmuştur) ve 29 yıl sonra da (1953'te) Kudüs'te Hizbu't-Tahrir zuhur etmiştir. İslâm dünyasında İslâmcılığa özgü somut siyasal model olmadığı gibi ekonomik durum daha da kötü olup bu iki durum İslâmcılık iktidara geldikten sonra resmi olarak laik ya da ılımlı rejimlerin daha önce ortaya koyduğu yukarıdan aşağıya doğru İslâmileştirme siyasetini sistemleştirecektir (Roy, 1994: 252).

1. İslâmcılığın Tanımı ve Çeşitleri

İslâm, dünyanın ikinci büyük ve en hızla gelişen ve yayılan dinidir. İslâm dünyada yetmişten fazla ülkede yayılıp günümüz dünya nüfusunun bir buçuk milyarını oluşturmaktadır. İslâm'ın en yoğun olduğu bölge Asya ve Afrika ülkeleridir. Mezhep olarak Sünni Müslümanlar daha fazla olup Şiîler, dünya Müslümanları nüfusunun %10'undan fazlasına (Heywood, 2013: 245) denk gelmektedir. Sosyal bilimlere egemen olan Avrupa-merkezci literatürde İslâm dünyası genellikle apayrı bir dünyaymış gibi toplumsal değişmenin genel yönelimlerinin dışındaki bir takım kurallara göre işleyen bir yapı ve kültüre sahip farklı bir coğrafi bölge olarak ele alınır. İslâmcılık da hem çıkış

---

[77] Cemaat, temel olarak aynı inanca sahip insanların bir araya gelmesidir. Cemaatin genelde dini boyutu vardır. Cemaatin dini olduğu kadar toplumsal boyutu da vardır.

[78] Mevdudi tarafından 1941'de Lahor'da kurulmuştur. Pakistan 1947'de Hindistan'dan ayrıldıktan sonra cemaat ikiye bölünüp yarısı Pakistan tarafına yarısı da Hindistan'a geçmiştir. 1970'te Bangladeş'in ayrılmasından sonra bir daha bölünmeye gitti. Kimileri bunun sadece siyasî bir parti değil; aynı zamanda dünya görüşü, entelektüel hareket ve bir cemaat (Ataie, 2014: 104) olduğunu söylemektedirler. Pakistan ve Hindistan sınır hattı 1947'de Rodcliffe tarafından belirlenmiştir.

tarihi hem içeriği yönünden sosyal bilimlerin tartışmalı konularından biridir. Bu akım 20. yüzyılda Müslümanlar arasında yayılmadan önce de vardı bundan dolayı İslâmcılığın çıkış tarihi verilirken sistematik olmadan devam eden süreç mi yoksa sistemleştikten sonra olan sistem mi göz önüne alınmalı? konusunda tartışma vardır.

İslâmcılık ve onun bir alt dalı olan siyasal İslâm ile ilgili yazılan kitapların çoğu Batılılar tarafından kaleme alındığı için ilk tanımları da onlar yapmışlar ya da kimi Müslüman yazarlar onların görüş ve yazılarını dikkate alarak tanım üretmişlerdir. Biz ise burada hem Batı hem Doğu yazarlarının tanımlarını vermeye çalışacağız. Konuyla alakalı farklı tanım ve bakış açısının olmasında yönetim ve örgütlerin bulunduğu çevre ve şartlar da etkilidir diye düşünüyoruz. İslâmcı terimini İslâm taraftarı olanların kendileri kullanmamışlar bu isim daha sonra başkaları tarafından verilmiştir. İslâmcı diye tanımlanan kesimin aslında yeni bir ideoloji ortaya koyma çabaları yoktur ve böyle bir çabanın İslâm dışı olduğu kanaati yaygındır. Onların yapmaya çalıştıkları şey zaman içinde (dine giren) hurafelerin yanlışlığını göstermektir (Şentürk, 2015: 20). İslâmcı tabiri sadece bir ideoloji olarak ele alındığında bu tanımlamanın İslâmcılık akımının doğuşu ve gelişme süreci olarak belirtilen tarihlerdeki hareketleri tam olarak kapsamadığı görülecektir.

Yukarıda da dile getirildiği gibi İslâmcılığın tanımı hakkında farklı bakış açıları vardır. Kelime anlamı olarak İslâmileştirme ve İslâm'a uygun hareket etmeyi ifade eden İslâmcılık, terim olarak herşeyden önce toplumsal ve siyasal olarak uyumsuz bir gençliğin protestosunu ve hayal kırıklığını cisimleştiren sosyo-kültürel bir harekettir (Roy, 1994: 252). İslâmcılık, İslâmî fikir ve ilkelere dayalı siyasal öğretiler veya bu öğretilerin ilham verdiği siyasî bir harekettir (Heywood, 2013: 245). İslâmcılığın ortaya çıkış sebebini esas alan bir tanıma göre İslâmcılık, Avrupa'nın tüm dünyada ve özellikle İslâm dünyasında sömürgeci yayılımı sonrasında ortaya çıkan siyasî, toplumsal, kültürel, ekonomik ve askeri sorulara ilişkin bir yorum ve çözüm denemesidir (Ramazanoğlu, 2013: 341). Diğer bir tanıma göre İslâmcılık laik-seküler telakki ve dayatmalara karşı gevşek bir direnç alanıdır (Subaşı, 2013: 575). Ergün (2012: 168) ise İslâmcılığı Batı işgal ve tazyikine karşı taarruza geçen bir siyaset olarak tanımlamaktadır. Roy'a (1999) göre İslâmcılık bir antitez olup bundan dolayı İslâmizmin ölümünden de bahsedilebilir. Bundan dolayı Kaplan (2013: 795) İslâm'ı durdurmanın yolunun İslâmcılıktan geçtiğini söylemektedir. Aktay (2013) da iktidarı

İslâmcılığın mezarı ve ölümü olarak tanımlamıştır. Aktay bu görüşünün devamında bu durumu İslâmcılığın ölümünden çok; dönüşümü desek daha doğru olur demiştir. Başka bir tanıma göre İslâmcılık, 19. yüzyılda bir tür Batılılaşma projesi olup, Batılılaşma yanlısı reformları İslâmî perspektiften yorumlayıp benimseme eğilimidir (İşcan, 2015: 327).

Roy'a (1995: 251) göre İslâmcılık yavaş yavaş fundamentelizme dönüşmekte; Kepel'e (2001: 13) göre ise İslâmcı ideoloji tükenmek üzeredir. Anlaşılan o ki Roy ve Kepek gibi düşünürler İslâmcılığı İslâm'ın farklı yorunlanmasından kaynaklanan ideolojik yaklaşım ve şiddete meyilli hareketler olarak görmüşlerdir. Eğer İslâmcılığı İslâm'â bağlı bir hareket olarak düşünürsek ki biz öyle düşünüyoruz İslâmcılığın biteceğini söylemek zor gibi gözüküyor. İslâm olduğu sürece İslâmcılık da bir şekilde devam edecektir. Öte yandan İslâmcılığın bütün dünyadan biteceğini söylemek çok zordur. İslâmcılığın biteceğini söyleyen yazarlar Mısır, Afganistan, İran ve Pakistan gibi ülkelerden yola çıkarak böyle bir değerlendirmede bulunmaktadırlar. Ancak biz bunun aksine ülke ve döneme göre İslâmcılığın bir sessizliğe bürüneceğini söyleyebilirz. Burada tepki büyük rol oynamaktadır. Mesela, 1980'lerde Afganistan'da şiddetli bir İslâmcı hareket söz konusu iken; 2002 sonrası bu hareket şiddetini kaybederken Türkiye'de 1980'lerde İslâmcılar anti demokratik süreçlerin etkisiyle geri plana çekilmiş, ancak 90'larla birlikte aktif siyasetin belirleyici aktörü olmaya başlamışlar.

Kaplan'a (2013) göre İslâmcılık, Müslümanların İslâm ve dünyayla imtihanını adı, adresi ve aynasıdır. Ona göre son üç asırda İslâmcılık ilk kez Müslümanların özne olmalarını sağladı. Ancak bu konu tartışılabilir. Zira Müslümanların nesne olarak kullanıldıktan sonra özne olarak görev yapmaları uzun tartışmaları gerektirmektedir. Ancak Kaplan (2013) kendini kaptırarak öyle ileri gitmektedir ki hatta dünyanın seyrinin de İslâmcılığa bağlı olduğunu yazmaktadır. Halbûki dış dünya ve olaylar bunun tam tersini göstermektedir. Bugün İslâmcılığın seyrini ve İslâm ülkelerinin kaderini hep diğerleri belirlemektedir. El-Kaide, Taliban, DAEŞ vb. şiddet ve terör grupların ortaya çıkışı ve mali destek kaynakları bunun örnekleridir. İslâm ülkeleri arasında Batılıların her dediğini yapmayan veya başka bir ifade ile Müslüman vatandaşlarının geleceğini Batı'nın eline bırakmamaya çalışan ülkeler Türkiye ve İran'dır. Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın sık sık dile getirdiği "Dünya beşten büyüktür" söylemi de Müslümanların artık özne olmaları gerektiğinin işaretidir.

İslâmcılık devletin siyasî, hukuki ve ekonomik yapısını Şeri'at kurallarına dayandırmadır (Manaz, 2008-1: 26). Yıldırım (2016: 57) İslâmcılığı bir anti tez olarak görüp Batı medeniyetinin gelişimine, modernite ve kapitalizmin genel yapısına bağlı olarak modernite karşıtı bir modernleştirici olarak doğduğunu söylemektedir. Gülalp (2003: 14) da buna benzer bir yaklaşımla İslâmcılığı küreselleşmenin yarattığı ortamın ürünü olarak nitelemektedir. İslâmcılığı Batı'ya karşı duyulan kızgınlığın eseri veya ekonomik şartlara bağlanmak siyasetin ideolojinin önüne geçmesi ve olaya siyasî bakışın sonucudur (Bulut, 2015: 12). Manaz (2008-1: 107) ise İslâmcılığı birer örgütsel faaliyetten ibaret olduğunu yazmaktadır. Özkan'a göre İslâmcılık sadece temel ibadetleri yerine getirmek olmayıp ibadetlerin oluşturduğu taban üzerinde yer alan geniş ilkeler bütününe yaslanmakta ve Kur'an ayetlerinin tamamını hayatı düzenlemede kullanmayı öngörmektedir (Erkilet Başer, 2000: 184).

İslâmcılığın son dönem siyasallaşması, yükselmesi ve silahlanmasında İran ve Afganistan büyük rol oynadı. 1979'da İran İslâm Devrimi gerçekleşti ve aynı yıl Afganistan'da gerçekleşen ayaklanma halkı cihada zorladı. Bunlar diğer İslâmî gruplara moral vermiş ancak kimi İslâmcı gruplar Afgan İslâmcılarının birbirine düşmesi sonrası çöküntüye uğramıştır. İslâmcı örgütlerin oluşumunda dış siyasal etkenler (İslâm dünyasının işgali, din ve mezhep kavgası, Batı, İsrail ve Yahudi düşmanlığı, kapitalizm ve komünizmin çöküşü) ve iç siyasal etkenler (sosyal, ekonomik kriz, yabancı ideoloji çöküşü, kurumlaşma ve dış destek) rol oynamıştır (Manaz, 2008-1: 71-204).

Tarihsel sürece baktığımızda İslâmcılığın 1970'lerin sonlarına doğru ortaya çıkan ve 1980'de İran devrimi ve İslâm Cumhuriyetinin kurulmasıyla radikalleşen hareketler olup gücünü dinin siyasallaşmasından, toplumsal ve siyasal düzenle olan kendi çatışmacı ilişkisinden devşirdiğini söyleyebiliriz. Böyle bir durumda İslâmcılık, insan deneyiminde hiçbir zaman varolmamış ileri bir toplum düzeyine erişmeyi amaçlayan, sosyalist devrimci hareketlerde olduğu gibi ilerlemeci bir ütopya öne sürmez. Başka bir ifade ile "İslâmcılık, hem İslâm dininin temellerine ve kaynaklarına eleştirel bir geri dönüşle, hem de Batı modernliği karşısında savunmaya geçmeyi ve asimile olmayı reddeden tutumla yeniden kurgulanmış olan Müslüman kimliğin sorunsallaştırılmasını ifade eder; İslâmcılık giderek kültürel bir hareketin özelliklerini ifade etmeye doğru dönüşmekte ve bundan dolayı da iktidara gelip gelmemekten ve siyasal stratejilerden bağımsız bir şekilde İslâmî tanımları dönüştürmede yeni aktörler yaratmakta, yeni

kamusal alan, yeni kamusal mekânlar oluşturmakta, benlik ve modernliğin geçerli kültürel programlarını sorgulamaktadır" (Göle, 2000: 20-34).

Zaman zaman İslâmclığın Selefiye ile benzemesi de gündeme gelmektedir. Ancak İslâmcılık, Selefiye[79]'ye göre bir süreklilik ama aynı zamanda bir kopukluk arz eder. İslâmcılar arasında Selefi teolojiyi benimseyenler de vardır. Bunlar Kur'an, Sünnet ve Şeri'at'a dönüşü salık verir ve geleneğin malzemesini reddederler. Ancak İslâmcıları selefi ulemadan ayıran üç temel özellik siyasal devrim, şeri'at ve kadındır (Roy, 1995: 56). Roy bunu söylerken bütün toplumlardaki İslâmcıların aynı mı yoksa farklı mı olduğuna hiç değinmemiştir. Bu durum belki toplumdan topluma farklılık arz eder. Mesela, Afganistan'da selefi ulema ile İslâmcıların farkı iki başlıkta toplanabilir: Biri siyasal devrim diğeri kadındır; şeri'at konusunda her ikisi birleşirler. Zira İslâmcılar siyasal devrimden ve kadına sosyo-politik hak verilmesinden yana iken; selefi ulema buna karşıdır. Şeri'at konusunda da Roy'un ifade ettiği gibi değiller. Çünkü Roy (1995: 59) İslâmcıların Şeri'at'ın uygulanması konusunda Selefiler gibi ısrarcı olmadıklarını yazmaktadır ki bu durum da tartışmaya açıktır. Zira madem İslâmcılar şeri'atın uygulanmasında ısrarcı değiller; o zaman neden mücadele edip toplumu savaşa götürdüler!?. Bunun yerine Roy şöyle söyleseydi daha tutarlı ve âdil olurdu: İslâmcılar selefiler gibi çok katı bir din anlayışına sahip değiller. Kadın örneğinde olduğu gibi İslâmcılar kadının İslâmî şartlar altında çalışabileceğini söylerken; Selefiler buna tamamen karşıdırlar. Yani ikisi arasındaki fark İslâm'ın uygulanma şekli konusundadır; salt uygulanmasında değil.

İslâmcı hareketlerin öncülerine gelince bunların ruhban sınıfı tarafından değil mevcut iktidarla uzlaşma içindeki ulema sınıfının rakipleri olan ve kendilerini alenen "Dini Düşünürler" olarak ortaya koyan lâik genç aydınlar tarafından (Roy, 1995: 57) yönetildiğini söyleyebiliriz. Roy, bunu söylerken delil olarak her türlü bilginin ilâhî ve dini olduğu için bir kimyacı, bir hukukçu ve bir iktisatçının da dini bilgin olabildiğini yazmaktadır. Roy'un büyük problemlerinden biri İslâmcı hareketi genel olarak ele alması ve genel hükümler vermesidir. Hâlbuki her toplum ve ülkenin sosyo-politik ve dini durumu farklı olduğundan, İslâmcıların ortaya çıkışı ve İslâmcı kitlelerin özelliği de farklı olabilir. Meselâ, Afganistan'daki İslâmcılar ne ulemanın rakibidir ne de

[79] Kelime anlamı önceki demek olup terim olarak daha öncekilerin yolunu izlemektir. Mutlak lâfızla kaynakların ele alınması ve dışarıdan gelen herşeyin reddi demektir. Detayı üçüncü bölümde verilecektir.

laiktirler. Onlar üniversiteli aydın Müslümandırlar. Roy'un diğer bir hatası İslâmcı hareketlerin el-Ezher gibi büyük üniversitelerin dışında (Roy, 1995: 58) yetiştiğini söylemesidir. Hâlbuki Mısır'daki İslâmcıların çoğu el-Ezher mezunu veya bir şekilde el-Ezher ile bağlantısı olan aydınlardır (dı); Afganistan'daki İslâmcıların önder ve liderlerinden olan Ğulam Muhammed Niyazi ve Rabbani de el-Ezher kökenli olup ülkedeki İslâmcı harekelerin başlatıcısı da onlardır. Dünyada pek çok İslâmcı hareketin gelişmesinde el-Ezher yazar ve düşünürlerinin eser ve görüşleri çok etkili olmuştur. Bunu ileriki sayfalarda ele alacağız.

İslâmcıların din anlayışına gelince onların İslâm'ı evrensel bir değer olarak gördüklerini ve bundan dolayı başka din ve sistemlerle karşılaştırılmaması gerektiği kanaatinde olduklarını görürüz. İslâmcılara göre, İslâm önce toplumu dönüştürür ardından Şeri'at'ın yerleştirilmesini sağlayan bütüncü bir ideoloji meydana getirir. Anlaşılan o ki sadece toplumun Müslümanlardan oluşması yetmemektedir, temelleri ve yapısı itibarıyla da toplumun İslâmî olması gerekmektedir. İşte bu noktada İslâmcılar ulemayı iki noktada sorgular: İlki, lâik bir iktidar ve Şeri'at'a uygun olmayan yasaları kabule yöneltme, diğeri mevcut iktidara karşı köle ruhlu tavırları ve Batılı modernlikle uzlaşmalarıdır. Bu durum bütün İslâmcı ve ulema için geçerli değildir. Çünkü Afganistan ve İran'da ulema dini olmayan yasaları kabul ettirmede iktidarla uzlaşmamış; aksine pek çoğu itiraz etmiş ve ölüme kadar mücadele etmişler; kimi de can güvenliği korkusundan susma hakkını kullanmışlardır. İşte böyle bir sebepten ötürü İslâmcıların ulemayı suçlaması veya Roy'un böyle bir ifadeyi kullanması tartışılabilir. Roy'un görüşüyle ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir husus İslâmcıların kullandıkları terimlerdir. Roy (1995:56- 66) İslâmcıların kullandığı terimler arasında mürşit ve emirin, yöneticiyi ifade ettiğini yazmaktadır ve buna örnek olarak Afganistan'da İslâmcıların yönetici için "emir" kelimesini kullandıklarını söylemektedir. Hâlbuki durum böyle değildir.

Afganistan'daki İslâmcılar iktidarı ele geçirmeden önce üstad, başkan ve lider kavramlarını kullanırken; iktidardan sonra yöneticiye devlet başkanı unvanını vermiş diğer önderlerine de lider demişlerdir. İslâmcı liderler arasında sadece İsmail Han[80] Emir lâkabıyla anılır ki bu da genelde bir bölgeye hâkim olmasındandır; İslâmcı olduğundan değil. Çünkü İsmail Han'dan önce de Abdurrahman ve Habibullah gibi

[80] Hırat ayaklanmasının başlatıcısı ve ülkenin Batı bölgesinin büyüklerinden.

yöneticiler hep Emir unvanıyla anılırlardı; halbûki onlar İslâmcı değillerdi. Roy adı geçen eserinde her ne kadar Emir'in toplumun hem siyasî hem dini lideri anlamında kullanıldığını söylese de Afganistan için Emir siyasî lider anlamında kullanılmıştır, dini lider anlamında değil.

Lewis'in (2003: 32) ifadesi ile "İslâmcı hareketler, Cezayir ve Mısır başta olmak üzere tehlike içinde olan ülkeler için bir tehdittir". Bu tür toplumlarda İslâmcıların iktidarı ele geçirme ihtimali çok yüksektir. Nitekim, Mısır ve Afganistan'da öyle oldu. İslâmcılık İslâm dünyasının sosyo-kültürel ve siyasal gerçeği olup Avrupa modernliğine karşı bir tepki olarak çıkmıştır. Her bir İslâmî ülkenin sosyo-kültürel yapısı farklı olduğu için İslâmcılığın etkisi de farklıdır. Ancak İslâm medeniyetinin hepsi ortak siyasî ve kültürel akıma sahiptir (Huseyin h. 1371: 239). İslâmcıların hayalindeki İslâmî hükümet aslında hilâfet ve dini devletin alternatifidir. Hilâfetin kaldırılmasıyla her İslâmî ülke kendi başının çaresine bakmaya çalışmıştır. Bundan dolayı bazen insanın aklına şu soru gelebilir: Acaba eğer hilafet sistemi kaldırılmasaydı İslâmcılık ve bunun bir uzantısı olan siyasal İslâm ortaya çıkar ve meyve verir miydi?

Özetlenecek olursa İslâmcılık, Yıldırım'ın (2013: 102) dediği gibi bir ötekileştirme ve tekilleştirme olmayıp, Müslüman devletleri, İslâm taraftarı aydınlar ve din adamlarının kendilerini koruma, devletlerini ayakta tutma ve dini değerlerini muhafaza etme uğruna yaptıkları çabalardır diyebiliriz. Çünkü farklı toplumlardaki İslâmcı akımlar genelde dini değer, İslâmî toplum ve İslâmî devlet kurmayı ana hedefleri olarak göstermişler. Bundan dolayı İslâmcılık bir entelektüel arayışı olarak anlaşılmamalı ve öyle kalmamalıdır. Çünkü Afgani ve Abduh tarafından öne sürülen İslâmcılık, entelektüel İslâmcılık olup siyasî hedef gözetip sömürgeciliğe karşı Panislâmizm'i savunurken; halk fikriyatı denen İslâmcılık daha çok milliyetçilik etrafında şekillenmiştir (Doğan, 2013-1: 120). Entelektüel İslâmcılığı savunanlar arasında da fikir ayrılığı vardır. Mesela, Afgani özgürlük ve devrim taraftarı iken; öğrencisi Abduh önce müesseselerin kurulmasını ardından insanların belli bir eğitim anlayışına göre yetiştirilmesini ve daha sonra devrimin yapılabileceğini söylemiştir (Kara, 1995: 20).

Bunu söylerken İslâmcıların önemli bir kısmının siyasetle ilişki içinde olduğunu da biliyoruz. Mesela, İran ve Afganistan'daki İslâmcıların çoğu siyasetle iç içe iken

Türkiye'de de kimi İslâmcılar ve dini cemaatlar[81] siyasetle ilgilenmişlerdir. Hatta öyle ki bu cemaatlardan birisi olan Gülen hareketi, cemaat kimliğini aşarak bir örgüte dönüşmüş ve iktidar onların istek ve arzularına olumlu cevap vermediğinde devlet sırlarını açığa çıkartmadan tutun Gezi Olayları, 17 ve 25 Aralık operasyonları ve en sonunda da 15 Temmuz başarısız darbe girişimine kadar uzanan şiddet yöntemlerine başvurmuştur. Yıllarca kendini "dini bir cemaat" olarak gösteren ve farklı yollarla insanlardan maddi yardım toplayan bir cemaatin örgüte dönüşerek şiddete başvurması din-siyaset ilişkisi açısından olumsuz sonuçlar doğurmuş ve bunun sonucunda bir kez daha insanların çoğu din ve din adamlarının veya dini kurumların siyasete karışmamaları gerektiği kanaatına varmışlardır.

İslâmcılık, Müslümanlara geleneksel ve babadan öğrenme İslâmi öğrenim ve anlayışın yerine araştırmaya dayanan akademik ve bilimsel İslâmı öğrenme fırsatı vermektedir. Örneğin, geleneksel İslâmî toplumdaki kadın, başörtü takmanın farz olduğunu bilir ve takar ancak genelde bu örtünme biçiminde saçlar da kısmen görünmektedir. Mesela, Afganistan ve İran'daki başörtülü kadınların çoğu böyledir. Bunun aksine modern toplumlardaki kadınlar ve İslâm'ı araştırarak öğrenen kadınların çoğu başörtünün farz olduğunu bilmeleriyle beraber saçlarını tamamen kapatmaktadırlar. Türkiye'deki ilahiyat öğrencilerinin veya sosyal hayattaki kimi kadınların başlarını örtmeleri bunun örneğidir. İslâmcılık, modern bir algıyla geleneksel algıda bir değişim yaratmıştır.

İslâmcılık genel anlamda aşağıdaki şekilde incelenmiştir:

- İslâmcılığın Orta Doğu'daki devlet-millet krizine tepki olarak çıkması. Bu kriz sosyal mahrumiyet, yoksulluk ve Batı'ya bağlılığı içermektedir.

- Medeniyetler Çatışması: Bu görüşü savunanlara göre bir tarafta İslâm diğer tarafta yahudi ve Hıristiyan medeniyeti vardı. Soğuk savaşın bitişi İslâm'a siyaset kapısını açmıştır.

- İslâm'ın Siyasallaşması: Bu görüş İslâm'ı din ve ibadetten öte bir okul olarak görenlerin görüşü olup bunlar toplumda olumlu değişimler getirebileceklerine inanmaktadırlar (İhtişami, h. 1381: 2).

---

[81] Cemaatlar genelde ilkel ve geleneksel toplumlarda varlık gösterirler. En önemli özellikleri küçük topluluklar olması, üyeleri arasında birlik, beraberlik, bazen de kin ve düşmanlık olması, ortak kader ve kültür vs. dır. Cemaat yapısını etkileyen temel üç etken: komşuluk münasebeti, kan birliği ve ortak düşmandır (Taplamacıoğlu, 1983: 22-24).

2. İslâmcılığın Gruplaşması:

Tanımı konusunda olduğu gibi İslâmcılığın gruplaşması ve farklı dallara ayrılması konusunda da farklı görüşler vardır. Mesela, İşcan (2015) İslâmcılığı Osmanlı İslâmcılığı ve siyasal İslâm diye ikiye ayırmaktadır, fakat böyle bir ayrım uzun tartışmaları gerektiren bir durumdur. Çünkü Osmanlı imparatorluğu her ne kadar büyük bir güç olsa da, genel anlamda İslâm çatısı altında idi. Bundan dolayı "Osmanlı İslâmcılığı" diye ayrı bir İslâmcılık akımını dile getirmek tartışmaya açık bir konudur. Bize göre böyle bir ayrım bölgeseldir. Eğer bu esas alınacak olursa, o zaman her bir güç ve imparatorluğun ayrı ayrı İslâmî anlayışından da bahsedilebilir. Mesela, Selçuklu, Gazneli vs. Osmanlı İslâmcılığı terimi iki açıdan problemlidir. Birincisi kelime olarak Osmanlı İslâmcılığı derken, belli bir kitle ya da bir devlet ve İmparatorluğun İslâm yorumunu esas alıp bütün İslâm dünyasına mal etme problemi. İkincisi bu terimin evrensel olmaktan çok bölgesel ve devlete ilişkin bir nitelik taşımasıdır. Osmanlı İslâmcılığı ile neyin amaçlandığı net ve açık bir şekilde açıklanmamıştır. Osmanlı İslâmcılığını ayrı bir İslâmcılık anlayışı olarak kabul ettiğimizde İslâmcılığın bölgesel yönünü esas almış oluruz; nitekim ikinci bölümün başında dediğimiz gibi İslâmcılık bölgesel de olabilir.

İslâmcı akımların din ve dünya anlayışları ile izledikleri tutumlar itibarıyla genel anlamda aşağıdaki gruplara ayrılmıştır:

a. Geleneksel İslâmcılık: Bu akım genelde camii ve medrese âlimleri arasında yaygın olup Şeri'at'ı uygulamayı ve maneviyatı vurgulamaktadır. Bunlar siyasete yönelmez ve bazı ülkelerde kadın haklarına karşı sert tutum gösterirler (Endişment, h. 1392: 19). Selefiler gibi ilmi gerçeklerle modernizm ve laiklikle çelişen ve geçmişe dönmeyi arzulayan anlayıştır (Manaz, 2008-1: 28).

b. Demokratçı İslâmcılık: Demokrat denen İslâmcı gruplar daha ılımlı bir İslâm anlayışına sahip olup dini muhafaza etmekle beraber demokrasi, özgürlük ve kadın hakları gibi kimi uluslararası değerleri de önemserler. Mesela, Mevdudi'nin Pakistan'daki Cemaat'ı, Afganistan'daki Cem'iyet-i İslâmî partisi bunlardan birkaçıdır.

c. Radikal İslâmcılık: Devrimci Prensip ve ilkelerle hareket ederek mevcut siyasî ve fikri yapıda İslâmî köklü değişiklikleri amaçlayan (Manaz, 2008-1: 26) akımdır.

d. Savaşçı İslâmcılık: Mevcut düzeni tekfir ederek bu sistemi yıkıp Kur'an ve Sünnet'e dayalı yeni İslâm toplumu kurmayı (Manaz, 2008-1: 27) amaçlayan bir anlayış olup buna Cezayir FİS hareketi ve DAEŞ örnek verilebilir

e. Halk İslâmcılık: Halkın tabanında hakim olan İslâm anlayışıdır. Burada kıyafet ve ibadet esas olup ahlak ikinci plandadır (Manaz, 2008-1: 28). Afganistan halkı gibi

f. Modernist İslâmcılık: Günümüz olaylarına yeni dinsel yorumlar getirme çabası (Manaz, 2008-1: 28) içerisinde olan akımdır.

İslâmcılık sahip olduğu din anlayışı ve tutumları itibarıyla Fundamentalist, ılımlı ve şiddet yanlısı olarak üç temel gruba ayrılmaktadır:

a) Fundamentalizm

Fundamentalizm kavramı sözcük olarak din alanında köktencilik demektir. Etimolojik yapısı itibarıyla kök ve asla dönme (Kutlu, 2011: 70) olup terim olarak Hristiyan klisesinin bir dizi öğretilerine ve özellikle de İncil âyetlerinin doğruluğuna inanmak ve onu desteklemektir; terimi biraz daha genişletmek istersek Hristiyanlık ve İslâm dini gibi dinlerin temel esaslarını talep etme ve onları harfiyen yerine getirmedir (Kutlu, 2011: 63). Yani İncil'i ve Kur'an'ı harfi harfine uygulamak olup bunun temelinde İncil'e dönme vardır ve bu terim İslâm dünyasına sonradan girmiş kavramlardandır. Fundamentalizm, bildirilmiş dinin temel metinlerine ya da temellerine geri dönmeyi isteyen bir hareket ya da inanç olup 1920'den beri İslâmiyet içerisindeki eğilimler için kullanılan ideolojik bir nitelik taşımasına rağmen genellikle toplumsal reform ve siyasal iktidarı ele geçirme projesiyle bağlantılıdır (Marshall, 1999: 251).

Son zamanlarda İslâmî uyanışı suçlama ve aşağılamak için fundamentalizm terimi kullanılmaktadır. Kutlu'nun (2011: 79) dediği gibi İran İslâm Devrimi sonrası İslâmcı akımlar şiddet yanlısı, gericilik ve fundamentalizm kavramlarıyla tanıtılmaya başlandı. Fundamentalizm, dışarıdan gelen bir kavram olduğu için anlam kayması, daralması ve genişlemesini dikkate almak gerekir. Fundamentalizm İslâm açısından Kitap ve Sünnet'e dönmeyi amaçlayan Harici ve Zahiriler gibi grupları ifade etmektedir.

Fundamentalizm, belirli ilkelerin sorgulanamaz ve üstün otoriteye sahip temel gerçekler olarak kabul edildiği genellikle ateşli ve bazen de fanatik bir bağlılıkla ilişkili düşünce tarzıdır. Fundamentalizm Batı'da ortaya çıkan bir kavramdır. Köktencilik kendi arasında "aktif" ve "pasif" olarak ikiye ayrılmaktadır. Pasif köktenciler beş vakit namaz

kılar, İslâm'ın beş esasını tasdik eder, alkol ve domuz etinden kaçınır, düzenli dini tefekkür eder, camii içinde ve dışında düzenlenen faaliyetlere katılır ve ayırtedici elbiseler giyerken; aktif köktenciler ise bunlara ek olarak özel mahallelerde fiziki ve sosyal izolasyon içinde yaşarlar, kendileri için özel olan camilere gider ve çeşitli sosyo-kültürel etkinliklere katılırlar (Dökmeciyan, 1992: 66-68).

Fundamentalizm terimi ilk kez Amerikan Protestancılığı içerisindeki tartışmalarda kullanılmıştır. 1910 ve 1915 yılları arasında Evanjelik Protestanlar, Hrıstiyanlığın modern yorumları karşısında İncil'in yanılmazlık ve tam doğruluğunu savunan el ilanları yayınladılar (Heywood, 2013: 239). Başka bir görüşe göre Köktencilik kavramı 1920'lerde Amerika'da ortaya çıkmış ve ilk kez protestan gerçekliğin özünü korumayı ifade etmede daha sonra muhafazakar katolikler gibi muhafazakar bazı dini grupların dini ifade biçimlerini tanımlamada kullanılmıştır (Furseth ve Repstad, 2006: 276). Bunlar dinin sadece özel alanla sınırlı olmadığını toplumsal hareketler ve siyaset ile de alakası olduğunu söyler ve bundan dolayı dini, bütün alanlara sokmaya veya bütün olayların bir şekilde din ile bağlantısını kurmaya çalışırlar. Onların temel amacı dini, sosyal ve politik hayatta İslâm'ın esas ve üstün olduğunu vurgulamak ve ispatlamaktır. Fundamentalistler dünyanın farklı bölgelerinde farklı doktrinsel biçimler almaktadırlar. Fundamentalizm genelde derin sorunlar yaşayan ülkelerde ve özellikle gerçek veya algısal bir kimlik krizinden etkilenen ülkelerde ortaya çıkar. Dinsel fundamentalistler dünyanın inananlar ile inanmayanlar arasında bir savaş halinde olduğunu söyleyip bu savaşın sonucunda bir tarafın galip geleceği kanaatindedirler (Heywood, 2013: 239). Bunlardan Taliban, DAEŞ ve el-Kaide gibi kimileri şiddete başvuran gruplardır.

Fundamentalizmin iki temel ilkesi kutsal metinlerin modern kültüre göre yorumlanmasına karşı çıkmak diğeri de dinin tarihi birikimine sahip çıkıp sıkıca tutmaktır. Fundamentalizmin dört temel özellikleri şunlardır:

- Kutsal metin tamamen hatasız olup sosyal hayatın tüm ünitelerini kapsamaktadır;
- Geçmiş vazgeçilmezdir ona dönülmelidir;
- Mevcut geleneğe sahip çıkıp onu yeniden üretme ;
- Uç gruplara hitap etme (Furseth ve Repstad, 2006: 276-277).

Fundamentalistler demokratikleşmeye başlayınca seküler devletleri zor durumda bırakmışlar. Nitekim onlar 1990'da Cezayir'i çok zor durumda bıraktılar. Zira tek partili

milli özgürlükçü cephesi siyasal çoğulculuğa karşı teslim olup (Resuli, h. 1385: 101) yeni döneme girmiştir. Bunun ardından Cehphey-i Nicat-ı İslâmî 1991'deki seçimde hakim partiyi yenmiş ancak 1991 yıllarının sonuna doğru askeri darbe yapılmış ve ardından Şazıli b. Cedid istifa etmiştir. İslâmî fundamentalizm ise başka bir şeydir. Biz her ne kadar terimi Batı'dan ödünç aldıysak da bizim kastettiğimiz Fundamentalizmin içeriği tamamen İslâmî anlamdaki fundamentalizmdir. İslâm dünyasındaki fundanmentalistler Kur'an ve Sünnet'i asıl sayıp dört meşhur Sünni mezhebe az meyilli olup (Endişmend, h. 1392-2013 m: 19) içtihada inanır ve Kutsal metinlere geri dönüşü amaçlamaktadırlar (Roy, 1990: 15). Roy bunun devamında fundamentalistin ruhani gelenekçiliğin reddiyesi olduğunu naklederken Sufilerin de geleneksel olarak fundamentalist olduklarını dile getirmektedir. Onların taraftarları okul ve üniversite mezunları olduğundan (Endişmend, h. 1392-2013 m: 19) seçim, eğitim ve kadın haklarına saygı gösterirler.

b. Ilımlı İslâmcılar

Ilımlı İslâmcılıktan kastımız İslâm ve diğer olgu ve uluslararası değerlere daha geniş bakış açısıyla bakan kitledir. Bu terimi ilk kez Roy (2015: 116) 1984'te Rabat[82]'taki İslâm Konferansı zirvesi sonrası Paris'e uğrayan Rabbanî ile görüşebilmek için Fransız yetkililerine onun ılımlı İslâmcı olduğunu söyleyerek kullanmış oldu. Daha sonra Tunus'taki En-nahda ve Türkiye'deki AKP için de Ilımlı İslâmcı tabiri kullanılmaya başlandı. Bunlar silâhlı mücadeleyi tasvib etmez (Endismend, h. 1392: 20), seçimi kabul eder, din ile modernliği birleştirme peşindedirler. Ayrıca din-devlet ayırımından ve kadın haklarından yanadırlar. Ilımlı İslâmcılar toplumu tabandan İslâmîleştirme taraftarıdır. Onlara göre eğer hükümet din karşıtı eylem yapıyorsa ilk önce uyarılmalı ve ayaklanma son çare olarak kullanılmalıdır (Roy, 1995: 65). Türkiye'deki AKP, Tunus'daki Hizbun-Nahzet, Tacikistan İslâmî uyanış hareketi, Mısır'daki İhvan ve Afganistan'daki Cem'iyet-i İslâmî bunun örneklerindendir.

c. Şiddet Yanlısı İslâmcılar

Şiddet yanlısı İslâmcı gruplar İslâmî hükümet kurma peşinde olup bunun için şiddeti bile meşru görürler. İslâmî devlete ulaşmada ya da toplumda İslâm'ı hakim kılmada savaşı ve şiddeti Cihat anlayışıyla savunur ve uygularlar. Bunlar Batı'yı geri çekilmeye zorlar ve hilâfet peşindedirler. Onlara göre eğer bütün Müslümanlar dini metinlerin tek

[82] Fas'ın başkentidir.

klasik tefsirine uyarlarsa işte o zaman âdil ve istenen toplum meydana gelir (Vije Afgan Pes Ez Taliban, 186). Şiddet yanlısı olanlar demokrasi ve seçime karşıdırlar. El-Kaide[83], el-Cezayir İslâmî Cem'iyet'i, Hizbut-Tahrir, Sıpah-ı Sahabe, Leşker-i Tayyibe, Ceyş-i Muhammed, Taliban, Eş-Şebab, Filistin'deki Ebu Seyyaf bunun örneklerindendir.

3. İzlediği Yönteme Göre İslâmcılık

Buraya kadar İslâmcılık ve onun farklı grupları hakkında bilgi vermeye çalıştık. Burada ise İslâmcıları izledikleri yöntem ve amaçlarına göre ele almaya çalışacağız. İslâmcılık izlediği yönteme göre genel anlamda "Siyasal İslâm" ve "Kültürel İslâm" diye iki gruba ayrılmakta ancak biz burada "Sosyal İslâmı"ı de ekleyerek bunu üç grup halinde ele almaya çalışacağız:

a. Siyasal İslâm

Siyasal İslâm terimi genelde Roy, Nilson ve James gibi Batı düşünürlerinin kullandıkları bir terimdir. Bu terim, zaman zaman olumsuz anlam yüklü terim olarak da kullanılmıştır. Bundan dolayı Müslüman düşünürlerin çoğu siyasal İslâmcılık terimini pek kullanmaz onun yerine "İslâmcılık" terimini kullanırlar. Biz burada her üç terimi (siyasal, kültürel ve sosyal) ayrı ayrı işleyip bunlardan neyin amaçlandığını anlatmaya çalışacağız ancak ana terim yine İslâmcılıktır. Çünkü siyasal, kültürel ve sosyal İslâm sonuçta İslâmcılığın alt kollarıdır. Siyasal İslâm farklı şekillerde tanımlanmıştır mesela, Roy (2001: 20-21) Siyasal İslâm'ı, İslâm'ın siyasal düşüncesinden çok, Avrupa'nın sekülerleşmesine tepki olarak çıktığını ve İslâm'ın siyasallaşması Müslümanlara özlerine dönme gücü ve fikri verdiğini söylerken; Resuli (h. 1385-2007 m: 77) siyasal İslâm'ı, günümüz İslâm toplumlarının ihtiyaçlarına cevap vermekten daha çok dini terimleri yeniden tanımlama ifadesi olarak tanımlamaktadır.

Başka bir tanıma göre siyasal İslâmcılık, devleti ve iktidarı kendi tekeline alarak başta devlet olmak üzere toplumun baştan aşağıya kendi ideolojik modeline göre bir din esasına dayalı olarak yeniden şekillendirmeyi amaçlayan (Günay, 1999: 399-403) bir düşünce tarzıdır. Tibi'ye göre siyasal İslâm gelecek için hiçbir yenlikçi beklenti sunmayıp geçmişin yeniden diriltilmesi anlamında bir gelecek vizyonudur (Yavuz, 2008: 30-31).

---

[83] Kaide Arapçada operasyon üssü demektir. İlk kez 1987'de Abdullah Azzam tarafından İslâm dünyasını birleştirmek ve bir safta toplamak için kullanıldı (Vije Afgan Pes Ez Taliban, 176).

Siyasal İslâm'a göre İslâm, bütün ihtiyaçları giderebilecek, boşlukları doldurabilecek ve her meseleye cevap verecek güç olup şeri'i, ferdi, ailevî, siyasî, milli ve milletler arası her şeyi kuşatmıştır (İşcan, 2015: 329). Siyasal İslâmcıların hedefi sadece toplum içinde güvenliği sağlamak, ülkenin sınırlarını korumak ve halkın gereksinimlerini karşılamak olmayıp; onların amaçları insanların yaşamını güvence altına alma, namaz kılmak, zekâtı en yararlı şekilde vermek, Allah'ın ve peygamber'in iyilik olarak kabul ettikleri tüm iyilik ve güzellikleri yeryüzünde uygulamaktır (Duman, 1997: 281). Halbûki Mevdudi, tevhit inancından hareketle tek bir kültürün, tek bir siyasî sistemin söz konusu olacağı bir "Dünya Devleti"nden bahsedilemeyeceğini (İşcan, 2015: 329) yazmaktadır.

Göle'ye (1994: 105) göre siyasal İslâm, eyleminde iktidarı ele geçirmeye öncelik veren, değişimi yukarıdan aşağıya yani "Sistem" değişimi olarak tanımlayan, Batılı emperyalist güçler karşısında İslâmî kimliği ve bağımsızlığı savunan devrimci İslâm'dır. İşcan (2015: 330) ise siyasal İslâm'ı, insanı Tanrı'dan bağımsızlaşmasını önleyen "Bir fanatizm" haline getiren ve çarpıtılmış gerçekliğin teolojisi olarak tanımlamaktadır. Aynı yazar başka bir eserinde siyasal İslâm'ı "hayal kırıklığına uğramış zümrelerin geliştirdikleri bir kurtuluş ideolojisi" (İşcan, 2002: 60) olarak tanımlamaktadır. Elbette ki yukarıdaki tanımların olumlu ve olumsuz tarafları vardır. Mesela Roy'un siyasal İslâm'ın Müslümanlara özlerine dönme fırsatı verdiğini söylemesi terimin işleviyle ilgili isabetli bir tespit olurken bunun Avrupa sekülerleşmesine bir tepki olarak çıktığını söylemesi tartışmaya açıktır. Çünkü siyasal İslâm'ın ortaya çıkışını sadece Avrupa sekülerleşmesine bağlamak bunun bir "anti sekülerleşme" hareketi olduğu kanaatini zihne çağrıştırır. Resuli de siyasal İslâm'ı dini terimlerin yeniden tanıma fonksiyonu üstlendiğini söylerken bunun siyasal İslâm'ın öncelikli ve önemli görevi olduğunu yazmaktadır. Halbûki daha sonra göreceğimiz üzere siyasal İslâm daha çok devlet ve yönetimle ilgilenmektedir. Göle ise konuya daha geniş bir perspektiften bakarak daha genel ve kapsayıcı bir tanım vermektedir.

Siyasal İslâmcılar devletin siyasî, hukuki ve ekonomik temel yapısını din kurallarına dayandırmayı amaçlarlar. Bunlar modernleşmeye karşı eğilimliydiler. Roy'a (1995: 4-6) göre siyasal İslâm gittikçe özelliğini kaybetmekte ve iflasa doğru gitmektedir. Ancak bunun iflası hiçbir zaman iktidara gelmiyor anlamında değildir; belki yeni bir toplum oluşturamamadır .

Yavuz'a (2008: 30-36) göre Siyasal İslâm aşağıdaki üç şekilde incelenir:

1. Özcü: İslâm'a bir kurum ve değişmeyen bir doktrinler kümesi olarak görüp ona öyle bir konum atfedip insan ilişkilerinin birkaç sebebe indirgemeye ve dinsel kültürel topluluğu anlamada metinleri temel alan gelenek ile modernliğin birbirinin karşıtı olarak gören anlayış tarzıdır.

2. Bağlamsalcı: Bu anlayışa göre İslâmî hareketleri incelemek için sosyo-ekonomik şartlar da çok önemlidir. Bunlar kendi aralarında üç kola ayrılır: birinci kol İslâmî hareketleri modern bir tepki olarak görür; ikinci kol İslâmî hareketlerin incelenmesinde kitlelerin özelliklerine ek olarak her hareketin farklı sebeplere dayandığını ve farklı talepleri seslendirdiğini söyler ve dine de dinamik bir olgu olarak bakarlar.

3. İnşacı: toplumun beşeri bir inşa olduğuna inanır; yeni anlam tarzlarına önem verir ve devlet-toplum merkezlidir (Yavuz, 2008: 30-36)

Buna karşı Siyasal İslâm aşağıdaki üç şekilde eleştiri konusu olmuştur:

- İslâmcı militanlığın kaynağının İslâm'ın içinde yattığı düşünülür: Bu görüşe göre İslâmî değerlerle liberal demokratik Batı'nın değerleri arasında temel bir uyumsuzluk olduğundan doğal olarak "medeniyetler çatışması" meydana gelir. Şeri'at hukukunun temel amacı İslâmî bir devlet kurmak olduğundan çoğulculuğa karşıdır böyle olunca İslâm, doğası gereği totaliterdir.

- İslâmcı yeniden uyanışın belirli tarihsel koşullara spesifik bir tepki olarak tasvir edilmesi: Bu görüş, İslâmcılığın ortaya çıkışını bir tepki olarak görmüş ve bunun sebebini de Ortaoğu'nun düşüşü, durgunluğu ve Arap dünyasındaki siyasî ve ekonomik kriz sonucu Müslümanların ezilmişlik psikolojisiyle açıklamıştır.

- Batı karşıtlığı olarak yorumlanışı: Birinci Dünya savaşı'ndan sonra liberal toplumun açığa çıkan başarısızlığından ötürü toplumu yolsuzluk ve ahlaksızlıktan kurtararak "tek sağlam ve ebedi bir blok yapı" olarak yeniden yaratmasını amaçlamıştır (Heywood, 2013: 246-248).

Yukarıdaki yaklaşımlardan sonra "Siyasal İslâm'ın" genel göstergelerini aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

1. İktidarı ele geçirme isteği;
2. Dini terimleri yeniden tanımlama ve yorumlama arzusu;
3. Siyasetle ilgilenmesi;

4. Dini muhafaza etme isteği;
5. İslâmî devlet kurma arzusu;
6. Dini otoritenin devlet başkanı olması;
7. Siyasetin dinin etkisi altına olması.

Roy (1995) siyasal İslâm'ın başlatıcısının Mevdudi, Hasan el-Benna ve Seyyid Kutup olduğunu; başka bir eserinde (1990: 96) Şah Veliyullah (1703-1762)'ın sosyal ve siyasal İslâmla ilgili vaazlar verdiğini söylerken bunun Pakistan'ın dış siyasetinin etkisinde kaldığını söylemeyi de ihmâl etmez. Yukarıda ismi zikredilen düşünürlerin ölüm tarihleri göz önünde bulundurulduğunda siyasal İslâm konusunda ilk vaaz ve çalışmaların Şah Veliyullah tarafından verildiği görüşü daha muhtemeldir.

Roy (2015: 131-134) siyasal İslâm'ın muhalefetteyken daha başarılı olduğunu iktidara gelince aynı başarıyı gösteremeyeceğini söyleyerek buna Tunus ve Mısır'ı örnek göstermekte ve en-Nehde partisinin dünyanın en laik anayasasını onayladığını, hatta din değiştirme veya ateist olma hakkını verdiğini kaydetmektedir. Ancak aynı şey İran ve Afganistan siyasal İslâmcıları için geçerli değildir. Zira İran'da 1979 İslâm devrimi başarıya ulaşmış ve İslâm'a uygun anayasa düzenlemiştir. Afganistan'da uzun süren mücadeleler sonucu İslâmî anayasa düzenlenmiş ve İslâmî devlet kurulmuştur. Roy'un sadece bir grup veya ülkeden yola çıkarak genelleme yapması hatalı tespitler yapmaya yol açabillir. Nitekim burada öyle olmuştur. Biz de Roy'un İslâmcılar hakkındaki "...iktidardan sonra aynı başarıyı gösterememe..." fikrine katılıyoruz. Ancak İslâmcıların tamamen İslâm'a aykırı ve seküler anayasa düzenlediklerini söylemek onlara biraz haksızlık olur. Evet, şunu söyleyebiliriz İslâmcılar iktidardan sonra politikalarına yumuşaklık getirip evrensel değerlere de yer vermişler. Nitekim Afganistan, İran ve Türkiye'de böyle olmuştur. Roy (2015: 134), siyasal İslâmcıların başarısızlıklarından bahsederken Farhad Khosrokhavar'dan alıntı yaparak şehadet düşkünlüğünün siyasal İslâm'ın başarısızlık göstergelerinden olduğunu yazmaktadır. Halbûki pek çok Müslüman genç sırf şehit olmak için silahlı İslâmcı gruplara katılmaktadırlar.

b. Kültürel İslâm

Konu ve yöntem yönüyle İslâmcılığın ikinci türü "Kültürel İslâm"dır. Kültürel İslâm'dan amacımız çalışmalarını daha çok İslâmî değerler ve İslâm kültürü üzerinde

yoğunlaştıran bir anlayıştır. Kültürel İslâm'ın da siyasî boyutu vardır; ancak önceliği bireye vermekte ve değişimi aşağıdan yukarıya doğru yapılandırmayı amaçlamaktadır (Göle, 1994: 105). Kültürel İslâmcılar görünüşte siyasete karışmayarak veya böyle bir amaçlarının olmadığını dile getirerek ilmi ve kültürel faaliyetlerde bulunarak gençleri İslâmî değerler etrafında toplayıp öğrenci evleri, dershane, okul ve üniversiteler açıp faaliyette bulunurlar. Mesela, Türkiye'deki dini cemaatlar, Afganistan'daki Cem'iyet-i İslah bunlardan birkaçıdır. Ancak şu var ki bunlar her ne kadar siyasetle uğraşmayacaklarını söyleseler de en büyük hedefleri dindar gençlik ve toplum daha da ötesi İslâmî hükümet kurmak olduğu için ister istemez işin sonu siyasete bağlanmaktadır. Siyasete ilgisiz olduklarını söylemelerine ve savunmalarına rağmen eylemlerinde siyasetle içli dışlı olmuşlardır. Yani hükümet kurmak veya iktidarı ele geçirmek siyasetle ilgilenmek demektir. Nitekim, 15 Temmuz Türkiye'deki darbe girişimi olayı ve bunun da FETÖ tarafından yapıldığı veya öyle iddia edilmesi "kültürel İslâm" ile uğraşan grupların da aslında siyasal amaçlarının olduğunun apaçık göstergesidir.

c. Sosyal İslâm

Sosyal İslâm terimi İslâm dünyasında çokça kabul gören terimlerden değildir. Zira bunu kabul eden ve bunun hakkında yazan ve çizen düşünür ve yazar pek yoktur. Bunu kabul edenlerden bir kısmı da sosyal İslâm'dan amacın İslâmî değerlerin toplumsal şartları göz önüne alarak değerlendirilmesini (Eliaçık, 2015) kastetmektedir. Başka bir görüşe göre sosyal İslâm'dan amaç toplumu aşağıdan yukarıya doğru İslâmîleştirmek ve İslâmî bir yaşam ile örnek olmaktır[84]. Biz ise burada bu terimi üçüncü bir anlamda kullanıyoruz. Yani bizim burada anlatmak istediğimiz sosyal İslâm terimi toplumu İslâmîleştirmektir; ancak bunun diğer iki (siyasal ve kültürel İslâm) hareketten farkı izlediği yönteminde yatmaktadır. Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi siyasal İslâm daha çok siyasî faaliyet ve sıcak çatışmayı ve kültürel İslâm daha çok eğitim kurumları açarak faaliyet yapmayı birinci hedef olarak seçerken; sosyal İslâmcılar ne siyasete yönelirler ne de eğitim kurumları açarlar. Bunlar kendi imkânlarıyla ülke ülke şehir şehir gezip halkın içine inerek İslâm'ı anlatmaktadırlar. İşte bizim kast ettiğimiz sosyal İslâm terimi budur.

[84] Seyit Cemal Kureyşi http://gptt.ir/ 10.04.2017.

Sosyal İslâm terimiyle anlatmak istediğimiz şey aslında toplumu değiştirmek başka bir ifade ile toplumun "İslâmlaşması" veya "İslâmileştirilmesi"dir. Evet, burada İslâmlaşma terimini de kullanabiliriz. Sosyal İslâm, İslâm'ın itikad, ahlâk, sosyal ve siyasal boyutunu zamanın şartlarına göre tefsir ederek ona göre hareket etmektir (Kara, 1986: XXXVI). Zira İslâmlaşma terimi de reel bir toplumsal ve tarihsel bağlama dayanmaktadır. Bu bir anlamda "siyasal ve kültürel İslâm"ın bir karışımıdır. Burada İslâmlaşma kavramıyla iki önemli özellik öne çıkmaktadır. Birincisi içindeki ihyayı çağrıştırma ve İslâm'ın yeniden çıkış yorumunun tarihsel devamlılığı; ikincisi modernleşmeyle beraber gelen İslâm alanını yitirme ve kayıplar karşısında İslâmlaşarak ya da yeniden Müslümanlaşarak cevaplar geliştirmedir (Yıldırım, 2013: 103).

Sosyal İslâm eğilimleri öncelikli hedef olarak toplumu İslâmîleştirmek ve bunun da insanların inanç ve imanından başlayacağını söylemekte ve bu yönde faaliyet göstermektedirler. Mesela, Hindistan kökenli "Tebliğ Cemaatı"[85] bunun canlı örneğidir. Onların faaliyetleri arasında Müslümanları namaz kılmaya, oruç tutmaya, dini tebliğ etmeye teşvik ilk başa gelirken; buna karşı Karaman, *Türkiye'de İslâmlaşma ve Önündeki Engeller* adlı eserinde bir insanın imanı, ibadet ve ahlakıyla müslüman olamayacağını söyler. Karaman, bunun yerine insanın bütün vücuduyla Allah'a teslim olmayana kadar kamil Müslüman olamaz deseydi daha tutarlı olurdu diye düşünüyoruz. Sosyal İslâmcıların en bilinen örneği tebliğ cemaatidir.

Sosyal İslâmcıların diğer pek çok hareketten farkları belli bir gelir kaynaklarının olmaması ve genelde kendi masraflarını kendileri karşılamalarıdır. Nitekim haftalık ve aylık yolculuklarında herkes kendi masrafını karşılamaktadır.

Sosyal İslâm eğiliminin amaçladıkları toplumun İslâmileşmesi konusunda aşağıdaki iki görüş mevcuttur:

1. **Devrimci Görüş**: Bu görüşü savunanlara göre toplumun İslâmileşmesi yukarıdan aşağıya doğru olmalıdır. Yani ilk önce iktidar ve hükümet ele geçirilmeli ardından İslâmî hükümet kurulmalı ve daha sonra toplum İslâmîleştirilmeye çalışılmalıdır. Buna

[85] Hareket, Deobend hareketinin bir dalı olarak 1927'de ortaya çıktı. Kurucusu Muhammed İlyas el-Kandehlevi'dir. Hareketin temel amacı, sosyal ve ekonomik alanlarda Müslümanlara uzanıp İslâmî grubun anlayışı ile uyumlu hale gelmektedir. Cemaatın altı esası şunlardır: namaz, ilim, Müslümanlara ikram, niyette ihlas, dava ve tebliğ.

siyasal İslâmcıları örnek olarak verebiliriz. Çünkü bunlar da siyasal mücadele yoluyla iktidarı ele geçirmeyi amaçlamaktadırlar.

2. **Reformcu Görüş**: Reformculara göre toplumun İslâmîleşmesi aşağıdan yukarıya doğru olmalıdır (Roy, 1995: 42-43). Burada anlatılmak istenen önce toplumun İslâmîleşmesi ardından iktidarı ele alıp İslâmî hükümet kurulmalıdır. Bundan dolayı bu gruptakiler güçleninceye kadar açık ve alenen siyasete karışmamayı onun yerine insan kaynağı bulup onları farklı kademelerde yetiştirmeyi hedeflemektedirler. Buna Kültürel İslâmcıları örnek olarak gösterebiliriz. Ancak bu bakış açısı yani toplumu İslâmîleştirdikten sonra siyasete yönelme hem toplum hem kendileri için olumsuz sonuçlar doğurabilir. Nitekim 15 Temmuz Türkiye'deki darbe girişiminde daha önce "kültürel ve dini cemaat" olarak bilinen FETÖ'nün parmağının olması bunun açık örneğidir. Çünkü bu olaydan sonra halk ve hükümet hızla büyüyen dini cemaatlare şüpheyle bakmaya başladılar ve bu grup da artık "bir terör örgütü" olarak anılmaya başladı.

4. İslâmcılığın Ortaya Çıkışını Hazırlayan Temel Faktörler

İslâmcılık aslında İslâm dünyası için yeni bir oluşum olmayıp bu terim İslâm dini yasalarını toplumda uygulamak ve İslâmî devlet kurmak isteyen akımlar için daha önceden de kullanılan bir terimdir. Dünya tarihine baktığımızda İslâmcılığın ortaya çıkmasını etkileyen farklı etkenlerin olduğunu görebiliriz. Bu etkenlerden biri 1857'de Moğol Hint İslâm İmparatorluğunun dağılışıdır. Zira Moğol Hint İmparatoru dağılınca, Batı'nın Müslümanları sömürmeye başlamasının ardından Osmanlı İmparatorluğu 20. yüzyılın başlarında yeni dini-siyasî akımlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İşte İslâmcılık da onlardan biridir. İslâmcılık, siyasal İslâm ve fundamentalizm gibi terimleri sadece İslâm'ın siyasete bakışını değil; yönetim ile İslâm'ın bir araya gelmesini de ifade etmektedir. Eğer sadece İslâm'ın siyasete bakışını göz önüne alırsak o zaman Batılıların kullandığı "Siyasal İslâm" terimini kullanmamız gerekir.

Şirin Hanter (h. 1380-2001 m: 112) aşağıdaki üç oluşumun İslâmcılığın ortaya çıkışında etkili olduğunu söylemektedir:

1. İslâm dünyasının kültürel anlamda kutuplaşması;
2. İslâm toplumlarının geleneksel ve kültürel unsurlarının devre dışı kalması;
3. Kendilerine karşı ayrımcılık uygulayan toplumlarda güç dengesini alt-üst etmesi.

Diğer bir görüşe göre Amerika Birleşik devletleri, Sovyetler Birliği tarafından ihraç edilen komünizmin önünü kesmek için Ortadoğu'da İslâm kuşağı yaratmıştır. Yani İslâmcı hareketini ABD başlatmış ve fikir babası odur. Ancak böyle geniş ve uzun yıllardan beri süregelen dini bir hareketin ortaya çıkışını tek bir etkene bağlamak konuya hâkim olamamayı ya da konuya çok dar bir pencereden bakmayı göstermektedir. Öte yandan her ne kadar Hanter, konuyu üç madde ile sınırlandırsa da buna başka faktörleri de ekleyebiliriz. Mesela, 20.yüzyılda İslâm ülkelerindeki genel bir uyanış, Batı'nın gelişmesi, kimi Batı ve Doğu ülkelerinin bazı İslâm ülkerini işgal etmeye çalışması, Batı'da eğitim gören kimi Müslüman aydınların ülkeye dönüşü ve reform hareketini başlatmaları vs. Bütün bunlar kimi Müslüman aydın ve gençleri dini değerleri koruma, gençlerin sapmasını engelleme, kültüre sahip çıkma ve İslâmî ülke kurma düşüncesi etrafında birleştirip faaliyete geçirmiş ve bu faaliyetler sosyal bilimlerde "İslâmcılık" olarak anılmakta veya en azından biz böyle düşünmekteyiz.

İslâm ile Avrupa'nın karşı karşıya gelmesine sebep olan durumu Huntington "Medeniyetler Çatışması" adlı kitabında aşağıdaki şekilde maddeleştirmektedir:

a. Müslüman nüfusunun çoğalması, işsiz ve yönetimden razı olmayan gençleri İslâmî ideolojiye teşvik etmiştir;

b. İslâm'ın yeniden doğuşu Müslümanlara özgüven verip kendi medeniyetlerinin Batı medeniyetine göre daha üstün olduğu kanaatini vermiştir;

c. Askeri ve ekonomik üstünlük ve globalleşme Müslümanlar arasında büyük hoşnutsuzluğa yol açmıştır;

d. Komünizmin dağılışı ortak düşmanı ortadan kaldırıp her birini diğerine karşı tehdit unsuru haline dönüştürmüştür.

Huntington (h. 1377-1999 m: 28) bununla da kalmayıp sözlerine şöyle devam etmektedir: Batı'nın asıl problemi fundamentalizm veya İslâmcılık olmayıp; bizzat İslâm'ın kendisidir. Böyle olunca İslâm'ın problemi CİA veya Amerikan savunma Bakanı değil; Batı'nın kendisi görünmektedir.

5. İslâmcılığın Amaçları

Her bir dini veya sosyal grup ortaya çıktığında veya çıkmadan önce belli bir yol haritası çizer ve ona göre hareket eder. İşte çizilen yol haritasına da amaç ve hedef denmektedir yani verilmek istenen mesajın iletilmesi, katedilmek istenen yolun kastedilmesine amaç diyoruz. İslâmcılık da yola çıktığında belli ki hedefleri vardı. İşte burada o hedeflerin neler olduğunu anlamaya çalışacağız. İslâmcılık ve özellikle siyasal İslâm alanına öncülük eden isim olması hasabıyla ilk önce Roy'un konuyla alakalı görüşünü vereceğiz. Roy'a (h. 1382-2004 m: 35) göre İslâmcılığın temel hedefleri şunlardır:

1. Şeri'at;
2. İnsanların dini işler yapmaları ve iman çerçevesi dışına çıkmamaları;
3. İslâmî hükümet kurmak ve gerektiğinde şiddete başvurma.

Roy'un, detaya girmeden maddeler halinde anlatmaya çalıştığı şey İslâmcıların Şeri'at'a dayalı bir toplum ve devlet kurmayı amaçladıkları ve bu tip bir devletin kurulması için Machiavelli'nin deyimiyle şiddet dahil her yolun mubah olarak görülmesidir. Burada şiddet üzerinde durmak gerekir. Zira eğer iktidar için şiddeti meşru görürsek o zaman el-kaide, Taliban ve DAEŞ gibi kendilerini İslâmcı olarak tanıtan törer örgütlerinin de yaptıkları bombalı ve intihar saldırılarını meşru kabul etmiş oluruz. Bunun yerine gayr-i müslimlerle mücadelede şiddeti meşru görüp İslâmî toplum meydana geldikten sonra İslâmî hükümet kurmayı amaçlamaktadır desek daha tutarlı olur. Zaten toplum İslâmî olduğunda genelde İslâmcı partilere oy verilir ve böylece İslâmî hükümetin temeli atılmış olur. Nitekim İran ve Afganistan'da böyle oldu. Türkiye'de de son yıllarda AKP iktidarıyla bu yola doğru gidilmektedir. Roy, yukarıdaki eserinin devamında Alon Rosyon'dan alıntı yaparak aşağıdaki dört prensibi İslâmcılığın ortak amaçları olduğunu yazmaktadır:

1. Mevcut hükümeti cahil olarak görme;
2. Toplumda dine aykırı ilişkiler kuran münafık yöneticileri tekfir etme;
3. Tam Şeri'at'ı uygulama isteği;

4. Cihadı kişisel ve toplumsal eylem olarak görme (Roy, h. 1382: 214). Burada da İslâmcılığın amacı Şeri'at'a dayalı hükümet kurma ve gerektiğinde bu uğurda Cihat[86] yapma olarak zikredilmektedir.

Heywood'e (2013: 245) göre İslâmcılığın temel amaçları: 1- İslâmcılığı geleneksel siyasal milliyetçilikten ayırt edecek şekilde pan-İslâmcı bir birliği savunmak 2- Müslüman ülkelerindeki laik ve Batı yanlısı liderlerini devirerek İslâm dünyasını saflaştırmaya çalışmak 3- Batı ve özellikle Amerikan etkisini Müslüman dünyadan silme ve muhtemelen Batı'nın kendisine karşı kapsamlı siyasal ve kültürel bir mücadele çağrısı yapmak.

Buraya kadar anlatageldiğimiz İslâmcılık, süreç içinde aşağıdaki dört aşamadan geçmiştir:

a. 1970'li yıllarda fundamentalizmin ortaya çıkışı ve gelişmesi, Arap İsrail savaşı, sosyalist ve liberal hükümetlere tepkiler;

b. 1980 ve 90'lı yıllarda İran İslâmî devrimiyle fundamentalizmin Orta Asya'ya intikalı;

c. Afganistan Cihadı ki burada CİA ve Arabistan büyük rol oynamış ve bütün Müslüman toplumlardan Cihatçı toplamışlar;

d. Yeni bir akım bu da daha çok Batı toplumlarından çıkmaktadır. Örneğin, 11 Eylül olayını gerçekleştirenler, Avrupa'nın farklı ülkelerinden DAEŞ'e katılanlar vs. yani yeni dönemde şiddet ve terörü yöntem olarak seçen terörist gruplar.

B.Yakın Coğrafyadaki Ülkelerde İslâmcılık

Sosyal bilimlere egemen olan Avrupa-merkezli literatürde İslâm dünyası genellikle apayrı ve kendine özgü bir dünya gibi sosyal değişimlerin genel yönelimleri dışındaki birtakım kurallara göre işleyen bir yapı ve kültüre sahip farklı bir coğrafya olarak ele alınır. Bu nedenle İslâm dünyası "egzotik" ülkelerin ortak kaderi olarak antropolojik incelemelere konu olur. Bundan dolayı da İslâmiyet ile modernite uyumlu mudur, değil midir konusu uzun yıllardan beri tartışılagelmiştir. Durum böyle olunca İslâmcı hareketlerin ortaya çıkışı ve siyasete müdahale etmeleri de çok yeni bir konu olarak karşımıza çıkar. İslâmcı hareketler "var olma" kimliklerini 20.yüzyılda Ortadoğu'da

86

göstermeye başladılar. İslâmcı hareketlerin ortaya çıkışı ve yayılmasında rol oynayan önemli bir coğrafya veya ülke sırasıyla, Hint Kıtası, Mısır, Türkiye, İran ve Pakistan'dır. Biz de burada konumuzla alâkasından ötürü yukarıda zikredilen beş ülkedeki İslâmcı hareketleri kısa bir şekilde ele alıp, araştırma alanımız olan Afganistan'da İslâmcılık konusuna yöneleceğiz.

1. **Hint Kıtası**

Hint kıtası ve özellikle Hindistan'daki Müslüman düşünür ve aydınlar, İslâmcılığın ortaya çıkmasına rol oynayan ülkelerin başına gelmektedir. Müslüman Araplar Hindistan sahillerine neredeyse tarihin başlangıcından beri deniz ticaretini sürdüren putperest atalarını izleyerek gittiler (Ahmet, 1995: 110). Hz. Ömer döneminde Hakem b. Ebi'l-'As es-Sakafi önderliğinde ilk Müslüman deniz filousu Hindistan'a gönderildi (el-Belazurî, 1983: 420). Hindistan'da İslâm'ın girişinde Hindistan ile Araplar arasındaki ticari ilişkiler, dini benzerlikler (her iki ülkede putperestliğin mevcudiyeti) ve çeşitli Hint grupların Arabistan'da yerleşmesi (Daudî, 1995: 22) rol oynamıştır. Peygamber (s.a.v)'in vefatından kısa bir süre sonra Müslümanlar İslâm'ı tebliğ etmek için Hindistan topraklarına gitmişler. İlk gidişleri deniz yolu ile gerçekleşirken daha sonra karayoluyla Hindistan yolculuklarına devam etmişlerdir.

İlk İslâm ordusu Hz. Muaviye döneminde 664 yılında Hindistan topraklarına ulaştı. Muaviye ordusu Kabil[87] ve Lahor[88]'dan geçerek Hindistan'a gitmiştir. Hindistan'da Cihat eden ilk grup da Muhalleb b. Ebu Sufra önderliğindeki Müslüman grup idi. Pencab bölgesinin Gaznelilere katılmasıyla (1022) bu bölge halkı İslâm'ı kabul etti.(Firişta, tsz: 80). Hindistan'da dinin canlanmasında Şah Veliyullah Dehlevi'nin rolü büyüktür. Dehlevi, İslâm fıkhını Hadis ilmine bağlamış ve çeşitli Sufi tarikatlarından arta kalanları Sünni İslâm içerisinde sindirmiştir (Daudî, 1995: 283).

Hindistan, içine barındırdığı farklı etnik köken ve mezhebe ait insanlar sebebiyle Müslümanların dini hareket başlatmalarına öncülük etmiştir. Bunun öncüsü de Seyit Ahmet Barelvi'dir. Çünkü askeri ve siyasî unsurları bir ihtiyaç olarak farkeden ilk kişi Seyit Ahmet Barelvi'dir[89]. Barelvi, Hindistan'ın farklı bölgelerini gezerek yardım toplar ve bu yolun gönüllülerine cesaret verirdi (Roy, 1990;: 97). Ondan sonra Şah Veliyllah Dehlevi etkili olmaya başladı. Dehlevi eserlerinde özellikle "Hüccetu'l-Belağe" adlı

[87] Günümüz Afganistan'ın başkentidir.
[88] Pakistan'ın bir şehridir.
[89] 1831'de Sihler tarafından öldürüldü.

kitabında Müslümanları kırsal an'anelerini terketmeye ve Kur'an ile amel etmeye davet etmiştir. Ölümünden sonra taraftarları onun akımını sosyal ve dini–siyasî bir harekete dönüştürdüler ve özellikle oğlu Şah Abdul Aziz Dehlevi, Britanya'nın Hindistan'da olmasını delil göstererek oranın daru'l-harb olduğunu (Endişmend, h. 1392-2014 m: 21) ilân edip Cihat fetvasını vermiştir. İşte bu tarihten itibaren Hindistan'da pek çok İslâmî cemaat ve örgüt kurulmaya başladı. Örneğin, 1803'te Şah Veliyullah Dehlevi tarafından kurulan el-Mücahit hareketi (Hajıyarali, 2011: 32) ardından Deobend âlimler cemiyeti (1867), Nedvetu'l-ulema (1894), Hint ulema cemiyeti (1919) ve Hilâfet Nehzat'ı (1920) o bölgede ortaya çıkan İslâmcı hareketlerdendir. Kurumsal olarak bakıldığında Deobend Medreselerinin büyük rol oynadıkları aşikârdır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Deobend Medreselerini ele almak gerekir.

Deobend Medreseleri: Deobend cemaatinin kuruluşunda Şah Veliyullah Dehlevi, Seyit Ahmet Barelvi [90] ve Şah İsmail Dehlevi'nin rolü büyüktür. Deobend medreseleri 1857'de Hindistan'da İngiliz hakimiyetine karşı kuruldu (Nakş-ı Kulli Az Ruhaniyet-i Muteneffız Der Zıddıyet ba Tahavvulat-ı İçtimayi ve İcad-ı İğtişaş Ha Der Afganistan, tsz: 1). Başka bir görüşe göre bu medrese 1867'de kuruldu (Roy, 1990: 99; Marsden, h. 1388: 119). Muhammed Hasan Deobend medreselerinin kuruluş amacını şöyle açıklamaktadır:

"Bu medrese sadece ilim yapmak için kurulmadı. Medreseyi kuranların en yakın olanlarından biri benim. Bu medrese 1857'de bağımsızlık hareketindeki kayıplarımız göz önünde bulundurularak kurulmuştur. Hocamın (Nânevtevi) yapmayı arzuladığı şeyleri yapmaktan geri durmayacağım" (Birışık, 2015: 356). Medrese apolitik ve geleneksel İslâm (Roy, 2015: 154) anlayışını desteklememiştir.

Seyit Ahmet ve arkadaşları İngilizler ile uzlaşma yolunu tutup Hindistan toplumunu Batılılaşmaya doğru götürdü (Nakş-ı Kulli Az Ruhaniyet-ı Muteneffız Der Zıddıyet ba Tahavvulat-ı İçtimayi ve İcad-ı İğtişaş ha Der Afganistan, tsz: 3). Yani buradaki eğitim sistemine İngilizlerin müdahalesi söz konusudur denebilir. Deobend'de eğitim süresi on yıl olup, burada Eş'ari doktrinine uygun ilâhiyat, Kur'an tefsiri, Hanefî fıkhı, hadis, Arap ve Yunan felsefesi, Arapça ve Farsça dilleri, astronomi ve Ortaçağ geometrisi dersleri verilmekte idi. Deobend ulemasının siyasallaşması İngilizlere karşı Osmanlı ile

[90] Ehl-i Sünnet olup kurucusu Ahmet Rıza Han Barelvi'ye nisbetle bu isimle anılmaktadır. Hz. Paygamber (s.a.v) ve Sünnet'e aşırı ilgi ve sevgilerinden ötürü şirke girdikleri (Daudî, 1995: 248) da söylenmektedir.

işbirliği ile Mahmut el-Hassan (1850-1921) tarafından (Roy, 1990: 99-100) gerçekleşti. Deobendiler Hindistan'ın bağımsızlığı ve Pakistan'ın kurulmasında büyük rol oynamalarına rağmen Hindistan'ın iki ülkeye bölünmesine karşı idiler (Ensari, h. 1391-2013 m: 37). Deobendiler itikaden Eş'ari ve Maturidi, mezheben Hanefi ve meşreben Sufi idiler.

Deobendiler siyasî yönde iki görüş üzerinde durmuşlar: Mevlana Hüseyin Ahmet Medenî Pakistan'în kurulmasına karşı çıkarak Müslümanlar ile Hinduların bir millet olduğunu savunmuş; buna karşı Mevlana Sabri Ahmet Osmani ise Müslümanların ayrı bir grup olduğunu savunarak Müslim Lig'i kurmuştur (Daudî, 1995: 235-336). Deobendiler 1929'da "Ahrar-ı İslâm" adında bir parti kurmuş ve cemaatin siyasî erkini bu parti yönetmeye başlamıştır. Hindistan'da "ed-da've" adında bir dergileri olup yazılarında Hint toplumu için sekülerizmin bir ihtiyaç (Ensari, h. 1391-2013 m: 37) olduğunu yazmakta idiler. Mendoza (tsz: 5) ise bir alıntı yaparak daha sonra çıkan ve kendilerini Deobend olarak tanıtan grupların tamamen Deobend'e bağlı olmadığını fakat benzer doktrinleri paylaştıklarını söylemektedir. Bu cemaatin tüm dünyada 17 bini aşkın medreseleri vardır. Medreselerin çokluğundan dolayı zaman zaman Taliban gibi terör örgütünü destekleme ve eğitim verme ittihamıyla da karşı karşıya kalmaktalar (Birışık, 2015: 356-359).

2. Mısır

İslâm tarihine baktığımızda Mısır'ın dünya tarihi ve özellikle İslâm tarihi ve dünyası için önemli bir coğrafya olduğunu görebiliriz. Bunun önemli sebeplerinden biri ülkenin oldukça zengin İslâmî mirasa sahip olmasıdır. Mesela, dünyanın en eski İslâmî üniversitesi sayılan el-Ezher Mısır'da kurulmuş ve ilk İslâmcı hareketler buradan çıkmıştır. Mısır'da İslâmiyet toplum ve kültür içinde derin köklere sahiptir. Mısır'da emniyet kaynaklarına göre yirmi dokuz, bağımsız kaynaklara göre altmış civarında İslâmcı grup bulunmaktadır (Dökmeciyan, 1992: 95-120). Burada İhvan[91]'ın kuruluş ve faaliyeti büyük öneme sahiptir. İhvan'ın kuruluş dönem ve şartları anlaşılınca Mısır'daki İslâmcılık faaliyetleri açık ve net bir şekilde anlaşılacaktır. Bu hareketin

[91] Zühd ve takva hareketlerinin daha ileri bir şeklini, onlardan daha düzenli bir teşkilata sahip bulunan ve üyeleri arasında sıkı bir bağlılığı gerçekleştiren cemaattir ve bu cemaatin karakteristik özellikleri daha derin bir bilgi arayışı içerisinde olmalarıdır; yani ana dinî cemaatten kopmadan dinî esasları daha içten yaşama niyet ve arzusudur (Günay, 2000: 276).

kuruluş sebebi hakkında farklı görüşler vardır. Mesela, Hasan el-Benna İhvan'ın ortaya çıkışı ile ilgili kendi arkadaşları arasında geçen diyaloğu şöyle anlatmaktadır:

"Biz şerefsizlik ve kölelikten başka bir şey olmayan bu hayatı istemiyoruz. Arap ve Müslümanlara bu ülkede yer yok. Onur diye bir şey kalmamış. Herkes yabancılara hizmet ediyor. Bizim ise öfkeyle kaynayan damarlarımızdaki kanı vermekten başka yapabileceğimiz bir şey yok. Sadakat ve gurur ile parıldayan ruhlarımızdan başka bir varlığımız da yok. Sadece çocuklarımızın yiyeceği için elimizde birkaç kuruşumuz var. Nasıl hareket edeceğimizi bilmiyoruz. Ancak sen (Hasan el-Benna) bilirsin. Vatanımıza ve inancımıza Müslüman ümmete nasıl hizmet edeceğimizi ancak sen bilirsin. İşte bu utanç verici tutumdan kurtulmak için kendimizi Allah'ın emrine bırakıyoruz. Bizim adımıza sen sorumlusun. Allah'ın emrine sadece onun için onun dini için ve sadece ona ulaşmak için and içen bu savaşçılardan ve onların eylemlerinden sen sorumlusun. Biz sayımızın azlığına ve elimizdeki mücadele araçlarının yetersizliğine rağmen zafere kadar savaşmaya kararlıyız" (Akbaba, 2016: 4).

Yukarıdaki metne baktığımızda İhvan'ın dini ve milli bir amaçla yola çıktığını görürüz. Metinde din ve ülke onurunun tehlike altında olduğundan ve hatta giderek kaybolduğundan bahsedilmektedir. İşte onları siyasî harekete sevkedip böyle bir örgüt kurmaya iten faktörün başında din ve ülke gelmektedir. Bunu yukarıdaki metinden anlayabiliriz İhvan'ın dört hedefi vardı: Birincisi ferdin tekâmülü yani ferdi temelde İslâm'ın yaşanması. İkincisi aile temelinde İslâm'ın hayata geçirilmesi. Üçüncüsü İslâm'ı topluma kazandırma ve son olarak da devlet ve ümmet bazında İslâm'ın yaşanmasıdır (Ramazanoğlu, 2013: 360). Anlaşılan o ki İhvan bireyden başlayarak bütün İslâm ülkelerinde İslâm'ın yaşanmasını istiyordu. Yani İslâm'ın hayata ve topluma hakim olmasını istiyordu; bu da yukarıda kendisinden bahsettiğimiz reformcu anlayıştır. Yani İslâmileşme fertten başlayıp hükümet kurmaya kadar gitmektedir. Yani İhvan'ın temel amacı Müslüman fert, Müslüman aile, Müslüman toplum ve Müslüman devlet (el-Benna, 1989: 13) idi.

İhvan, dini-politik bir hareket olup İngiliz sömürüsüne karşı tek çareyi İslâm'da ve Peygamber'ın (s.a.v) kurduğu gibi bir toplum kurmada görüyordu (Coll, 2013: 104). İhvan'ın bayrağı yeşil, nişanı da iki kılıçla Kur'an idi. Burada yeşil rengi zaferi beyan etmekte, Kur'an İslâm'ı simgelemekte ve kılıç ise mücadeleyi göstermektedir. İhvan, Mısır'daki İngiliz hâkimiyetine karşı çıktığından İngilizler tedirgin olmaya başladılar.

Bu örgüt, 1940'ta dokuz komitelik "İslâm dünyasıyla İlişkiler'' bölümünü kurdu. (Roy, 1995: 148). İsminden de anlaşıldığı gibi bu bölüm daha çok diğer İslâmî hareketlerle ilişkiler kurmakla ilgileniyordu. Bundan dolayı Müslüman Kardeşler Afgan direnişçileri (Etnomedolojik anlamda mücahit çünkü kendilerini öyle tanımlıyorlar) için İslâmî yardım hareketini örgütleyip Cihat yapmaya gelen gönüllü Araplar için bir "İslâm Lejyonu" kurdular ve bunun sorumlusu da Abdullah Azzam oldu (Roy, 1995: 158).

Hasan el-Benna 1928'de İsmailiye'deki camide vaaz verirken "Biz İslâm hizmetinde olan Müslüman kardeşleriz" demişti. Bundan dolayı örgüt adının buradan geldiğini söylemek mümkündür. Müslüman kardeşler 1930'da resmiyet kazandı ve yönetim 1932'de Benna'yı Kahire'ye götürdü (Manaz, 2008-1: 222-223) böylece örgütün merkezi de Kahire'ye taşınmış oldu. Bundan sonra daha da büyüyüp dini okullar açtı; 1938'de Dava fonu'nu kurup her üyenin aylık gelirinin beşte birinin ödenmesi istendi. Bu fonla Filistin'e yardım edilecek, kırsalda kamplar kurulacak ve yayına finans destek edilecekti. Benna, ihvan'ın siyasî bir parti olmadığını söylemiştir (Richard, 1969: 30). İhvan yaz tatilinde eğitim kampları kurdu ve 1939-1945 yılları arasında hükümet ile ilişkileri üst seviyeye çıkardı. İhvan'ın radikalleşmesi Seyyid Kutup (Manaz, 2008-1: 224) ile birlikte gerçekleşmiştir.

Mısır'da İhvan dışında da İslâmcı gruplar vardır. Örneğin, Tekfir ve'l Hicre, Cihat grubu vs. ancak İhvan tarihsel açıdan ilk ve faaliyet açısından geniş kapsamlı olduğundan biz bununla yetineceğiz. Şunu da söylemeden geçemeyiz ki Mısır'daki İslâmcı hareketler zaman zaman siyasete âlet olmuştur. Nitekim Enver Sedat İslâmcılığı Mısır'da Çinlilerin nüfuz ve etkisine karşı mücadele için kullanmıştır (İhtişami, h. 1381-2003 m: 3).

Her ne kadar Mısır İslâmcı hareketlerin ilk çıkış noktası olsa da son zamanlarda sosyo-politik alanda etkisini kaybetmiştir; bunun canlı örneği seçimle iktidara gelen Mursi gibi bir ihvan liderinin asker tarafından yapılan darbe sonucu iktidardan indirilmesidir. Eğer İhvan veya dini gruplar güçlü veya imkanlara sahip olsaydı son askeri darbenin önü alınırdı ve Türkiye'deki 15 Temmuz darbe girişimi gibi başarısızlığa uğrar ve Mursi de bugün hapishanede olmazdı. Demokrasiyle iktidara gelen bir dini lidere karşı yapılan darbe bir anlamda bu tür toplumlarda dini grupların toplumdaki gücünün kaybettiğini veya kaybetmekte olduğunu göstermektedir.

3. Türkiye

İslâm dünyasında üzerinde durulması gereken ülkelerden biri Türkiye'dir. Bu ülke hem İslâm'ı yayma hem de İslâm bayraktarlığını yapma konusunda çok aktif rol oynamıştır. Bundan bolayı bu ülkedeki İslâmcı hareketleri ve siyasetle ilişkilerini bilmek ve öğrenmek araştırmamızın önemli ayaklarından birini oluşturmaktadır. Türkiye'de din-siyaset ilişkisi henüz Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmadığı çok eski tarihlere dayanmaktadır. Bundan dolayı Türkiye'deki din-siyaset ilişkisini daha iyi anlamak için konuyu Selçuklu ve özellikle de uzun yıllar İslâm halifeliği görevini üstlenen Osmanlıdan başlatmak gerekir. Tarihi açıdan baktığımızda Selçuklu-Osmanlı siyasal geleneğinde dinin devletin gereklerinin bir parçası olarak görüldüğü durumlarda bile din, devleti tamamlayan bir bileşen olarak öne çıkmış ve hedefleri birleştiği zaman bir bütünleşme meydana gelmiştir hatta zaman zaman sultan dinin hem hamisi hem de garantörü görevini üstlenmiştir (Subaşı, 2015: 284-485). Bundan dolayı Türkiye tarihinde din-devlet ilişkisi özel bir tarihi arka plana sahiptir.

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi Türkiye'deki İslâmcı hareketlerin tarihi Osmanlı dönemine kadar uzamaktadır. Nitekim 1873'te Esat Efendi "İttihad-ı İslâm" risalesini yazarak bütün İslâm dünyasını Cihada çağırmış ve bu risale hac döneminde hacılara dağıtılmıştır (Ergün, 2012: 168).

İslâmcılık kelimesinin Türkiye'de kullanış tarihi daha sonraki yıllara dayanmaktadır. Türkiye'de "İslâmcılık" kavramının kullanışı 1913 yılına kadar (Kara, 2013: 17) gitmektedir. Bu tarihten önce İslâmcılık terimi için İttihad-ı İslâm, Vahdet-i İslâm, Tevhid-i İslâm gibi terimler kullanılmakta idi. İslâmcılık müstakil bir hareket olarak İkinci Meşrutiyet döneminde kendini göstermiştir. Türkiye'de İslâmcı kavramını ilk kez Ziya Gökalp "Üç Cereyan" başlığı altındaki makalelerinde daha sonra Ahmed Naim "İslâm'da Davayı Kavmiyet" başlıklı makalesinde kullanmıştır (Şentürk, 2015: 19-20). Türkiye'de İslâmileşmenin baş teorisyeni Said Halil Paşa'dır. Burada İslâmlaşma, İslâm'ın ahlakiyatını, içtimaiyatını ve siyasetini daima çevrenin ihtiyaçlarına en uygun bir şekilde tefsir ederek bunlara gereği gibi tevfiki hareket etmek (Yıldırım, 2013: 104) şeklinde anlaşıldı.

Türkiye'deki İslâmî sosyal hareketler Osmanlı-İslâm kültürünü yeniden canlandırmak için rasyonelleştirme, ulusallaştırma, modernliğin yerlileştirilmesi ve İslâm'ın içsel olarak sekülerleşmesini getirmiştir. Bunlar Müslüman kimliğini yeniden kazanmaya

çalışmışlar (Yavuz, 2008: 15-19). Ortak amaçlara sahip olan ve dayanışma içinde bulunan toplumun farklı kesimleriyle etkileşim içerisinde olan insanların oluşturdukları kollektif bir mücadeledir. İslâmcılar Müslüman mahremini kamusal alana taşır; sivil ve işçi hareketlerini ortaya çıkarır. Dini grupların temel amaçları devleti kontrol altında tutmak olmayıp gündelik hayatı yeniden düzenlemektir. Burada yeniden düzenlemekten amaç dini bir hayat olması gerek (Yavuz, 2008: 40-43); ancak Afganistan'da onlar sivil hareketlere pek katılmazlar. İslâmî hareketler eğitim, eğitim kurumları, yayın organları, televizyon ve radyoyu fırsat alanları olarak kullanmaktadırlar.

Osmanlı'da İslâmcılık din ve İslâm'ın yeni yorumu olarak ıslahat/ modernleşme hareketinin bir parçası ve bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır (Kara, 2013: 17-18). Kara (1995: 23) başka bir eserinde Osmanlı'da İslâmcılığın bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi olarak ortaya çıktığını yazmaktadır. Fakat şu bir gerçek ki Osmanlı döneminde din ve ulema önemli konuma sahipti. Mesela, İkinci Abdulhamit döneminde karşı tarafın mahkûm edilmesi veya susturulmasında din, hem saray ve padişahın hem de muhalif aydınların dayanağını oluşturmakta idi. İlk İslâmcı hareket de ikinci Abdülhamit döneminde ortaya çıkmış olup hedefi de Osmanlı'yı kurtarmaktı (Aydın, 2014: 288). İslâmcılık bir politika olarak ikinci Abdülhamit döneminde devletin iç ve dış politikasında kullanılmaya başlandı (Mardin, 1995: 92); padişah, sultan ve hükümdar yerine halife kavramına ağırlık verildi (Kara, 1995: 25). İkinci Abdülhamit'in İslâmcılık siyaseti, Türkçülüğü de beraberinde kullanmıştı (Ergün, 2012: 168). İkinci Abdulhamit, "İslâm" ve "Hilafet"i araç olarak kullanmıştır. O, Osmanlı Müslüman teb'asını "İslâm" bayrağı altında ve dış ülke Müslümanlarını "Halifelik" etrafında toplamıştı (Mardin, 1995: 93).

1 Kasım 1922 tarihinde saltanat ilga edilmesine rağmen Cumhuriyet ilân edilmedi sebebi de zamanla halkın buna alışmasıydı. Çünkü 1923'e kadar halifelik devam etti. Bu durumu göz önünde bulundurursak Cumhuriyet ilân edilene kadar da dinin devlet ve toplumda etkili olduğunu söyleyebiliriz. Zira devletin başında olan halifenin görevi İslâm hak ve menfaatlerini korumaktı. Hatta öyle ki Mustafa Kemal Anadolu'nun önde gelen din adamlarına mektup göndererek saltanat ve hilâfeti (dini) kurtarmak için yardım istemiştir (Yavuz, 2008).

Milli Mücadele hareketinde dinin ön plana çıkarılması, hilafet ve saltanatın kurtarılmasına dair en bariz örnek Mustafa Kemal tarafından kolordulara, valiliklere ve

Müdafaa-i Hukuk Merkezi Heyetlerine Büyük Millet Meclisi'nin 23 Nisan 1920 Cuma Günü Hacı Bayram Camii'nde Cuma namazı sonrası, Kur'anlar okutularak, Hatimler indirilerek ve dualar edilerek açılacağını bildiren metindir (Atatürk, 1987: 576). Mustafa Kemal bu olaydan önce ve sonra da zaman zaman hilafete bağlılığını dile getirirdi ta ki 1 Kasım 1922'de saltanatı ve 3 Mart 1924'te hilafeti kaldırdı. Cumhuriyetle beraber "Dini simgeler" sosyal hayattan kaldırılmaya başlanmıştır. Örneğin, 1925'te yapılan kılık-kıyafet devriminde tüm devlet memurlarına modern tarz elbise giyme ve şapka takma giyme zorunlu hale gelip, din adamlarına beyaz sarık ve siyah lâta kullanma yükümlülüğü getirilmiştir; halbûki daha öncesinde yeşil cübbe ve telli sarık vardı (Jaschke, 1972: 29- 44). Yapılan reformlar arasında hicrî takvimin yerine milâdi takvim, cuma yerine cumartesi ve pazar günleri tatil ilan edildi; Arap alfabesi yerine Latin alfabesi getirildi (1928), soyadı kanunu getirildi, ibadet Türkçeleştirildi, ezan ve hutbeler Türkçe okunmaya başlandı (1932) vs. (Gün, 2001: 25). Bunun taassup zihniyetiyle mücadele için yapıldığını (Jaschke, 1972: 46) söyleyenler de vardır. Bütün bunlar dinin kamusal ve resmi alandaki ağırlığını kaldırmak için yapılmış ve sonuç da vermiştir. Yani din yukarıdaki reformlardan sonra pek çok Türk'ün sosyal hayatından çıkarıldı. Bunun neticesinde din, devletin kontrolünün dışında gelişme imkanı buldu. Zira Cumhuriyet seçkinleri İslâm'ın yüzeyde görülmesi mümkün olmayan fonksiyonlar gördüğünü idrak etmemişlerdir.

Cumhuriyet döneminde demokratik talep ve baskıların bir sonucu olarak din adamı yetiştirmek üzere din eğitimi ve öğretimi veren bir fakülte ve ardından orta dereceli okullar açıldı. Ancak dini dersleri okutabilecek hoca yoktu; bundan dolayı da din derslerini dini bilgisi olmayanlar vermeye başladılar. Durum bununla da kalmayıp kimi hocalar da Türk kökenli Hintlilerden ve Mağrib kökenli kişilerden seçildi. Tek partili dönemde din ve dini otoriteler ülkeyi geriletti bahanesiyle din adamı yetiştiren tüm okullar kapatıldı ve din dersleri kaldırıldı. Türkiye'de din eğitimi veren birçok kurum halkın gayret ve malî desteğiyle açılmış olup, ilgili kurumların hizmete sunulması ve hizmet üretilmesi için devlete devredilmiştir (Akgül, 2002: 285-292).

İslâmcılık Türkiye'de gericilik olarak anlaşıldı. Mesela, Çetin Özek'in "*100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*" ve "*Türkiye'de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü*"; Çağlar Kırıçak'ın "*Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*", Neşet Çağatay'ın "*Türkiye'de Gerici Eylemler*" (Ramazanoğlu, 2013: 341) adlı eserlerinde İslâmcılığın bir gericilik

eylemi olarak ele alınması bunun açık örnekleridir. İslâmcılık Türkiye'de bir ütopya (hayali ülke) olarak da anlaşıldı (Doğan, 2013-2: 123). Zira gerçekleşmesi imkânsız veya zordu. Doğan'a (2013-2) göre İslâmcılık Türkiye'de siyasî hedeflerini doğru belirleyememiş; bunun yerine otoriterliği aşan bir totaliter ve anti demokratik bir yönetim tarzı ile kendini ifade etme yolunu tutmuştur.

1950-1970 yılları arasında ulemadan farklı bir din ve dünya anlayışına sahip olan ikinci kuşak [92] Müslüman aydınlar çıkmıştır. Bunlar İslâm medeniyetini savunan modern eğitimli insanlar idi. Bunlar da İslâmcı aydınlardan başkası değillerdi. İslâmcı aydınlar halkın zihin ve bilincini dönüştürmek suretiyle toplumun da dönüştürülebileceğine inanıyorlardı (Yavuz, 2008: 155-156). İslâmcılar eyleme dayalı ve politik içeriği olan mücadele yöntemini benimsemişler (Şentürk, 2015: 462). Müslüman aydınlar dinlerinden taviz vermeden çağdaş uygarlık düzeyine varmayı hedeflemişlerdi (Gülalp, 2003: 37).

Türkiye'de İslâmcılığın girişi ve yayılmasında Hasan el-Benna, Seyyid Kutup, Muhammed Kutup, Mevdudi, Ali Şeri'ati, Fethi Yeken ve Said Havva gibi düşünürlerin eserlerinin Türkçeye çevirilmesi de rol oynamıştır (Şentürk, 2015: 461). Müslüman düşünürlerin eserlerinin Türkçeye çevirilmesi büyük rol oynamakla beraber 1950-60'lı yıllara baktığımızda bir kısım İslâmcıların beslendikleri en önemli kaynağın Said Nursi'nin eserleri olduğunu söyleyebiliriz. Risaleler olarak bilinmekte olan bu eserler Türkiye'de temel dini konuları özellikle iman ve akideyi anlatmada öncülük etmiştir. Risaleler ilk önce parçalar hâlinde yazılmış ve daha sonra müellifin direktifleriyle tasnif edilmiştir. Bu eserler genel anlamda iki ana konuyu ele alır: Birincisi dinsizlik hareketine karşı Müslümanların imanlarını takviye etmeye yönelik imani konulardaki izahlar ve derslerdir. İkincisi Nursi'nin talebeleriyle mektuplaşmalarıdır. Mektupların üç temel görevi cemaati koordine etme, öğrencilerin hocalarına sormak istedikleri konuları sorup öğrenme ve müellifin müntesiplerine ulaştırmak istediği konuları ulaştırıp haberdar etmekte idi. Said Nursi, risalelerin ehemmiyeti konusunda bunların kıyamete kadar İslâm davasına yapılacak hizmeti temsil edeceğini söylemiştir (Keleş, 2015: 497). Said Nursi'ye laik kesimler gerici dediğinden kimi takipçileri böyle bir suçlamayla karşı karşıya gelmemek için uzun süre takiyye yapmışlardır (Mardin, 2002: 10).

[92] Birinci kuşak İslâmcı aydınlar 1920 ve 1930'larda ortaya çıkmışlar.

1950'den itibaren laikleşme süreci hız kaybetmeye başlayınca dini yayınlar artmaya başlamış ve Nursi'nin yasaklı eserleri yasaklı kitaplar listesinden çıkarılmıştır (Mardin, 2002: 9-17). 1957 seçimlerinde dinsel sloganlar ağırlıklı olarak kullanılmaya başlayıp Nurcular da seçim ittifakına girmişlerdir. Anlaşılan o ki İslâmcılar DP'yi kötünün iyisi olarak görür ve CHP'nın iktidara gelmesinden korkarak onları desteklemişlerdir. 1965 seçiminde Adalet Partisinin tek başına iktidara gelmesiyle din, yeniden Türk siyasal yaşamında etkili bir araç haline geldi (Duman, 1997: 47-58). Çünkü DP'nın devamı mahiyetinde olan AP de dini motifleri kullanmayı ihmal etmedi.

Bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki Türkiye'de İslâmcılık hareketi 1945'e kadar varlığını gizlemiş veya gizlemek zorunda kalmıştır. 1945-50 yıllarında kurulan gelenekçi-İslâmcı partiler ile din, tekrar gündeme gelmiş ancak bu partiler hiçbir zaman açık bir şekilde İslâmî sistemi savunduklarını dile getirmemişlerdir. Sadece Milli Kalkınma Partisi açık bir şekilde "İslâm Birliği Şark Federasyonu" projesini gerçekleştireceğini söyleyince 1960'larda Hilal ve Fikir yayınları, dini eserler yayınlamaya başladı (Türkmen, 2013: 371). 1970'li yıllara bakıldığında Hizbut-Tahrir faaliyete başlamıştır. Tahrir, Türkiye'ye 1962'den sonra İktibas dergisi sahibi Ercüment Özkan önderliğiyle girdi, 1990'a kadar sessizliğe büründü ve 2005 sonrası tekrar gündeme gelmeye başladı. İslâmcıların temel amaçları hilafet, İslâm partileri dışında başka partilerin kapanması, Şeri'at, İMF'den borç almama ve Arapçanın İslâm dili olarak kabul edilip öğretilmesi idi (Manaz, 2008-2:343-345). Son derece marjinal ve aşırı grupların Türkiye'yi "Daru'l-Harp" olarak görerek toplumdan hicret etmeyi önererek gerektiğinde şiddet kullanarak ülkeye Şeri'at düzeni getirilmeye çalışıldığını görebiliriz. Hatta öyle ki devletten maaş alanların (devlet imamlarının) arkasında namaz kılmayanlar da olmuştur. Meselâ Türkiye'deki Süleymancılar böyledirler ve hâlâ da camii imamlarının arkasında pek namaz kılmazlar. Ancak Süleymancıların bu tavrı farklı sebeplere dayanmaktadır.

Yıldırım'ın (2016: 12 ve 60) dediğine göre noeliberal İslâmcılığın temelleri Menderes'e, gövdesi Özal'a ve çatısı AKP ve Recep Tayyip Erdoğan'a aittir. Özal dini cemaatlar ve tarikatlara yol verip onları güçlendirmiştir. Özal döneminde İslâmî sermayeyi toplamayı amaçlayan özel finans kurumları vardı ve bunlar kar payı ve Faizsiz bankacılık anlayışıyla çalışıyorlardı. Ayrıca TGRT ve Türkiye gazetesi dini yayın yapıyordu (Manaz, 2008-2: 119). Ekonomik liberalizm ve İslâmî eğilimleri

Özal'ın sevilmesine sebep olmuştur. Özal, 1991'de Kürtçenin kullanılma yasağını kaldırdı ve Özal'dan sonra iktidara gelen Erbakan Kürt sorununu ümmet kavramı içinde çözülmeyi amaçladı (Yavuz, 2008: 110 ve 306). Kürt sorunu 1980'lerde Güneydoğu sorunu olarak ifade edilirken 1990'lardan sonra Kürt sorunu (Yıldırım, 2016: 162) olarak anılmaya başladı.

Özal ile başlayan dindarların ekonomik gelişmeleri AKP'nın iktidara gelmesiyle (2002) biraz daha artıp bir kısım İslâmcılar daha lüks bir hayata sahip oldular. İsrafa karşı olan İslâmi kesimin kendileri, şimdilerde tüketim toplumunun bir parçası hâline gelmişlerdir. Dindar kesimin son yıllarda ekonomik güce sahip olmalarının en önemli sebebi onlara sosyo-politik ve ekonomik kapıların açılmasıdır. Mesela, Günümüzde ilahiyat ve imam hatip mezunu gençlerin çoğu iş sahibidir. Pek çok kurumun sekreterlerinin başörtülü kadınlar olması; ayrıca kaymakamlık[93] ve belediye başkanı[94] başta olmak üzere devletin pek çok dairelerinde başörtülü kadınların atanması dindarların kamusal alandaki etkisini göstermektedir.

Türkiye'de İslâmcılığın güçlenmesi ve gelişmesine sebep olan diğer bir faktör de cemaatlerdir. Cemaatler kamusal alanda ne kadar dışlanırsa dışlansınlar gizliden gizliye ve mevzuatı açıkça ihlâl etmeden kendi müfredatlarını ajanda ve projelerini sürdürmekten geri kalmazlar. Cemaatlar, ilham aldıkları kaynak din ve dünyaya bakışları itibarıyle toplumda farklı görevleri yerine getirmektedir. Örneğin, Nursi'nin risaleleri inanç ve imanla ilgili konuları ön plânda tutarken; Kur'an öğretimine yönelik alternatif bilgiler Süleyman Hilmi Tunahan cemaati faaliyet alanları içinde ön planda tutulmuştur. Türkiye'de derunî arınma tarikatlar vasıtasıyla olurken; modern eğitim daha çok Fethullah Gülen'in önderlik ettiği dini görünümlü örgüt tarafından verilmiştir.

Gülen hareketinde bir yandan toplumsal hayatta meşruluk arayışı bir yandan da kamusal baskıyı azaltma ihtiyacına yönelik olarak kamu desteğini ve onayını elde etme yönündeki bir arayışı (Kirman, 2010: 332) görebiliriz. Gülen dinsel cemaatin sınırlarını kontrol etmek üzere Müslüman toplumların bireycilik ve gayri resmiliğini kullandı. Gülen'in 1980'lerdeki din anlayışı hoşgörü ve birlikte yaşamayı gösteriyordu. Gülen'in dinsel-milli hedefleri vardı (Yavuz, 2008: 256-256). Gülen, başörtüyü furuattan olduğunu söyleyince İslâmî kesimin tepkisini çekmişti (Şentürk, 2015: 260). Gülen

[93] Eskişehir'in Sarıcakaya kaymakamı Neslihan KISA'dır.
[94] Konya ili Meram ilçe belediye başkanı olan Fatma TORU.

devleti güçlendirmek için din ve milliyetin uzlaştırılmasını destekledi. Gülen cemaati meşruiyet oluşturmak için hep devlet için ve devletle birlikte çalıştığı izlenimini veriyordu (Yavuz, 2008: 267-270). Bu izlenime inanmış AKP on bir yıllık iktidarında bürokrasideki kadro tercihlerini genellikle Gülen hareketi lehine kullandı (Yıldırım, 2016: 563).

Gülen eğitim, medya, finansal ağlar ve devletteki kimi kurumları kontrol altına tutup bunları birbirleriyle kenetlenme ve disiplinli bir şekilde bir cemaat adı altında yürütmüştür. En çok da eğitim ve kültürel faaliyetlerde yer vermiş bundan dolayı da Türkiye'nin pek çok şehrinde üniversite, okul ve dershanelerin yanı sıra dünyanın 100'den fazla ülkesinde üniversite, okul, yurt ve öğrenci evleri açmıştır. Öğrenci evleri ve dershane bu cemaatın iki önemli insan ve gelir kaynağıdır. Zira dershaneye gelen çocuklar üniversite sınavını kazandıklarında genelde gittikleri şehirde cemaatın yurt ve evlerinde kalmaktadırlar. Öğrenci evlerinde kalan öğrenciler ise haftalık yapılan sohbetler ve dönemlik olarak gerçekleştirilen kitap okuma kamplarına katılıp cemaate biraz daha bağlanmakta ve bunun bir sonucu olarak abi-ablalık görevi alan öğrencilerin çoğu üniversite mezuniyet sonrası ya cemaatle çalışmakta ya da çalıştığı kurumda cemaatin lehine faaliyetler yapmaktadır. Bunun basit örneği de 17-25 Aralık 2013 ve 7 Şubat 2014 operasyonları ve 15 Temmuz 2016 darbe girişimidir. Bu olaylardan sonra hükümet, kamusal alanda çalışmakta olan kimi devlet çalışan ve memurları FETÖ ve PDY'yı temizleme adı altında kamudan ihraç etmiş, gözaltı ve tutuklamalar yapmıştır. Ayrıca bu cemaati ‘‘Fetö terör örgütü’’ olarak ilan etmiştir.

Öte yandan hükümetin dershaneleri kapatma kararına en çok itiraz eden de Gülen hareketi olmuştur. Zira dershanelerin kapanmasıyla mali kaynak kaybedecekleri gibi insan sermayesini de kaybedeceklerdi ve öyle de oldu.

Gülen, yazılarında genelde modernizm, milliyetçilik, Batıcılık, Doğuculuk ve sekülerlik gibi pek çok kimlikten bahsetmektedir (Kirman, 2010: 336). Anlaşılan o ki Gülen'in asıl amacı bu terimleri ve başta din ve milliyetçiliği kullanarak ülkeye ve hükümete karşı terör faaliyeti yürütmektir. Nitekim 15 Temmuz 2016'da öyle yaptı. Milliyetçi kimliğe bürünmesinin birkaç örneği de vardır. Yurt dışında açtıkları okullarda Türkçenin de bir dil olarak öğretilmesi hatta bazı derslerin Türkçe olarak verilmesi, her hafta hiç ara vermeden bütün ülkelerde Türk İstiklâl Marşının okutulması ve son örnek de yıllık düzenlenen Türkçe Olimpiyatları bunlardan birkaçıdır. Gülen hareketi

"Gönüllüler" hareketi olarak faaliyete başlamış, "Hizmet hareketi" olarak faaliyetlerine devam etmiş, "Dini bir cemaat" olarak varlığını göstermeye çalışmış ve sonunda da "Terör örgütü" olarak tanınmaya başlamıştır.

Erdoğan'dan önceki dine yakın devlet adamları örneğin, Adnan Menderes, Turgut Özal ve Erbakan fazla dini faaliyetlerde bulunamamışlardır. AKP ise özellikle 2010 yılı sonrası başörtü problemini çözdükten sonra ilâhiyat fakültelerini ve imam hatip[95] liselerini çoğaltarak açık şekilde dini desteklemiş ve dini faaliyetlerde bulunmuştur. Başörtü sorunu Müslümanların kamusal alanda görünmelerine sebep oldu (Yıldırım, 2016: 124). Daha önceleri kimi başörtülü kadınlar eylemler ve gösteriler yapıp yazılar yazmaya ve talepler etmeye başladılarında İsmet Özel, bu kadınların başörtüyü Müslümanların İslâmî talepleri olarak değil de demokrasinin gereği olarak savunduklarını dile getirdi (Yıldırım, 2016: 125); ancak daha sonraki sayfalarda da açıklayacağımız üzere AKP iktidarı ile beraber Türkiye'de dindar kesim gelişti ve maddi anlamda zenginleşip sosyo-ekonomik bakımdan gelişti, refah düzeyi arttı ve bunun bir sonucu olarak yeni mahremiyet alanları ortaya çıktı. Nitekim son yıllarda kimi Türk televizyonlarında erkek ve kadınlara ayrı ayrı havuza sahip olan otellerin reklamları yayınlanmaya başladı. Bu durum dindar ailelerin sosyal hayatını da etkilemiştir. Bu durumda Yavuz'un (Yavuz, 2008: 44-45) dediği gibi artık İslâmî olan ve olmayanı İslâm değil; Müslümanlar belirlemeye başlamışlardır. Yıldırım'ın (2009) ifadesiyle Müslümanlar bu dönemde kendilerini en güzel ve en iyiye layık görmeye başladılar. Artık iş bir lokma bir hırkadan çıkıp "Güzel lokma ve güzel giyinme"ye gelmiştir.

AKP'nin tutumu devlet ve toplum arasındaki sınırın yeniden çizilmesi, sivil toplumun pekiştirilmesi ve gündelik hayatın iyi hayatın paylaşılan vizyonuna göre yeniden kurulmasına ilişkin idi. AKP düşünce olarak aynı zamanda Müslüman, Türk ve Batılıdır (Yavuz, 2008: 346 ve 351). AKP dindar gençlik ve toplum meydana getirmeye çalışmaktadır. Bundan dolayı Erdoğan zaman zaman özellikle 2014'lı yıllarda "bir elinde Kur'an bir elinde bilgisayar" olan gençlikten bahsediyordu; ayrıca Türkiye'de yazın Kur'an kursları açılmakta ve Diyanet Vakfı, gençleri camiye alıştırmak için

[95] Türkiye'de imam hatip okulları kimine göre çağdışı, yobaz, tutucu; kimine göre devletin dini kendi tekeli altına alan maşasıdır. Kimine göre bu okullar toplumun dini ihtiyaçlarını karşılamak için kurulmuştur. Cumhuriyet sonrası bu okulların sayısı azaltıldı mesela, 1925'te yirmi altı olan bu okulların sayısı 1928-30'larda ikiye düşmüştür (Sağlam, 1996:65-68); ancak AKP hükümetiyle beraber tekrar imam hatiplerin sayısı çoğalmaya başladı.

“Gençlik Huzurda Buluşuyor” sloganı adı altında sabah namazı gençlik buluşması yapmaktadır. Burada hükümet ile resmi din hizmetleri kurumu paralel gitmektedir. AKP iktidarı ile beraber Türkiye’de din, bir anlamda devlet dini olarak hizmet görmeye başlamıştır.

Kendini muhafazakâr, milliyetçi ve demokrat olarak tanımlayan AKP, İslâmcılığın liberal ucunda yer alan bir parti olarak sürekli İslâmcılıkla haberleşen, paslaşan, onun kenarında duran ve bir ayağı içeride bir ayağı dışarıda duran bir harekettir (Yılmaz, 2013: 783). Yılmaz’ın “...bir harekettir” ibaresinden amaç elbette ki siyasî bir hareket ve faaliyettir. İslâmcılık suçlayıcı bir kavramın parçası olduğundan AKP kendini İslâmcı olarak tanımlamaktan kaçınmıştır (Subaşı, 2013: 576); ancak yaptıkları işler AKP’nın ana çizgi ve hedefinin bundan yıllar önce Türk sosyoloğu Ziya Gökalp tarafından ileri sürülen ve kitaplaşan “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak’’ olduğu gözükmektedir. Yani bir anlamda Türk-İslâm sentezidir ki bu da partinin İslâmcı olduğunu göstermektedir.

Türkiye’de İslâmcılığın zaman zaman meşrulaştırma ve güç kazanma aracı olarak kullanıldığını görebiliriz. Bunun en canlı örneği Gülen cemaati ile AKP çatışmasıdır. Biri siyasî alanda örgütlenen diğeri sivil-kamusal alanda güç toplayan iki hareket olarak biri siyasal İslâm’ı diğeri kültürel İslâm’ı temsil etmekte idi; biri seçimle iktidara gelen meşru demokratik bir siyasî hareket, diğeri illegal yollarla devleti ele geçirmeye çalışan darbeci bir örgüttür. Ancak her ikisinin genelde muhafazakar dindar bir siyaset ve faaliyet yaptıkları söylenebilir. FETÖ’nün darbe girişimi neticesinde ülke prestijinin uluslararası arenada zedelenmesinin yanı sıra FETÖ’nün kamu kurumlarından temizleme operasyonu sürecinde yüzlerce akademisyen ve binlerce kamu görevlisi görevden uzaklaştırıldı. Soğuk savaş olarak nitelenebilen bu savaşın tek galibi “Türk Halkı”dır. Özellikle 15 Temmuz darbe girişiminden sonra gece gündüz demeden sokaklara inen halk, devlet ve ülkeyi koruyup meşru hükümeti ayakta tutmayı başardı.

Erdoğan, Gülen hareketinin yargı üzerindeki iktidarı için yaptırdığı 2010 referandumu, MİT Müsterşarı’nı tutuklama girişimi, Gezi olayları, 17-25 Aralık darbe girişimi, One Minute ve Mavi Marmara olayları sonrasında daha muhafazakar dindar bir dil kullandı (Yıldırım, 2016: 77-78).

Paralel yapıyı temizleme operasyonunda hükümet ülke, din ve demokrasiyi öne sürmüş, ama en çok da din ve ülke meselesi iş görmüştür. Çünkü “Demokrasi Nöbeti”nde

sokaklara dökülüp muhtemel bir darbe girişiminin önünü alması hareketinde toplumun hemen her kesiminden ama özellikle de AK Partinin kitlesinden insanlar meydanlara inmiştir. Demokrasi nöbeti boyunca sık sık okunan ezanlar ve salalar dinin etkisini göstermektedir. 15 Temmuz olayından sonra pek çok köşe yazarı her gün Gülen cemaati başka bir ifade ile FETÖ aleyhine, hareketin gerçekte dini bir cemaat olmadığını sadece dini kisveye bürünerek din aleyhine faaliyet yaptığını kaleme alan makaleler yazmaya başladılar. Mesela, Ruşen Çakır[96] bu örgütün bir istihbarat örgütü olduğunu söylerken; Engin DİNÇ [97] FETÖ'nün kukla ve uluslararası güçlerin bir piyonu olduğunu yazmaktadır. Halkın can ve mal güvenliğinden sorumlu olan hükümet, ülke için tehdit olarak görülen bu hareketi de tüm kamu kurumlarından temizleme yönünde adımlar atmıştır.

Dini ritüelleri yerine getirme sloganıyla yola çıkan İslâmcılık dindar bir toplum oluşturma ve dini kurtarma aşamalarını aşıp iktidarı ele almaya kadar gelmiştir. Bu durum ise seküler Cumhuriyet rejiminin kaldırılması anlamındadır. Zira Türkiye dini, vicdan ve insanla kutsal arasındaki ilişkiden ibaret olduğunu dolaylı bir şekilde dile getiren bir Cumhurbaşkandan; Kur'an ve ezan okuyan, camiye giden ve dini ritüelleri açık şekilde yerine getiren bir Cumhurbaşkanına sahip olmuştur. Türkiye'de uzun yıllar kültürel ve siyasal çaba veren İslâmcılar 2002 sonrası sonuç almaya başlamışlardır.

AKP'nin yaptığı açılımlardan biri sanat açılımıdır. Cumhurbaşkanı zaman zaman Külliye'de sanat camiasının önde gelenlerinden pek çok kişiyi ağırlamakta ve onlara iftar ve akşam yemeği vermektedir. Bunun bir uzantısı olarak İslâmcılar sinemaya da yönelip çeşitli film ve diziler yapmaya başladılar. Örneğin, Kod Adı Koz ve Darbe filmleri; Yedi Güzel Adam, Sevda Kuşun Kanadında, Diriliş Ertuğrul vs. dizileri. Diriliş dizisi hariç diğer dizilerin riting yönünden çok başarılı olduğu söylenemez.

Kaplan (2013) Türkiye'nin kaderini İslâmcılığa bağlamakta ve İslâmcılığın bitmesi Türkiye'nin bitmesi demektedir. Ancak biliyoruz ki İslâmcılık olmadığı zaman da Türkiye vardı ve yine de var olacaktır. Türkiye'de İslâmcılık dini ritüelleri yerine getirmek ve devleti kurtarmak ile yola çıkarak hükümet kurma aşamasından geçerek devleti değiştirme merhalesine gelmiş durumdadır. Bunun örneklerinden biri AKP'nin başörtü sorununu çözmesi diğeri başkanlık sistemini getirmeye çalışmasıdır. Önceki

[96] http://www.risalehaber.com/rusen-cakir-feto-istihbarat-orgutu-naksibendilik-kadirilik-ve-nurculukla-kiyaslamak--279631h.htm 06.04.2017.
[97] http://makaleler.engindinc.com/feto-tarihi/ 06.04.2017.

hükümetlerde yasaklanan başörtünün laiklikle ilgisi bulunamamakta olup, Atatürk döneminde kadınların kıyafetiyle ilgili herhangi bir uygulama da yoktu (Manaz, 1008-2: 121).

4. Pakistan

İslâmcılığın ortaya çıktığı ve şekillendiği ülkelerden biri 1947'de Hindistan'dan ayrılarak kurulan Pakistan'dır. Pakistan halkı ilk kez 712 yılında İslâmla tanışmıştır (Şenel, 1988: 62). Mevdudi'nin bu toprakta faaliyet yapması, el-Kaide ve Taliban gibi pek çok dini hareketlerin bu topraklardan maddî ve manevî destek görmesi Deobend medreseleri etkisinin belirtileridir.

Ülkede onlarca dini cemaat vardır. Ancak biz burada konumuzla yakından ilgili olup aktif olanlarını kısaca anlatmaya çalışacağız.

Cemaat-i İslâmî

Bu cemaat 1941'de Mevdudi[98] ve arkadaşları tarafından Lahor[99]'da kuruldu. Kuruluş amacı İslâmî bir devlet kurma ve istikrarı sağlamaktı. Bu cemaat toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik alanda Şeri'at'ı uygulamak istiyordu. Cemaat 1947'de Pakistan'ı İslâmî ülke olmayan Hindistan'a bağlı kalmamaya davet etti, 1950'de yerel seçime katıldı ancak umduğu sonucu elde edemedi. Cemaat-i İslâmî Kadiniyaliğe karşıdır. Cemaat 1958'de İslâmî bir parti olarak seçime girdi, 1960'ta dernek kurdu, kadın ve gençlik kollarını faaliyete geçirdi, yayınevi kurdu ve Ziya ül Hak döneminde (1977-1988) güçlendi (Manaz, 2008-1: 318-320). Mevdudi'nin önderliğindeki 75 kişilik bir grupla sağlam bir cemaat oluşturmak amacıyla 25 Ağustos 1941'de kurulan cemaatin siyasal sistemi şûraya dayanmakta ve hilafet taraftarı idi; ancak onlar halifenin her zaman Kureyş'ten olacak bir şartı olmadığı kanaatinde idiler (Mevdudi, 1978: 232).

---

[98] 1903'te Haydarâbad şehrinin Evrengâbad kasabasında tarikat mensubu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. İngiliz okulları ve devlet eğitim sisteminden uzak olarak yetişti (Birışık, 2013: 381); bunun sebebi de o dönemde İngilizlerin Hindistan'ı işgal etmeleri ve bundan dolayı İngiliz sömürüsü fikrinin altında kalmamasıdır. Zaten daha sonra gazeteci olarak işe başlaması da bunun sebebini açıklamaktadır. O dönemde gazetecilik siyasî ve toplumsal olarak İngiliz karşıtlığının tam ortasında idi. 1933'te Tercümanü'l- Kur'ân dergisinin editörlüğüne başladı. 1937'de Dârü'l-İslâm projesine katıldı. Ülkenin İngilizlerin elinden kurtarılması taraftarı olduğu halde ehil olmayan kişiler eliyle kurulacak bir İslâm devletine de mesafeli davranıyordu (Birışık, 2013: 382-383). Düşüncesinin merkezinde İslâm vardı. Deobendi'lerden ders aldığı halde hiçbir zaman kendini Deobendi olarak görmemiştir. Mevdud'nin hayatıyla ilgili detaylı bilgi ilerki sayfalarda verilecektir.

[99] Pakistan'da bir şehrin ismidir.

Cemaatin amacı fert ve toplumu islah ederek ilâhi nizam kurmak (Hamidi, tsz: 208-223) ve yığınlara yön verecek lider kadrolar yetiştirmektir (Ataie, 2014: 105). Cemaat Siyasî bir yapılanma olup çok aktif şekilde siyasete katılıp iletişim araçlarını aktif şekilde kullanmaktadır. Merkezi Lahor'da olan bu cemaat siyasete müdahale edip 1970 seçiminde 4 delegeyi ele geçirdi ancak 1977 seçiminde koalisyon dışı bırakıldı (Se'idi, h. 1391-1-2013 m; 389). Mevdudi 1972'de fiili başkanlıktan çekildi. İslâmî toplum talebinde çok radikal olan bu örgüt seçimlerde başarısız kalmasına rağmen sürekli meşruluğunu korudu (Roy, 1995: 43). Cemaat, Nevaz şerif ile İslâmî yasaları uygulaması konusunda anlaşma yaptı ancak daha sonra onu bu yasaları uygulamamayla itham edip anlaşmayı bozdu (Se'idi, h. 1391-1-2013 m; 389). Cemaat 1993'te tek başına seçime gittiğinde ancak 3 delege alabildi. Daha çok gençler arasında faaliyet yapmaya çalışan bu grubun gençlik kolları 1979'da İslâmâbad'daki Kaid Azam üniversitesi öğrenci temsilciliğini aldı. Cemaatın Gençlik Kolları üyeleri İslâmî faaliyetler adı altında Batı tarzı elbise giyen kadınlar için ortamı daraltıp saf bir İslâm devleti kurma peşinde idiler (Coll, 2013: 32-33); ancak tam olarak bunu başaramadılar. Günümüzde de etkili bir cemaat olarak faaliyet yapmaktadır.

Cem'iyetu'l- Ulemay-ı İslâm

Bu cemiyetin kökleri Pakistan'ın kuruluşundan daha eskiye dayanmaktadır. Partinin geçmişi İngiliz koloni yönetimi esnasında ulemanın siyasî görüşlerini temsil edecek bir parti olarak kurulan Hint Ulema Cemiyeti'ne dayanmaktadır; cemiyet daha ziyade karizmatik dini lider ve onunla ittifak ilişkisi içinde olan etkin kişilerin bir araya gelmesinden oluşmuştur. Başlangıçta bütün halka hitap ederken daha sonra Peştun partisine dönüşmüştür (Çevik, 2013: 76 ve 116). Kurucusunun Mevlâna Şebir Ahmet Osmani olduğu söylenmektedir. Hanbeli ve Vahhabiliğe yakın olan bu cemiyet milliyetçiliği İslâm'a aykırı bir ideoloji olarak görür bundan dolayı etnik ayrılıkçı hareketlere karşı çıkıp bunun Müslümanların bölünmesi olarak görürler; ancak kendileri Peştun milliyetçisi yapmaktadırlar. Cemiyet İslâm'a uygun anayasa'nın yapılmasından yanadır. Mevcut lideri Mevlâna Fazlurrahman olup 1977 seçiminde İttihad-ı Milli Pakistan'ın yanında durdu ve Ziya ül Hak[100] iktidarının ilk yıllarında ona da yardım

[100] Afganistan cihadına çokça yardımı dokunan Pakistanlı liderdir. Ziya ül Hak'ın bu yardımları karşılıksız kalmamış dönemin Cumhurbaşkanı Müceddedi Ziya'nın hizmetlerinden ötürü Kabil'deki Pul-ı Hışti cami'sini onun adına isimlendireceğini ve Ziya ül hak'ın şapkasını Afganistan müzesine koyacağını (Peykar Pamir, h. 1380-2002 m: 138) söylemişti; ancak bu söz yerine getirilmedi. Müceddedi bu sözleri belki Pakistan halkını sevindirmek ve fazla yardım almak için söylemiştir.

ettiler ancak 1981 seçiminde demokrasiyi ihya etme hareketine katılıp referandumu boykot ettiler (Se'idi, h. 1391-1-2013 m: 390). Benazir Butto'ya yardım edip etmeme konusunda ikiye ayrıldığında, bir grubun lideri Mevlâna Fazlurrahman diğerinin lideri Mevlâna Ecmel Han olarak varlıklarına devam ettiler.

Tebliğ Cemaati

Tebliğ cemaati Mevlâna Muhammed İlyas tarafından 1926'da Delhı'nin güneybatısında yer alan Mevat'ta kuruldu. Cemaatin Pakistan sorumlusu Hacı Abdülvahab'dır (Birışık, 2015: 371). Cemaat, siyaseti önemsiz görüp kendilerini dini tebliğ etmeye adamışlar. Üyeleri genelde doktor, mühendis ve öğretmenler olup ilk önce kendi ülkelerinde daha sonra kendi imkanlarıyla yurtdışına gidip İslâm'ı tebliğ etmekte belli konaklama yerleri olmadığından genelde camilerde yatmaktadırlar. Bu cemaat ilk kez 1934 yılında Mevlana Muhammed İlyas b. Muhammed İsmail Kandehlevi Deobendi önderliğinde Hindistan'ın Kasaba-i Nuh bölgesinde faaliyete başlayıp oğlu devrinde (1917-1965) Hindistan dışına yani Asya, Avrupa ve Afrika'ya yayıldı. Merkezi Dehli'dir (Daudî, 1995: 235-238). Altı temel prensibi Kelime-i Tevhid ve kelime-i tayyibe'nin telkini, Namaza davet, ilim ve zikrullah, ihlas-ı niyetle tebliğ için vakit ayırmadır (Zekeriyya, tsz: 134). Amacı İslâm'ın bütün ilmi ve ameli sistemine ümmeti bağlamaktır (Kadîrî, 1971: 97). Bu cemaat bir nevi sosyal İslâm'dır.

Tebliğ cemmati üyeleri istedikleri ülkeden kolaylıkla vize alabilmelerinden güçlü bir ülke ve örgütün bunların arkasında olduğunu düşündürmektedir; ancak şu ana kadar destekleyicilerinin kim olduğu açık bir şekilde öğrenilmemiştir. Dış görünüşü tamamen geleneksel ve dini olan bu örgütün Amerika ve Avrupa ülkelerine bile kolaylıkla vize alabilmeleri üzerinde durulması gereken bir husustur. Bilindiği üzere günümüzde Müslümanların çoğu Avrupa ülkelerinden kolaylıkla vize alamadıklarından kaçak yollarla Batı'ya geçmeye çalışmaktadırlar.

Dini Müesseseler: Dini müesseseden amaç, Pakistan'da din adı altında faaliyette bulunmakta olan mescit, camii ve medrese gibi kurumlardır. Bu ülkede medresenin rolü daha büyüktür. Pakistan'da uzun yıllardan beri medreseler mevcuttur. Bu medreseleri fertler, bazı gruplar ve Arap iş adamları desteklemektedir. Medrese için gelen maddî yardımların çoğu zekât adı altında gelmektedir. İlk başta sırf din ve İslâm'a hizmet etmek için verilen yardımlar zaman geçtikçe maddi destekte bulunanlar ve Pakistan

devleti mevcut medreseleri kendi amaçları doğrultusunda yönetmeye başlayınca radikal dini hareketler ortaya çıkmaya başladı (Se'idi, h. 1391-1-2013 m: 249).

Pakistan'da İslâmî Radikalizm, medreseden çıkıp uluslararası bir problem haline gelmiştir ve bu sorun Pakistan devletinin işine yaramıştır. Çünkü Pakistan devleti medrese öğrencilerini "Rezerv Askerler" olarak saklayıp Afganistan ve Hindistan'a karşı kullanmıştır ve kullanmaktadır. Afganistan ve Keşmir savaşına gönderilen askerlerin çoğu medrese öğrencileridir. Terörist olarak bilinen medrese öğrencilerini desteklemesi doğal olarak Pakistan'ın uluslararası arenadaki prestijine zarar vermiş ve bundan dolayı da zaman zaman Pakistan devleti medreseleri kapatmaya başvurmuştur. Her ne kadar Pakistan bu durumu inkâr etse de yakalanan kimi canlı bombacıların Pakistan medreselerinde eğitim gördükleri aşikârdır. Örneğin, 7 Temmuz 2005'te Londra'daki intihar saldırısının faillerinden biri Pakistan vatandaşı olup Lahor'daki bir medresede 4 ay din eğitimi aldığı öğrenilmiştir (Se'idi, h. 1391-1:251-2013 m- 253). Ayrıca Temmuz 2016'da Almanya'da bir alışveriş merkezine saldırıyı gerçekleştiren gencin de Pakistanlı olduğu söylendi.

Ülkedeki medrese sayısı da bu kurumun ne kadar önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Örneğin, Pakistan kurulduğunda (1947) medrese sayısı 150 iken, 2003'te yapılan bir araştırmaya göre mevcut medrese sayısı 12.430 idi. 2015'te ise mevcut medrese sayısı 11.000'e düştü. Bunun en önemli sebebi de pek çok Afgan gencinin ülkelerine dönmesi ve Arabistan'ın yardımlarının azalması olabilir. Pakistan'ın Sınır bölgesindeki medreselerinde 900 Afgan öğrenci ve uluslararası İslâm Üniversite'sinde 237 Afgan öğrenci eğitim almaktadır (Se'idi, h.. 1391-1-2013 m: 257).

5. İran

Hz. Muhammed (s.a.v)'in vefatından sonra Hz. Ali'nin hilafetinin gecikmesi/geciktirilmesi, Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin Kerbela'da katledilmesi gibi faktörler Şiîlik ve Şiîlerin doğuşuna sebep olan faktörlerdendir. Kelime anlamı taraftar olan Şi'a, terim olarak Hz. Ali taraftarı ve ehl-i Beyit taraftarı ve savunucularını ifade etmektedir. Şiîler Hz. Ali ile beraber on iki imamı kabul ettikleri için İmamiye; bu anlayış altıncı imam Ca'ferus Sadık tarafından sistemleştirildiği için Ca'feri olarak da bilinirler (Manaz, 2008-1: 437). Dünya tarihine baktığımızda insanların, izdirap çektiği veya daha önceki dininde görmediği şeyi yeni bir dinde gördükleri zaman o dine

yöneldiklerini görebiliriz. İranlıların da İslâm'ı kabul etmeleri böyle olmuştur. Zira İranlıları İslâm'ı kabul etmeye iten faktörler sosyal adalet ve liderlik anlayışıdır.

Şeri'ati'ye (2010: 20-24) göre İranlılar İslâm'ı kabul etmeden önce bireysel, ailevi ve aristokrasi rejimlerinin zincirinde esir idiler. İslâm'daki adalet ilkesi onları bu dini kabul etmeye itti. İran halkı Müslüman olmakla kalmayıp İslâmcılığın ortaya çıkışında ve dünyada dini bir devletten İslâmî bir devlet kurmada örnek olarak gösterilebilen ülkelerden biri haline gelmiştir. İran'ın adı daha çok 1979'daki İslâmî Devrimle, siyasal İslâm'ın gündemine gelmeye başladı. Şah'a karşı yapılan devrimin kökü eski tarihlere dayanmaktadır. Humeyni Rıza Şah'a karşı ilk mücadelesini 1963'te başlattı; henüz mücadelenin başında iken 1964'te Irak'a sürgün edildi (Hüseyin, 1984: 259). En büyük ve güçlü Şiî ülke olan İran ancak 1979 devrimi sonrası İslâmî bir devlet kurabilmiştir. İran'ın Şiîleşmesi 16. yüzyılın başında gerçekleşmiştir. Şiîlikle Şamanizm'i yoğuran ve Türkmen kabileleri içinde kök salmış bir tarikatın ruhanî lideri günümüzdeki İran topraklarını ele geçirip Safevi Hanedanı'nı kurdu. Bundan sonra da devlet mezhep olarak Sünnîliğe kıyasla birliklerinin inancından daha az heterodoks olan İmamiyye Şiîliğini seçti. Ancak Şiî mezhep uleması az olduğundan devlet Arap ulemaya çağrı yaptı onlar da çağırıya olumlu cevap verip ülkeye gelmeye başladılar. Tâbii ki Şiîleştirme direnişle karşılaştı, pek çok Sünni din âlimi katledildi ve sonunda 1629'da İran tamamen Şiîleştirildi (Roy, 1995: 222).

İran'da 1965'te Hüseyniyey-i İrşad kurumu açıldı ve Şeri'ati orada ders vermeye başladı (Erkilet Başer, 2000: 328-329); burası İran'ın geleneksel kurumlarından olup ismini Hz. Peygamber (s.a.v)'in torununun isminden almıştır. Ancak bu kurum Şeri'ati'nin Müslüman Marksist, Bahai ve Murted olduğu iddiası ileri sürülerek kapatılmıştır (Asaf, 1988: 135).

1 Şubat 1979'da Humeyni'nin Air France uçağıyla Mihrabat havaalanına inişi ile aslında devrimin ilk ve en önemli kısmı gerçekleşmiş oldu. Humeyni'nin gelişiyle milyonlarca İranlı coşku gösterileri yaptılar. Bunun ardından İran Şah'ı ailesi başta olmak üzere şah yanlısı İranlılar, Yahudiler ve Bahailer akın akın ülkeyi terk etmek zorunda kaldılar. 1979 devrimi "İslâm'da kral yoktur" sloganıyla Suudi hanedanının meşruiyetini tartışmaya götürdü ve Arabistan da fundamentalistler tekelini İran'a bırakmamak için 1980'den itibaren esas olarak Arap olmayan ülkelere ve özellikle Avrupa'daki göçmenlere yönelik Sünni fundamentalist ağların oluşumunu az çok

ampirik bir biçimde teşvik edecek eylem alanını genişletmiş oldu (Roy, 1995: 156). Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki İslâm dünyasındaki aşırı grupçuluk ve fundamentalist düşüncenin ortaya çıkış ve mevcudiyetinin en önemli sebeplerinden biri İran-Arabistan rakabetidir. Biri Sünni grupları desteklerken diğeri Şiîleri desteklemiş ya da İran kimi Sünnî grupları, Arabistan ve onun işbirlikçilerine karşı tahrik ederken; Arabistan da kimi Sünni ve Şiî grupları İran aleyhine tahrik etmiş ve etmektedir. Mesela, günümüzde de Suriye savaşında Şiî-Alevi grubu İran, tekfiri-selefi grubu Arabistan; İrak'ta katı Şiîleri İran ve katı Sünnileri Arabistan desteklemektedir. İran devrimi İslâm'ı düşünsel içeriklerle sunup dinsel bir hareket olduğunu söyleyip ve dinsel düşünce çerçevesinde yeni bir toplum kurmak istemiştir (Lewis, 1997: 7).

İran İslâm Devrimi iç ve dış siyasette ve özellikle İslâm-Batı ilişkileri açısından önemli sonuçlar doğurdu. Humeyni'nin rejimi Cihatçı bir yaklaşımla İran'ın iç ve dış siyasetini dizayn edip ABD'ye karşı mücadele etmeye başlayıp birtakım dini reformlara başvurdu. Mesela, başörtünün bütün kadınlar için zorunlu kılınması, çok evliliğe izin, içkinin yasaklanması, kumar oynayan ve zina yapanların cezalandırılması, eşcinseller için ölüm cezası vs. Humeyni'nin yaptığı reformların başına gelmektedir (Heywood, 2013: 247). Devrimin amacı İslâmî ilkelerin uygulanması ve ezilmişlerin haklarının korunması (Rıdvan, 1995: 45) olarak açıklandı. Devrimi yapan kendini "İslâm'ı korumakla" görevli (Humeyni, 1979: 81) olduğunu söylüyordu.

İran'daki İslâmî devrim Şiîliği yeniden gündeme getirmekle beraber İslâm dünyası üzerine bir propaganda olup ve imam Humeyni Şiîliği Avrupa'ya yayma çabası içerisine girdi. Şiîleştirme sürecinde ülkedeki Sünniler işkence görüyor ve Sünni öğrenciler İran üniversitelerinde Şiî metinleri okumak zorunda (Se'idi, h. 1391-1-2013 m: 429) kaldı ki bu durum çok da yadırganacak bir durum değildir. Zira Afganistan üniversitelerinde de Şiî gençler Hanefi mezhebi metinlerini okumaktadırlar. Türkiye'de de Şafii gençler Hanefi kitap ve eserleri okumaktadırlar. Burada önemli olan devletin dini ve diğer mezhepleri dışlayıp dışlamama meselesidir. Roy (2015) ise İran İslâm devriminin aslında dünyanın en seküler halkı doğurduğunu iddia etmektedir; ancak durum bütün İran halkı için geçerli değildir. Elbette ki yurt dışındaki İranlılar ve ülke içindeki kimi özgürlükçüler dini hayata pek önem vermez ve rahatlığa düşkündürler bunu tatil için Türkiye'ye gelmekte olan kimi İranlılarda da görebiliriz. İran sınırları içinde genelde çarşaf giyen kimi özgürlükçü kadınlar, başka ülke sınırlarına geçer

geçmez çarşafları atıp "Modern bir görünüm" sergilemeye çalışıyorlar. İkinci bir husus ise eğer halk seküler olsaydı ve bildiğimiz gibi hükümeti de halk seçtiğine göre, o zaman sekülercilerin iktidarda olması gerekirdi ancak İran'da durum böyle değildir.

Özetlenecek olursa İran İslâm devrimi sonuç vermiş ve İslâmî bir hükümet kurmaya kadar gitmiştir. Günümüzde ülkede iki ana grup vardır. Bunlardan biri usulcüler diğeri islahatçılardır. Çok katı olan usulcülere karşı islahatçılar biraz daha yumuşaktırlar. İktidar ise usulcuların elinde şuan.

C. Afganistan'da Yeni Bir Kimlik Olarak İslâmcılık ve İslâmcılar

Afganistan, bir coğrafya ve ülke olarak uzun yıllardan beri tarihçilerin ilgi alanına girmiştir. Tarih kitaplarında yer alan bilgilere göre Hz. Ömer, Hz. Osman veya Hz. Muaviye döneminde Basra Valisi olan Abdurrahman b. Semüre tarafından (Bilgü, 1988: 404; Kamalluddin, 2005: 20) İslâm bu topraklara yayılmaya başlamıştır. Doğan (1995: 17) ise Afganistan'ın Emeviler döneminde İslâm topraklarına dahil olduğunu kaydetmektedir. Burhani (2015: 6) ise Erman'dan alıntı yaparak İslâm ordularının 642'den sonra bu topraklara girdiğini yazmaktadır. Yegin (2015: 14) de ilk İslâm ordusunun 642'de Sasani imparatorluğu vasıtasıyla Afganistan'a girdiğini ancak Afganlar ile Müslüman orduları arasında mücadelenin 652'den başlayıp yaklaşık 200 yıl devam ettiğini zikretmektedir. Ensari (h. 1394-2016 m: 14) Afganistan'ın başkenti olan Kabil'de ilk İslâmî hükümetin Yakub-ı Leys-i Sefa ismindeki bir genç tarafından kurulduğunu yazmaktadır Ülkenin tam olarak Müslümanların hakimyetine geçmesi 962 yılında Alptekin döneminde gerçekleşmiştir (Salıhi, h. 1392-2014 m: 46). İslâm'ı Hz. Osman döneminde kabul eden Afgan halkı o gün bugündür hep aynı dine inanmış ve onun ritüellerini yerine getirmiştir. Bu süreç içerisinde her ne kadar saldırılara uğradıysa ve dinlerine karşı olumsuz politika izlendiyse de Afgan halkı hiçbir zaman İslâm inancından vazgeçmemiştir. Geleneksel din anlayış ve dindarlığa sahip olan Afgan toplumunda zaman zaman din ve gelenek karşı karşıya gelmiş ancak genelde gelenek ağır basmıştır.

Geleneksel dindar olan Afgan halkının dini öğrenme konusunda daha sonra da açıklanacağı üzere tasavvuf ve tarikatın önemi büyüktür. Bilindiği üzere tasavvuf ve tarikat dini ve sosyal hayatı etkileyen temel faktörlerdendir. Afganistan'da dini öğrenmede etkili olan tasavvufun sosyal hayatta çok etkili olduğu pek söylenemez. Zira tarikat kırsal kesimde yok denecek kadar az olup büyük şehirlerdeki tarikatlar ve

mensupları da zikirden başka birşey yapmazlar. Zikir de genelde mescitte haftada bir gün veya bir gece bazen de üyelerden birinin evinde yapılmaktadır. Tarikat ehlinin sadace dinin yayılmasında ve öğrenilmesinde değil; silahlı mücadelede de rol aldıklarını ve buna örnek olarak Nakşibendi kökenli Müceddedi'nin Afganistan Cihadına bilfiil katıldığını (Ahmadi, 2015: 393) söyleyenler olsa da iki veya üç Nakşibendi'nin Cihada katılması veya Cihat çağırısı yapması bütün tarikatçıların bu yolu seçtiği anlamına gelmez. İster İslâmcılık ister Cihat döneminde savaşı başlatan ve yönetenler arasında tarikat ve tasavvuf kökenliler çok az idi. Mesela, İslâmcıların öncülerinden olan Rabbani, Hikmetyar, Niyazi, Mesut, Seyyaf vs.'den sadece Müceddedi ve Geylani toplum nezdinde mutasavvıf olarak bilinmektedirler; halbûki İslâmcılık uğruna en çok faaliyeti yukarıda isimleri geçenler yapmışlar. Ayrıca Tarikatçıların dünyayı boş, anlamsız ve bir araç olarak gördükleri ve genelde züht hayatını tercih etmeleri onların siyasetle pek alâkalarının olmadığını göstermektedir. Biz tarikat ve tasavvufun rol ve etkisini tamamen yok saymıyoruz. Elbette ki rolü vardır ancak çok da etkili olmadığını söylemek mümkündür. Öte yandan Afganistan'da cemaatleşme ve resmi tarikat kurumu fazla olmadığından insanları organize etmek de zor gibi geliyor. Yani Sufilere çok fazla iş düşmemektedir.

Afganistan'da din dersleri molla ve medrese hocaları tarafından verilmektedir. İlim ve kültür merkezi olarak bilinen Horasan'ın bir bölgesi olan Afganistan'da dinin "Siyasallaşması"nın pek çok sebebi vardır. Örneğin, mollaların etkisi, gücü, iktidarı elde etme istekleri; yabancı güçlerin saldırısı, Afgan-İngiliz Savaşı, Afgan-Sovyetler Birliği savaşı, aydınların ortaya çıkışı ve faaliyetleri vs. bunlardan birkaçıdır. Saaie (2009: 33) Osmani'den alıntı yaparak Afganistan'daki siyasî hareketin önemli etkenlerinin İngiliz sömürgesinden kaçıp ülkeye gelen Hindistan Müslümanları ve sarayda rehin tutulan ülkenin çeşitli bölgelerindeki aristokrat ailelerin çocukları olduklarını yazmaktadır. Ancak şu var ki yazar rehin alınan çocukların kimler olduğu, kimin döneminde ve hangi sebepten ötürü tutuklandıklarını yazmamıştır, halbûki onların kimliklerini bilme ve öğrenmemiz durumu analiz etmemizi daha sağlıklı kılacaktır. Roy (1990: 119) ise Afganistan'daki İslâmcılığın kaynağını Hindistan'dan çok, Mısır olduğunu söylemektedir. Bu konuda Roy haklıdır, çünkü ileriki sayfalarda da dile getireceğimiz üzere İslâmcılığı başlatanların çoğu Mısır'da eğitim alan veya Mısır'da eğitim alan hocaların nezdinde eğitim gören kimselerdir.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı gibi Afganistan İslâmcılığının kaynağı konusunda iki temel kaynak vardır. Bunlardan biri Hindistan diğeri Mısır'dır. Ancak tarihsel açıdan Hindistan ön plâna çıkmaktadır. Zira birinci bölümde de dile getirdiğimiz gibi eğitim için yurt dışına giden Afgan öğrenciler Mısır'dan önce Hindistan'a gitmiş ve orada öğrenim görmüşler. Bu durumda eğer Hindistan esas alınırsa birinci bölümde zikrettiğimiz gibi orada eğitim gören Afganların çoğu modern eğitim almayan taşralı gençler idi. Ancak Mısır temel alınırsa burada durum farklıdır. Çünkü Mısır'da eğitim gören Afganlar, genelde geleneksel toplum içerisindeki çağdaşlaşmacı kesimlerden oluşmakta idi. Daha sonraki sayfalarda da değineceğimiz üzere Afganistan'daki İslâmcılığın tohumları Hindistan'dan gelen ulema ile serpilmiş ve Mısır'dan gelen aydın İslâmcılar ile yeşermeye başlamıştır. Tarihsel açıdan baktığımızda ilk İslâmcı hareketin Emanullah Han döneminde Molla-ı Leng tarafından gerçekleştğini bunun ardından 1958'de Dr. Ğulam Muhammed Niyazi öncülüğünde Rabbanî, Tevana, Müceddedi ve Minhacüddin gibi aydınlar ile daha çok üniversite gençliği üzerinde çalışmakla başladığını ve ilk başlarda Tahrik-i İslâmî, Nehzet-i İslâmî ve Cem'iyet-i İslâmî adlarıyla bilinip (Roy, 1990: 120) daha sonra gruplara ayrılıp çeşitli isimler aldığını söylemek mümkündür.

İslâmcılar, ilk başta toplantılarını üyelerinin ikametgâhında yaptılar ve faaliyetlerini Mecelley-i Şeri'at adında bir yayın organıyla yaymaya çalıştılar. Hareketin faaliyetleri davet ve teşkilât birimlerini 1970'te aktif edene kadar kampüsün dışına çıkmadı. İslâmcıların vaaz ve tebliğinden etkilenen üniversite öğrencileri yaz tatilinde kendi köylerinde vaaz vermeye başladılar (Roy, 1990: 125-126); böylece onların faaliyet ağı genişlemiş oldu. Bu sistem günümüze kadar devam etmektedir. Afganistan'ın farklı bölgelerinde ve Pakistan medreselerinde dini eğitim almakta olan kimi Afgan gençleri tatillerde memleketlerinde geldiklerinde gençleri toplayıp dini anlatmakta ya da camii imamından izin alıp cuma günleri vaaz vermektedirler. Her ne kadar İslâmcılığın tarihi 20. yüzyıl olarak yazılsa da daha önce de toplumda böyle bir hareket ve ruh hâli vardı. Nitekim Ahmet Şah-ı Ebdâli kendi hükümdarlığı döneminde Cihat için Hindistan'a çağırıldı (Roy, 1990: 96); ardından 1868'li yıllarda Emir Şir Ali Han döneminde Encümen-i Ulema (Ferheng, h. 1367-1989 m: 7-10) adı altında bir ulema birliği kurulmuştur. Afganistan'da İslâmcılık tohumları üniversitede atıldı oradan köy ve şehirlere kadar kök saldı. Roy (h. 1373-1995 m: 87) Afganistan'ı İslâmcıların doğuş yeri değil de hedefi olduğunu söylerken buna açıklık getirmemiştir.

Burada Afganistan İslâmcılarının oluşumu ve izledikleri politikaları kısaca anlatmaya çalışacağız. İslâmcıların mücadeleleri bölümünde de açıklayacağımız üzere Cevanan-ı Müslüman grubu etrafında toplanan gençler, Davut Han hükümetinde mevcut olan komünistlerden günyüzü göremediklerinden Pakistan yolunu tutmuşlardır. Onlar birbirlerine ve diğer insanlara, yazı ve mektup göndererek sayılarını artırmaya çalıştılar. Ancak onlar çok tanınan insanlar olmadıklarından halk İslâmcıların başarılı olacağı konusunda tam güvenmiyordu. Buna rağmen devlet dairelerinde ve hava kuvvetlerinde taraftar bulabilmişlerdir. İslâmcıların izledikleri başka yöntem ise Müslüman liderlerin fotoğraflarını duvar ve ağaçlara asma ve üye isimlerini liste hâline getirmek idi (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 18-19); ancak bu iki yöntem kendi aleyhine işledi. Çünkü resimleri asılan liderlerin kimliği devlet ve casuslar tarafından açık bir şekilde öğrenilmeye ve gerektiğinde tespit edilerek tutuklanmalarına sebep oldu. Bütün bunlar tecrübesizlikten kaynaklanmakta idi.

Ataie (2014: 134) İslâmcı harekete başka bir bakış açısı getirerek bunu üç kategoriye ayırır: ona göre birinci kademede Ğulam Muhammed, Burhanettin Rabbanî ve Abdurreb Resul-ı Seyyaf; ikinci kademede Abdurrahîm, Habiburrahman, Gulbettin Hikmetyar, Seyfuddin Nasretyar ve Abdul Kadir ve üçüncü kademede Sait Ömer ve Ğulam Hazrat yer almaktadır. Mendoza "İslâm and İslâmism in Afghanistan" adlı yazısında Taliban ile İslâmcıları karşılaştırırken, İslâmcıların Taliban'a nazaran Marksizme daha yakın (Mendoza, tsz: 18) olduğunu detay vermeden yazmaktadır. Hâlbuki böyle bir tespitte bulunma çok yönlü bir araştırmayı ve her bir örgütün çıktığı sosyo-politik ve kültürel şartlar, aldıkları eğitim ve mensup oldukları millet, göz önünde bulundurmayı gerektirmektedir. Biz ise Taliban'ı[101] da İslâmcı bir hareket olarak gördüğümüzden onları genel anlamda İslâmcılarla değil de ondan ilham alarak çıkan siyasî partiler örneğin, Cem'iyet-i İslâmî, Hizb-i İslâmî, Hizb-i Vahdet vb. ile kıyaslayarak tespitte bulunabiliriz. Ancak şu bir gerçek ki Afganistan'daki İslâmcılar devlet okullarında Marksist, Leninist ve liberallerle beraber eğitim almışlardır (Seccadi, h. 1391-2013 m: 159). İslâmclılık herşeyden önce dini kimlik ile başlamış ve hâlâ da böyle devam etmektedir.

[101] Üçüncü bölümde detaylı bilgi verilecektir.

1. İslâmcılığın Ortaya Çıkışını Hazırlayan Temel Faktörler

Temelleri 1950'lerde atılan İslâmcılığın ortaya çıkışında pek çok faktör önemli rol oynamıştır. Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a girmesi, solcuların gelişmesi, sosyo-politik durum vs. biz de burada onların her birini ayrı başlıklar altında incelemeye alacağız.

İslâmcılığın Ortaya Çıkmasına Sebep Olan Temel Faktörler Şunlardır:

a. Sosyo-Politik durum:

Zahir Şah krallığının son yıllarında ülkenin sosyo-politik durumu kötüleşmeye başladı. Zira ne siyasî bir parti vardı ne da halka siyaset yapma izni verilmişti. Bundan dolayı Kral, son yıllarda münzevi ve partisiz bir hükümete sahip oluptı ve hükümetin de sosyal zemini yoktu. Kral, solcu ve İslâmcılara karşı mücadele edemiyordu. Halkın istekleri, siyasal hak talep etmeleri ve başbakanın kişisel ilişkileri neticesinde hükümet zayıflamıştı. Diğer taraftan Sovyetler Birliği nüfuz etmeye başladı ve hükümet de bunun farkında olup durumu önlemek için Davut Han'ı başbakanlıktan azletti (Saray, 1988: 497). Hükümetin zayıflaması bir taraftan Sovyetler Birliği yanlısı subay ve memurların ortaya çıkması ve güçlenmesine sebep oldu diğer taraftan yeni bir akım olan İslâmcılığın ortaya çıkışına zemin hazırladı. Artık hükümet ne kendini kontrol edebilirdi ne de başka örgütleri. Bir anlamda hükümet etkisini kaybetmeye başlamıştı. Böyle olunca da yeni bir kimlik olarak İslâmcıların ortaya çıkması kaçınılmaz oldu.

b. Tercüme Faaliyetleri:

Tercüme faaliyetleri, ilim ve kültürü başka insanlara aktarmada etkili olan en önemli etkenlerden biridir. Bunun örneği çoktur; meselâ bütün Yunan felsefesi tercüme yoluyla İslâm dünyasına girmiş ve İslâmî kitaplar da tercüme yoluyla Avrupa'ya gitmiştir. Türkiye'de de Seyyid Kutup ve Hasan el-Benna'nın eserlerinin tercümesi İslâmcılığın şiddetlenmesine sebep olmuştu. Afganistan için de durum farklı değildir. Halkın konuşabildiği dillerde dini-kültürel ve siyasal eser olmayınca bu eserler tercüme yoluyla insanlara aktarılmış ve ondan faydalanılmıştır. İslâmcılık da, yapılan kitap çevirileri sonrası ülkeye girmiş ve bu çeviriler faaliyetin yayılmasını hızlandırmıştır. Burada özellikle İranlı mütercimlerin rolü büyüktür. Tercüme konusunda yeterli kadro ve tecrübeye sahip olan İranlılar, Afganistan'da konuşulmakta olan dillerden biri olan "Farsça"yı resmi dil olarak kullandıklarından İranlıların kendileri için yaptıkları

çeviriler ve kitaplar; İran'a gezmek için giden Afganlar aracılığıyla Afganistan'a gelmeye başlamıştır. İranlı mütercimler ilk önce Seyyid Kutub ve Mevdudi'nin kitaplarını Farsçaya çevirerek İslâmcılığın gelişme ve yayılmasına katkıda bulunmuşlardır. Tabii ki sadece İranlıların tercüme faaliyetleri değil; ileriki sayfalarda da dile getireceğimiz üzere eğitim için Mısır'a giden Rabbani de Seyyid Kutup gibi düşünürlerin eserlerini Farsçaya çevirip İslâmcılığın ortaya çıkmasına ve gençler arasında yayılmasına sebep olmuştur.

c. Dini Politikanın Etkisi

Din ve dini değerler İslâmcılığın ortaya çıkmasında sebep olan etkili faktörlerden biridir. Geleneksel toplum olan Afgan halkı dini inanç ve değerlerine çok bağlıdır. Bundan dolayı da din adı altında zuhur eden hareketlere sıcak bakar ve onu desteklerler. İslâmcılık için de durum aynıdır. Dine çok bağlanma ve başkaları tarafından dine yapılan saygısızlık bu hareketin canlanmasına sebep olmuştur. Mesela, kimi İslâmcı gençler h. 1349'da- 1970 m Marksistlerin Kabil Üniversitesi Yurdunda Kur'an'a saygısızlık ettikleri bahanesiyle onların aleyhine gösteri yaptılar (Endişmend, h. 1392-2014 m: 36). Bundan dolayıdır ki kimi yazarlar İslâmcılığın Afganistan geleneksel ve Müslüman toplumunda komünizme karşı bir tepki olarak ortaya çıktığını (Kohistani, Ma hem Der Hoşbaveri Kemter Az Komünist ha Nebudim, 1) yazmaktadır. Bu durumu Hikmetyar dile getirip bir defasında "Allah'ın varlığını" ispat etme konusunda bir solcu ile tartıştığını yazmıştır. Uluç (2013: 395-396) Afganistan'daki İslâmcıların seküler ideolojiyi reddederek farklı ve kimi zaman daha radikal arayışlar doğurduğunu söylemektedir; halbûki İslâmcıların filizlendiği dönemde (1960'larda) ülkede ne seküler akım vardı ne de bunu savunan kimseler. Ancak hükümetin din politikasının İslâmcı hareketin ortaya çıkması ve yayılmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür.

d. Dini Otoritelerin (Ulemanın) Rolü[102]

Dinin temsilcisi olan dini otoriteler dini hareketlerin zuhür ve gelişmesinde etkili olurlar. Dini otoritelerin etkisini gösterdiği toplumlardan biri Afganistan'dır. Burada hem Afgan uleması hem yurt dışından gelen dini otoritelerin etkisi söz konusudur. Semerkant ve Buhara gibi ilim ve irfan merkezlerini kendi sınırları içinde bulunduran Orta Asya'nın Sovyetler Birliği İşgaline maruz kalması Hırat, Belh ve Gazne'deki medreselerin dini talepleri karşılayamaması gibi sebeplerden ötürü 19. yüzyıldan

[102] Dini otoritelerin bugünkü durumuyla ilgili bilgi üçüncü bölümde verilecektir.

itibaren Afgan uleması eğitim için Deobend medreselerine yönelmiş ve döndüklerinde kendi medreselerini kurmuşlardır (Ahmadi, 2015: 395). Bu ulema yurt dışında sadece dini öğrenmemiş aynı zamanda yeni bir bakış açısı ve dünya görüşünü öğrenmiş ve ülkeye döndüklerinde yeni bakış açısı ve ideolojiyi kendileriyle getirmişler. Dini otoritelerin İslâmcılardan farkı, İslâmcıların daha çok modern okullarda ve üniversitelerde eğitim görüp dinde ideoloji peşinde oldukları, dini otoritelerin medresede eğitim gördükleri ve siyasetle pek alâkalarının olmamasıdır. Dini otoriteler gençleri teşvik ederek ve galeyana getirerek bu hareketin çıkması ve güçlenmesine katkıda bulunmuşlardır. Buna ilave olarak dini kurumların (medrese ve mescit) çoğu ise asker yetiştirme merkezi haline gelmiştir. O dönemde dini otoriteler nezdinde siyaset ikinci planda olup ahlâk birinci sırada gelmekte idi.

2. İslâmcılığın Amaçları

İslâmcı hareketler her ne kadar 1964 anayasası'ndan önce oluşmaya başladıysa da bu anayasa ile siyasî partilere faaliyet izni verilince alenî şekilde faaliyete başladılar. Bunlar sosyalizm, Halk, Perçem ve Şuleyi'lere karşı bir tepki olarak ortaya çıktıklarından (Se'idi, h. 1391-2: 130) amacı sosyalizm ve İslâm karşıtı diğer düşünce ve ideolojilere karşı mücadele ve İslâm'ı koruma olarak dile getirildi. Nitekim ilk çıktıklarında kendilerine "Müslüman Kardeşler" deyip İslâmî bir hükümet kurmak (Peykar Pamir, h. 1380-2002 m: 56) istediklerini dile getirmişlerdir. Sadece İslâmî hükümet değil, İslâmî yaşam, İslâmî elbise ve İslâmî devrim gibi durumlardan da bahsetmişler; ancak İslâmî hükümetin mahiyetiyle ilgili birşey söylememişler. İslâmcılar toplumun tabiatını devletin sahip olduğu tabiat olarak görür ki bu da Mevdudi'nin "Müslümanların hedefi bir Milli Müslüman devleti değil, bir İslâm devleti kurmak" sözünden başka bir şey değildir. Onlar İslâm devletini kurmakla sosyal adalet ve mutluluğun geleceğine inanıyorlardı (Roy, 1990: 136-138) ki böyle olmadı ve İslâmcılar bunu başaramadılar. Üçüncü bölümde açıklayacağımız üzere İslâmcılar iktidarı ele alır almaz birbirlerine düştüler. Ne sosyal adalet sağlandı ne de mutluluk geldi. İslâmcıların temel amaçları modern dünya ile başa çıkmak, dini ve dini değerleri muhafaza etmek ve yabancı emperyalizm ile mücadele ederek ülkede İslâmî bir toplum ve düzeni kurmak olarak sıralanabilir.

3. İslâmcılığın Entelektüel Kaynakları

Kurucu üyelerinin çoğunun Mısır'da eğitim aldığı bu yeni hareketin faaliyete başlamadan öncesi ve sonrasında fikir ve görüşlerinden istifade ettikleri düşünürler vardır. Etki oranı her ne kadar farklı olsa da sonuçta aşağıda isimlerini sayacağımız düşünürlerin hepsi Afgan İslâmcıları üzerinde etkide bulunmuşlardır. İslâmcıların temel entelektüel kaynakları aşağıdaki isimlerdir:

a. Hasan el-Benna (1906-1949)

Mısır'daki Müslüman Kardeşler grubunun kurucusu olan el-Benna 20. yüzyıl İslâmcılarının en önemli fikir babalarındandır. Benna, 1906'da Mahmudiye kasabasında dünyaya geldi. Okul döneminde ibadet yapmayanları ve ipek elbise giyenleri uyaran örgüte katıldı (Manaz, 2008-1: 222). Daha sonra kahvehanelere gidip insanlara dinlerinin gereklerini anlattı (Erkilet Başer, 2000: 235). Benna, doktrinel karışıklıkları sosyal eyleme dönüştürmüştür. Benna'nın çıkışı Weber'in kriz döneminde ortaya çıkan kurtarıcı ve karizmatik lider anlayışına benzemektedir (Dökmeciyan, 1992: 93). Çünkü daha sonra başka İslâm ülkelerinde zuhur eden dini hareketlerin çoğu ya Müslüman Kardeşler'in yolunu izlemiş ya da bunları taklit etmişlerdir. Onların yolunu izleyen ülkelerden biri de Afganlardır. Roy (1990: 119) Afganistan'daki İslâmcılığın kaynağını Hindistan'dan çok Mısır olduğunu söylediğinde haklı ve yerinde bir tespitte bulunmuştur. Biraz sonra da açıklayacağımız üzere Afgan İslâmcıların çoğu Mısır'da eğitim almışlardır. Benna, en çok da eğitim için Mısır'a giden Rabbani, Seyyaf ve Niyazi gibi isimler üzerinde etkide bulunmuştur. Onun etkisi daha çok çevrilen eserleri aracılığıyla olmuştur. 1949 yılından bir suikat sonucu Kahire'de öldürüldü.

b. Mevdudi (1903-1979)

Afgan İslâmcılarını etkileyen diğer bir şahsiyet de Mevdudi'dir. Mevdudi, 1903'te Hayderâbad[103] şehrinin Evrengâbad kasabasında tarikat mensubu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Büyükdedelerinden birine nisbetle Ebu'l-'A'lâ lakabı verilmiştir; Seyyid olan ecdadı Afganistan'ın Hırat bölgesinden göç edip Hindistan'da yerleşenlerdendir (Birışık, 2003: 51). İlk eğitimini babasından alan Mevdudi, daha sonra tefsir ve hadis derslerini aldı. İngiliz okulları ve devlet eğitim sisteminden uzak olarak yetişti (Birışık, 2013: 381); bu durumu babası istemişti (Birışık, 2003: 51); bunun

[103] Pakistan'da bir şehrin ismidir.

sebebi de o dönemde İngilizlerin Hindistan'ı işgal etmeleri ve bundan dolayı İngiliz sömürüsü fikrinin altında kalmamasını sağlayacaktı. Zaten daha sonra gazeteci olarak işe başlaması da bunun sebebini açıklamaktadır. Mevdudi, 1918 yılında abisinin yanında gazeteciliğe başlamıştır. O dönemde gazetecilik siyasî ve toplumsal olarak İngiliz karşıtlığının tam ortasında idi. 1920'de Taç gazetesinin, 1921-1923 yılları arasında Müslim ve 1925-1928 yılları arasında el-Cemiyet'in editörlüğünü yaptı (Ahmed ve Ensari, 2009: 3). 1927 yılında ilk kitabı olan el-Cihâd fi'l-İslâm'ı yayınladı. Bu eser İslâm Hukuku'nun savaş ve barışa yaklaşımını konu ediyor. 1933'te Tercümanü'l-Kur'ân dergisinin editörlüğüne başladı. 1937'de "Dârü'l- İslâm" projesine katıldı. Ülkenin İngilizlerin elinden kurtarılması taraftarı olduğu hâlde ehil olmayan kişiler eliyle kurulacak bir İslâm devletine de mesafeli davranıyordu (Birışık, 2013: 382-383). Bu durumun sebebi Hindistan Müslümanları Birliği'nin İslâmî esaslara hassasiyet göstermemesidir (Koçyiğit, 2015: 2). Deobendi'lerden ders aldığı halde hiçbir zaman kendini Deobendi olarak tanımlamamıştır.

Alimler cemiyetine katıldı ve 1938'de daru'l-İslâm'ın başına geçti. Siyasetle uğraşmak için 1941'da Cemaat-ı İslâmiye'yi kurdu (Manaz, 2008-1: 314-316). Müslim Lig'ten görüş ayrılığı sebebiyle 1941'de ayrıldı ve Tercüman-ı Kur'an'da "Sağlam Bir Cemaata İhtiyaç" başlığıyla yazılar yazdı ve 25 Ağustos 1941'de yetmiş beş kişi olarak Cemaat-i İslâmî'yi kurdu. Mevdudi, Hint yarımadasındaki Selefiliğin temsilcisi olup Pakistan devletinin kurulmasında büyük rol oynamıştır. Mevdudi, daha çok siyaset ve gazetecilikle ilgilenirdi. Mevdudi, ideoloji olarak Hint Milliyetçisi idi. İlk başlarda Hindistan milliyetçiliği yapsa da daha sonra bundan vazgeçip ümmetçiliğe yönelmiştir (Manaz, 2008-1: 315). Bununla da kalmayıp milliyetçilğin potansiyel tehlikelerinden bahsedip bunun İslâm öğretileriyle uyuşmadığını (Ahmed ve Ensari, 2009: 4) anlatmıştır.

Mevdudi'nin düşüncesinin merkezinde İslâm vardı. O, görüşlerini İlah, Rab, İbadet ve Din kavramları ekseninde şekillendirmişti (İşcan, 2002: 26). Bu durumda diyebiliriz ki Mevdudi, İslâm veya başka bir ifade ile İslâm devletinin siyasal yapısına daha çok önem vermekte idi. Mevdudi'ye göre eğitim, ibadet, ahlak, hukuk ve ekonomi bütün bunlar İslâm'ın ayrılmaz parçalarıdır (Mevdudi'den, İşcan, 2002: 31). Onun siyasal İslâm tezinin temelini toplumun cahiliye olup olmadığına aramak gerekir. Mevdudi, bu konuda toplumun kabul ettiği hakimiyet ve ubudiyeti ölçüt (Mevdudi, tsz: 170)

almaktadır. Yani İslâm bütün sahalara ayrılmakta ve bu durumda sosyalizm ve kapitalizmden başka bir sistemdir. İslâm hükümet sistemi de teokrasidir ancak ruhban ve dini otoritelerin görüş ve kanaatlarının hüküm sürdüğü bir teokrasi değil; Allah'ın kurallarının hüküm sürdüğü bir hükümet tarzıdır. Mevdudi, İslâmî bir devlet ve İslâmî bir toplumdan yana idi (Ahmed ve Ensari, 2009: 4).

Mevdudi *"İslâm'ın Devrimin Hazırlıkları"*adlı kitabında İslâm hükümetinin ancak İslâmi devrimle (İnayet, h. 1362-1984 m: 187) gerçekleşebileceğini söylemiştir. Pakistan'daki Cemaat-ı İslâmi Partisi 1941'de Mevdudi'nin düşüncelerinden esinlenerek Hindistan'da kuruldu ve Pakistan kurulunca bu parti Cemaat-ı İslâmi Partisi ismini aldı.

Mevdudi, 1948'de birkaç arkadaşıyla devletin güvenliği ve prestijini zedeleme bahanesiyle cezaevine gönderildi ve orada geçirdiği yirmi ay içerisinde üç kitap yazdı (Birışık, 2003: 53). Yukarıda söylendiği gibi Mevdudi, gelenekçi okullarda eğitim almamasına ragmen geleneksel kültüre daha yakın olup Batı kültürüne karşı daha dikkatli idi. Mevdudi, Müslümanların Batı kültürünün etkisi altında büyük bir musibetle karşı karşıya kaldıklarını söylemiştir (Rahmani Yezderi, h. 1388-2009 m: 30). Ona göre İslâmî olmayan bir hükümet sisteminin otoritesinin altında İslâmî yaşam başarıya ulaşamaz (Roy, 1995: 90). Afganistan genç Müslümanlar liderleri 1974'te Mevdudi ile görüşüp yardım isteyerek Davut rejimine karşı silahlı ayaklanma fetvasını aldılar (Peykar Pamir, h. 1380-2002 m: 57-58). Bu ve benzeri durumlardan ötürü Mevdudi'nin dini düşünce ve siyasî alanda kendi coğrafyasını aşıp başka milletleri de etkilediğini söylemek mümkündür. Mevdudi'nin eserlerinden etkilenen kimi İslâmî gruplar onu kendi ideologlarından bile saymışlar (Ahmedi, 1998: 15). Mevdudi'yi kabul edenler olduğu gibi eleştirenler de olmuştur. Özellikle onun hadis, peygamber (s.a.v) ve sahabe hakkında sergilediği rahat tavrı ülkesindeki kimi ulema tarafından eleştirilmiştir (Birışık, 2003: 61); günümüzde de Pakistan'daki Vahhabiler Mevdudi ve onun tefsiri olan Tefhimu'l-Kur'an'ı kabul etmemektedirler.

Tefhimu'l-Kur'an, Hakikat-ı İslâm, İslâm Kanunu, Hukuku'z Zevceyn, İslâmî Riyaset, Tenkihat, el-Cihad fi'l-İslâm, İslâmî kanun, Hilafet veya mulukiyet, Resâil ve Mesâil Mevdudi'nin bilinen eserlerindendir.

c. Seyyid Kutup (1906-1966)

Seyyid Kutup, 1906'da Mısır'ın Asyut kentinde dünyaya geldi[104], 1929'da Kahire Üniversitesine girdi ve 1933'te Fen Edebiyat fakültesinden mezun oldu. Bazen siyasal İslâm'ın fikir babası olarak gürülen Seyyid Kutup, İslâmcıların en önemli entelektüel kaynaklarından biridir. Kutup, 1936'da dini kitaplar yazmaya başladı, 1939'da Eğitim Bakanlığındaki görevinden ayrılıp kendini tamamen dini konulara verdi. 1951'de sosyoloji okumak için iki yıllığına ABD'ye gitti, 1953'te İhvan'a katıldı ve 1966'da "Yoldaki İşaretler" kitabı yüzünden tutuklanıp idam edildi. İhvan'a katılırken bütün kardeşleriyle Kur'an-ı Kerim üzerine yemin etmiş ve bu cemiyetin "dava ve irşâd" kolunun başkanlığı görevini üstlenmiştir (Kutup, 1985: 8). Kutup, Müslüman kardeşleri radikallaştıran kişidir. Kutup radikal, yönetimle uzlaşmaz ve sert bir insan idi (Manaz, 2008-1: 224-225). Kendisi Benna ile yüz yüze hiç görüşmemiştir.

Kutup, "*Yoldaki İşaretler*" adlı eserinde Müslümanların kötü duruma düşme sebebinin Yunan ve İran felsefesine dayandırır ve İslâmî öğretilerin felsefeden temizlenmesi gerektiğini dile getirir. Kutup, aynı eserinde İslâm'ın öncelikle "Politik bir devrim" ve bunun desteğinde "Kapsamlı bir toplumsal değişim projesi" olduğunu söyler. Kutup, bir anlamda siyasal İslâm'dan bahsetmektedir. O, eğitim için gittiği ABD'de materyalizm ile karşılaşmış ve materyalizmin ahlaksızlık ve cinsel hovardalıkları onda iz bırakıp fikir ve düşüncelerini etkilemiştir (Heywood, 2013: 250). Atalar'a (2016: 171) göre eğer çağdaş İslâmî düşünceyi başlangıç, gelişme ve okullaşma diye ayıracak olursak Kutup, gelişme döneminde yaşamıştır. Gelişme döneminde olması yani moderniteye "saldırı" durumunda (Şeri'ati, 1985: 132) olması demektir. Zira başlangıç döneminde olan Afgani ve Abduh moderniteye karşı savunma pozisyonunda idiler (Atalar, 2016: 171).

Kutup, Batılı değerler ve Batılılaşmış yöneticilerle mücadele etmiştir.

Sadece Batılı değerler değil; sosyalizm ve komünizm ile de mücadele etmiş ve bunu da "İslâm'da Sosyal Adalet" adlı eserinde adaletin üç esas temelinin mutlak vicdan hürriyeti, insani eşitlik ve güçlü sosyal dayanışmayı (Yılmaz, 1980: 123-127) anlatırken dile getirmiştir. Kutup'un rolünü Roy da "Afgan-Sovyet savaşından dersler" adlı kitabında dile getirip İslâmcıların ideoloji yönünden Seyyid Kutup ve Mevdudi'ye bağlı olduklarını yazmaktadır. Seyyid Kutup toplumları "Cahiliye" ve "İslâmî" diye ikiye

[104] 1921'de Nil vadisinin Said Kasabasında dünyaya geldiğini (Kutup, 1985: 6) yazan da var ancak genel kanaat onun 1906'da Asyut'ta doğmasıdır.

ayırıp istenilen toplum için Müslümanların hükümete karşı savaşmaları gerektiğini söylemiştir. İslâmî toplum oluşturmak için ilk önce böyle bir toplumu oluşturabilecek bir neslin yetişmesi gerekir ki böyle bir nesil de ancak Kur'an'ı önder ve rehber etmekle mümkündür. O, Kur'an'ı hayatı yönlendiren, şekillendiren ve değerlendiren bir kitap olarak görmektedir (Sarmış, 1995: 219-220). Kutub'un cahiliye'den kastı insanların Allah dışında başka insanlara kulluk etmesi veya öyle bir düzene tabi olmalarıdır (Kutup, 2011: 160-180). Bu durumda diyebiliriz ki Kutub'a göre İslâmî olmayan toplum cahil olduğu gibi tam olarak İslâmî yasaya uymayan Müslüman toplum da cahiliye olabilir.

Kutup, İslâmî dirilişin gerekli olduğu kanaatinde olup bunun da ancak maddi ihtiyaçlarla fıtratın ihtiyaçlarını birlikte değerlendiren bir akide ve metot etrafında şekillenmesi gerektiğini söylüyor. Fakat şu var ki Kutup, pozitif bilimleri İslâm'ın dışında ve Batılılara ait olduğunu dile getirerek teknik ve teknolojinin Batı'dan alınabileceğini dile getiriyordu (İşcan, 2002: 46). Kutup demokrasi, siyasî parti ve seçime karşı (Kutup, h. 1369-1990 m: 24) idi. Kutub'un çağdaş düşünceye katkısı yöntemin ilahi ve davetin açık olması gerektiğini söylemesidir (Atalar, 2016: 181). Seyyid Kutub'un "Fiz Zilal'l Kur'an" tefsiri ve "Yoldaki İşaretler" eseri Afgan İslâmcılarının temel kaynakları arasına girmiştir. Kutup, bir eğitim ve davet metodu mahiyetinde olan tefsirinde Kur'an-ı sosyal hayata indirgemeye ve toplumsal yönden tefsir etmeye çalışmıştır (Sarmış, 1995: 218). Kutup, 1954'te hapse atılmış ve 1966'da vatana ihanetten yargılanıp idam edilmiştir.

d. Ali Şeri'ati (1933-1977)

Afganistan'daki İslâmcı hareketi etkileyen düşünürlerden biri Ali Şeri'ati'dir. Ali Şeri'ati, İslâm dünyasında Siyasal İslâmcılığa fikri önderlik ve rehberlik eden düşünürlerden biridir. Şeri'ati, 1933 yılında İran'daki Horasan ilinin Mezinan köyünde (Işık, 2008: 3) köylü ve dindar bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Lise öğrenimini Meşhed'de tamamladı. Kendisinden önce de soyundan âlim çıkmıştır. Mesela, dedesi ve babasının amcası ülkenin bilinen alimlerindendi (Abidi, 1998: 26). Şeri'ati, ilk görevini 18 yaşında öğretmenlik olarak yaptı, daha sonra lisansını bitirip Sorbonn Üniversitesi'nden eğitim bursu kazandı ve beş yıllık eğitim için Paris'e gitti. Fransa'ya gitmesi bir taraftan Batı'yı yakından tanıma fırsatı verirken diğer taraftan İslâm'ı

eleştirel bir gözle bakma fırsatı da vermiştir. Zira onun İslâm ve Müslümanlara karşı eleştirileri genelde Fransa dönüşü sonrası başlamıştır.

İranlı düşünür olan Şeri'ati, Ca'feri mezhebine tabi olmasına rağmen diğer pek çok Şiî gibi radikal değildi. 1950'lerle beraber anti-emperyalist, milliyetçi ve sosyalist siyasal hareketlere katılmaya başladı ve buradan esinlenerek İslâm ile sosyalizm karışımı yeni bir ideolojinin temellerini atmaya başladı (Manaz, 2008-1: 446).Yabancılara karşı gerçekleşen mücadeleye aktif bir şekilde katılmış ve bu uğurda faaliyetlerde bulunmuştur. Şeri'ati faaliyetlerinden ötürü 1957'de sekiz aylığına hapse mahkum edildi (Abidi, 1998: 29); Öçal'a (2012: 4) göre Milli Direniş Hareketi'nin düzenlediği bir eyleme katılmasından dolayı babasıyla beraber gözaltına alındı. Hapisten çıktıktan sonra tekrar hükümeti kışkırtıcı yazılar yazmaya başladı.

Şeri'ati, gençlere konferans vermek için açtığı Hüseyniye-i İrşad kurumu'nda haftalık dersler vermeye başladı ve burası Şeri'ati'nin ün kazanması ve halka açılması için bir dönüm noktası idi. Öçal'a (2012: 5) göre Hüseyniye şaha karşı başkaldırı ve geleneksel din anlayışına yöneltilen eleştirilerin merkezi haline gelmişti. Bu dersleri kendisine bir tehlike olarak gören hükümet, 1973 yılında Hüseyniye'yi kapattı ve Şeri'ati'nin tutuklanma emrini verdi. Şeri'ati konferanslarda eski konuları yeni bir anlatım ve üslupla anlatıyordu (Ahavi, 1998: 295) yani üslubu yeni idi. Dine, akli ve mantıksal bakan Şeri'ati, Şeri'at'ın temel kaynaklarının Kur'an-ı Kerim ve Hadis olduğunu yazmaktadır. Şeri'ati'nin çalışmaları genelde İran, İslâm ve insanlık alanıyla alakalıdır (Abidi, 1998: 41).

İslâm ve Şiîlik temellerini sorgulamamasına rağmen, İslâmî ritüellerin günlük hayattaki etkisini görmeden yana idi yani eğer dini pratikler bize etki etmiyorsa o zaman o konu hakkındaki bilgimizden şüphe etmemiz gerek diyordu. Şeri'ati İslâm'ı toplumsal bir devrim (Philip, 1998: 198-204) olarak görür. Kültür ve İslâmî değerlere daha çok yer veren Şeri'ati, Batı ve yabancılaşmaya karşı idi. Hatta diyebiliriz ki Şeri'ati, Batı felsefesi, sosyoloji karışımı, özgürlüğe dayanan ve İslâm dünyasındaki pek çok siyasal İslâmcıları etkileyebilen yeni bir akım yaratmıştır. Şeri'ati'nin İslâm anlayışı kimi zaman İran'daki geleneksel dini otoriteler tarafından kimi zaman da aydınlar tarafından eleştirilmektedir. Geleneksel dini otoriteler Şeri'ati'yi Şiîliğe yönelttiği tenkitlerinden ötürü hedef alırken; A. Sachedina gibi yazarlar onu İslâm'ı İran bağlamında yorumladığı ve bundan dolayı yeni bir terminoloji yarattığı yönünden eleştirmiştir

(Onat, 1989: 11). Şeri'ati, geleneksel Şiî anlayışı eleştirdiği için zaman zaman Gizli Sünnilikle (Şeri'ati, 1988: 24) suçlanmıştır . Buna karşı şeyh Ahmet Kaşi gibi kimi Sünni düşünürler Şeri'ati'yi Sünnilik ve İslâm'ı alay etmekle suçlamıştır (Işık, 2008: 13). Aktivist-eylemci özelliklere sahip olduğundan ötürü İslâmcı-sosyalist (Toker, 2011: 2) şeklinde de ifade edilmiştir. Şeri'ati, bu suçlamalarla da kalmayıp kimi zaman komünist olmakla (Işık, 2008: 8) da suçlandığı olmuştur. Ancak şu var ki Şeri'ati, kolaylıkla ve hemen belli bir kalıba sokulabilen ve katagorize edilebilen bir düşünür değildir. Onun bu durumu Toker'in (2009: 10) ifadesiyle sentezci olmasından kaynaklanmaktadır.

Şeri'ati'nin fikirlerinin oluşumunda Mevlana, Afgani ve İkbal gibi düşünürler; Massignoun, Bergue, Georege Guvitch (Öçal, 2012: 5), Fanon ve Sartre gibi Batılı düşünürler etkili olmuştur. Dinin Sosyolojik incelemesini Bergue'den alırken (Işık, 2008:5) İslâm'ı anlamada daha çok Ebuzer'den istifade etmiştir. Sık sık Ebuzer'i örnek vermesi ve onun adında bir kitap yazması bunun apaçık örneğidir.

Onat (1989:10-11) Algar'dan alıntı yaparak Şeri'ati'nin dünya görüşünün "Tevhid inancı" ekseninde şekillendiğini dile getirir. Şeri'ati, dini bir terim olan Tevhidi, seküler çerçevede temellendirebilen bir kavram olarak yeniden inşa etmeye çalışmıştır (Toker, 2009: 5). Onat'a göre Şeri'ati en çok insan üzerinde durur ve insanın biri çamur diğeri Allah'ın Ruhu olmak üzere en önemli iki cevherden meydana geldiğini söylemektedir. Şeri'ati'nin zaman zaman geleneksel Şiîliği eleştirmesi doğrudur. Mesela, namaz kılma anında taş kullanma, imam zamanın gelmesini bekleme vs. konuları eleştirmiştir; ancak Onat (1989: 11-12) Şeri'ati'nin aynı zamanda Şiîliği savunduğunu söyler ve buna örnek olarak Şeri'ati'nin *"Anne-Baba Biz Suçluyuz"* adlı kitabının ikinci bölümünü göstermektedir. Şeri'ati'nin bütün eser ve görüşleri göz önünde bulundurulduğunda ve Şia'yı Safevi ve Alevi diye ikiye ayırdığı esas alındığında bu durumda onun Şiîlikle ilgili eleştirilerinin daha çok Safevi Şiî anlayışıyla alakalı olduğu ve savunduğu Şiîliğin ise Alevi yani kendi arzuladığı Şiîlik olduğunu söylemek mümkündür.

Afganistan ile İran aynı dili (Farsçayı) konuştuklarından (Afganların çoğu Farsçayı biliyorlar) Şeri'ati'nin eserlerinin Afganların eline ulaşması çok kolay olmuştur. Şeri'ati'nin başka ülkeler ve özellikle İslâm beldelerinde tanınamamasının en önemli sebeplerinden biri Farsçanın İngilizce kadar birkaç ülkede konuşuluyor olmaması ve insanların çoğu tarafından bilinmemesidir. Farsça İran, Afganistan ve Tacikistan'da

konuşulmaktadır, ancak Tacikistan'daki alfabe Afganistan ve İran'da kullanılmakta olan alfabe ile aynı değildir.

4. İlk İslâmcılar

Bir grup veya hareket ortaya çıktığında ve bunun tarihçesi kronolojik olarak ilk başta yazılmazsa daha sonra onun kurucu ve başlangıç tarihi konusunda fikir ayrılığı meydana gelir. Afganistan İslâmcılarının durumu da böyle olmuştur. Zira dini ve vatanî bir görev olarak ortaya çıkan İslâmcı hareketin başlatıcısı, önderi ve başlama tarihi konusunda çeşitli görüşler vardır. Örneğin, akademisyenler ve halk nezdine İslâmcılığın ilk önderi Ğulam Muhammed Niyazi bilindiği hâlde Han Aka Se'id (h. 1379-2001 m: 32-33) detaya girmeden üstad Halilullah Halili önderliğinde Batıcı İslâmcı adında bir hareketten bahseder ki bu hareket pek bilinmemektedir. Eğer böyle bir hareket mevcut olsaydı mutlaka yazıya dökülür ve kayda geçerdi; ayrıca İslâmcılık tarihi anlatılırken ilk İslâmcı hareketin "Müslüman Gençler" değil "Batıcı İslâmcılık" olduğu yazıldı; halbûki İslâmcılık ve siyasal İslâm'dan bahseden hiçbir yazar buna değinmemiş ya da biz buna rastlamadık. Afganistan'da ilk İslâmcıların kim olduklarını öğrenmekten önce İslâm'ın Afgan toplumundaki rolünü ve İslâmcıların sosyo-ekonomik köklerini öğrenmemiz onları daha iyi tanımamıza yardımcı olacaktır.

Afgan toplumu için İslâm sadece inanç ve dini gerekler değil; aynı zamanda hayatın bütün aşamalarında işlev gören bir değerler ve inançlar sistemidir. Bundan dolayı bu ülkede İslâm tek bir anlam ve mefhumu ifade etmeyip fıkh-ı İslâm, tasavvufî İslâm ve sosyo-kültürel İslâm gibi farklı İslâm anlayışlarından bahsedebiliriz. Afganistan'daki İslâmcılar medrese ve Fen okullarında eğitim alan gençlerdir. İslâmcılar, İslâm'a devrimci ideoloji gözüyle bakmış ve onunla ülkede sosyo-kültürel değişimler getirmeye çalışmışlardır. İlk önderleri hakkında her ne kadar tartışma olsa da genel kanaate göre İslâmcı hareketin önderi Ğulam Muhammed Niyazi'dir. Bir başka tartışma konusu da İslâmcı hareketin başlangıç tarihi ile ilgilidir. Örneğin, kimileri İslâmcılığın Afganistan'daki başlangıç tarihini 1950 (Mendoza, tsz: 14) olduğunu söylerken Rabbani 1957 (Endişmend, h. 1392-2014 m: 32) ve Resuli (h. 1385: 177) İslâmcılığın ilk tohumlarının 1967'de atıldığını yazmaktadır. Gehiz ismindeki dergi İslâmcıların itiraz ve şikayetlerini anlatan yayın organı idi.

İslâmcılığın önde gelen liderlerinden biri olan Burhanettin Rabbanî konuyla ilgili şöyle demiştir:

“Önceleri Afganistan’da İslâmî harketi, sadece Cem’iyet-i İslâmi temsil etmekteydi. Cem’iyet-ı İslâmi’nin ilk emiri Muhammed Niyazi’dir. Ondan sonra ise 1972’de cemiyet şûrasının oy birliğiyle cemiyet reisi olarak ben seçildim. Seyyaf ise yardımcılık görevini yerine getiriyordu. Afganistan içinde başka bir İslâmî hareket söz konusu değildi. Yaklaşık iki yıl sonra Peşavir’de ilk önce Hikmetyar cemiyetten ayrılıp Hizb-i İslâmî’yi teşkil etti. Hikmetyar’ın, cemiyet içindeki görevi ise örgütün iç ve dış irtibatını sağlamaktı” (İmza Dergisi’nden, Ahmadi, 2011: 18). Roy (1987: 125) da İslâmcılığın önderinin 1972’ye kadar Ğulam Muhammed Niyazi olduğunu kaydetmektedir. Hajıyarali (2011: 33) ise Sabo’dan alıntı yaparak İslâmcılığın temelinin bir komite tarafından atıldığını ve bu komitenin kurucusunun da Muhammed Emin Niyazi olduğunu yazmaktadır. Ancak kaynakların çoğu Ğulam Muhammed Niyazi’yi önder olarak yazmaktadır ki kabul olan görüş de budur. Muhammed Niyazi de ilk İslâmcılardandı; ancak soyadı benzerliğinden ötürü veya sosyal hayatta “Niyazi” denildiğinde hangi Niyazi olduğuna bakılmadan kimi çevreler tarafından Muhammed Niyazi olarak yazılmış olabileceğini düşünüyoruz.

Hikmetyar ilk toplantının h. 1348’de-1969 m Kabil üniversitesi yurt mescidinde yapıldığını ilk once sekiz daha sonra on iki kişi olduklarını iddia ederken; Musa Tevana ilk toplantının h. 1351’de-1972 m Rabbani’nin evinde yapıldığını (Tevana, h. 1366-1987 m) dile getirmektedir. Anlaşılan o ki Hikmetyar İslâmcılığın gençlik kolları dediğimiz ve kendisinin de üye olduğu “Cevanan-ı Müslüman”ı kastetmektedir. Zira bu hareket kurulurken Hikmetyar üst düzeyde olacak ve ilk toplantılara katılabilecek yaşta değildi.

İslâmclığın başlatıcısı Pohant Ğulam Muhammet Niyazi olup daha sonra onun etrafında Kabil Üniversitesi hocalarından bir kısmı toplanmışlardır. İslâmcılar h. 1343-1964 m anayasasından sonra açık bir şekilde faaliyete başlamışlardır. Bu akımın önemli önderleri Ğulam Muhammet Niyazi, Mühendis Habiburrahman, Dr. Muhammet Ömer, Abdurrahim Niyazi, Burhanettin Rabbani, Ustad Tevana, Hikmetyar ve Abdurrab Resul-ı Seyyaf’tır. İlk İslâmcıların hepsi ilahiyatçı veya medrese kökenli değildi. Mühendislik, iktisat, edebiyat, hukuk ve siyaset bilimi gibi bölümlerden de katılanlar vardı. Örneğin, Abdurrahman, Mesut, Hikmetyar vb. İslâmcılar mühendis kökenli idiler.

Bu açıklamalardan sonra sıra ilk İslâmcıların hayatlarını öğrenmeye gelmiştir.

a. Ğulam Muhammed Niyazi

Hayatı konusunda fazla bilgi olmayan Niyazi, Mısır el-Ezher'de eğitim aldı ve Zahir Şah döneminde Kabil Üniversitesi rektörü oldu. 1974'te İslâmî faaliyetlerinden ötürü hapse girdi ve daha sonra idam edildi (Ferheng, h. 1377-1989 m: 812-813). Niyazi yeni bir akım olan İslâmcılığın Afganistan'daki önderidir.

b. Muhammed Niyazi

İslâmcıların ilk önderlerinden olan bu kişi hakkında kitaplarda fazla bilgiye rastlanmamıştır.

c. Mühendis Habiburrahman

Habiburrahman, Kabil üniversitesi ilk direnişçi İslâmcı öğrencisidir. Yirmi dört yaşında Davut Han döneminde (1973-1978) şehit edildi. Cehan Bini İslâmî (İslâmî Bakış Açısı) adında bir kitabı kaleme almış ve sosyal adaleti gerçekleştirmek için Kur'an'a göre hareket edeceklerini, bu iş için uzun yollarının olduğunu ve Allah yolunda fedakârlık etmemiz gerektiğini yazmaktadır (Pirzade Gaznevi, 2010: 252).

d. Mühendis Abdurrahman

Kabil'de mühendislik okuyan Abdurrahman İslâmcı hareketin kurucu kadrolarından olup 1970'te Yeni Delhi'de zehirlenerek öldürülmüştür (Ahmadi, 2011:12).

e. Burhanettin Rabbanî

Meşhur ve bilinen İslâmî aydınlardan olan Rabbanî, 1940 yılında Bedehşan ilinde orta seviyeli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. İlk eğitimini medresede tamamlayıp ardından Ankara ve Kahire'de (Doğan, 1995: 64; Ferzan, h. 1389-2011 m: 109) eğitimine devam etmiş ve yüksek lisans tahsilini el-Ezher'de (Endişmend, h. 1392-2014 m: 69) sona erdirip 1960'ta ülkeye dönmüştür (Azimi, h. 1378-2000 m: 108). İslâm felsefesinden doktorası (Begzad, 2012: 22) olduğu söylenmektedir. Kendisi tasavvufa çok meyillidir. Kişilik olarak çok yumuşak, sabırlı, geniş ve uzak görüşlüydü. Roy'un tabiriyle ılımlı İslâmcı idi. Genelde üç alanda edebiyat, ilahiyat ve siyaset ile ilgili eserler kaleme almış ve çeviriler yapmıştır. Seyyid Kutup'un "Fiz Zilalil Kur'an" ve "Yoldaki İşaretler" adlı eserlerini Farsçaya çevirmiştir. Toplam on üç eser kaleme aldığı söylenmektedir (Endişmend, h. 1392-2014 m: 69).

Rabbani, 1965 yılında Cem'iyet-i İslâmî'nin lideri olarak zuhur etmiş ve 1975'te İslâmî faaliyetlerinden dolayı devlet baskı yapınca Pakistan'a gitmiştir. 1979 yılından itibaren silaha sarılmış (Ferzan, h. 1389-2011 m: 110) ve 1992 yılında Afganistan İslâm devletinin ikinci Cumhurbaşkanı olup 2001 yılına kadar bu görevini yürütmüş ve 22 Aralık 2001'de hükümeti Hamit Kerzey'e teslim etmiştir. Uzun yıllar Bedehşan ilinin milletvekili olan Rabbanî "Barış Yüksek Şûrası" başkanlığına getirildikten sonra barış görüşmesi yapmak isteyen bir kişi tarafından 20 Eylül 2011'de gerçekleştirilen bir intihar saldırısı sonrası hayatını kaybetmiştir.

f. Gülbettin Hikmetyar

Hikmetyar 1947'de Kunduz ilinde dünyaya geldi onun sülâlesi Abdurrahman Han döneminde güneyden kuzeye göç ettirilen Peştunlardan olup bir anlamda katı Peştunculuk anlayışından uzak bir coğrafyada büyümüştür. Her ne kadar Roy onun Beğlan[105]ın yerlisi olarak söylese de genel kanaat onun Kunduzlu olmasıdır. Nitekim Süleyman Doğan (1995: 57) da Hikmetyar'ın Kunduz'un İmam Sahip ilçesinde dünyaya geldiğini yazmaktadır. Hikmetyar, İlk ve orta öğrenimini Kunduz'da tamamladıktan sonra Kabil askeri okula girip kısa bir süreliğine orada eğitim aldıktan sonra disiplinsizlik yaptığından ötürü okuldan atılmış (Azimi, h. 1378: 108) ve tekrar Kunduz'a gidip liseyi orada bitirmiştir. Lise sonrası Kankor (ÖSS) sınavında Kabil üniversitesi mühendislik fakültesini kazanmıştır. Hikmetyar'ın üniversite yıllarında Esadullah Emin ismindeki bir gençle Allah'ın varlığının ispatı konusunda tartışması ve ardından iki sol görüşlü genci yaralaması (Uysal, 1996: 100; Çınarlı, 2009: 73) onu İslâmcılığa sevketmiştir.

Hikmetyar dinamik, sert mizaçlı, kesin tavırlı ve kararından vazgeçmeyen biridir. Nitekim Cihada başladığından günümüze kadarki (Nisan 2016) dönemde hiçbir zaman mücadeleyi bırakmaması, barış sürecini desteklememesi ve devlette görev almaması bu mizacının bir örneğidir. Hâlbuki onun akranı olan bütün mücahit gruplar 2001 sonrası Afganistan'a gelip ya devlette çalıştılar ya da kendi bölgelerinde normal ve savaştan uzak bir yaşam sürdürmeye başladılar. Ama o hâlâ bilinmeyen bir yerde yaşamaktadır. Son günlerde barış sürecine katılacağı konuşulmaktadır ancak henüz net bir bilgi yoktur. Hikmetyar, aşırı Peştun milliyetçisidir. Bunun basit örneklerinden biri Farsçayı bildiği halde ve Farsça konuşması gereken çoğu yerde bile Peştuca konuşmayı tercih

[105] Afganistan'ın kuzeyinde bir il.

etmesidir. Örneğin, Mücahitler hükümetinde başbakan iken Kabil üniversitesi öğrencilerine konuşma yapmak için onları üniversite yurdunda topladığında konuşması boyunca tek bir kelime bile Farsça veya başka bir dille konuşmamıştır (Salıhi, h. 1391-2013 m: 13).

Hikmetyar'ın 1972'de Şah rejimine karşı ayaklandığı ve Afganistan'da İslâmî bir yönetim kurma teşebbüsü gerekçesiyle hapsedildiğini söyleyen olsa da bu kabul edilebilir bir durum değildir. Zira onun tek başına hükümete karşı çıkması mümkün değildir. Eğer toplu olarak karşı çıktılarsa neden diğerlerinin ismi ve sayısı yazılı değildir. Ayrıca onun hapis edilmesinin sebebi maoist gençlerle tartışması ve onlarla kavga etmesidir. Hikmetyar'ın siyasete girişi Perçem'e üye olmakla başladı (Azimi, h. 1378-2000 m: 108; Afgan, h. 1381: 44; Çınarlı, 2009: 72). Azimi'nin belirttiği üzere Hikmetyar 20 gün Perçem Partisine üye idi. Daha sonra Mevlevî Hatib Hadi tarafından İSİ ile tanıştırıldı (Peykar Pamir, h. 1380-2002 m: 94) ve bu kurumun etkisi altında kaldı. Hikmetyar Peştuca, Farsça, Arapça, İngilizce ve Urduca bilmektedir.

g. Abdurrab Resul-ı Seyyaf

Araplara yakınlığıyla bilinen Seyyaf, h. 1323- 1954 m yılında Kabil'de dünyaya geldi. Lisansını Kabil ilâhiyatta yüksek lisans ve doktorasını el-Ezher'de (Uysal, 1996: 100) yaptı. Cihat döneminde Peşavir'de "Davet ve Cihat" adında bir üniversite kurdu. Günümüzde de Seyyaf'ın Afganistan'da da aynı isimde özel bir üniversitesi vardır. İlk İslâmcılardan olup zamanında Kabil üniversitesi ilahiyat fakültesinde dekan yardımcılığı yapmıştır. Doktora eğitimi için Amerika'ya giderken hükümet tarafından havaalanında (Pirzade Gaznevi, 2010: 269; Muradi, h. 1394-2015 m: 302) tutuklanıp, 1978-1979 yılları arasında hapiste kalmıştır. Seyyaf İslâmcılığa katılma sebebinin Kabil'in kötülük yeri olduğu bundan dolayı oranın yeniden inşa edilmesi gerektiğini (Yusofi, 2013: 94) ve bunun bir gereği olarak İslâmcı harekete katıldığını söylemektedir. Araplar ile arası iyi olduğundan 1985'te Arabistan hükümeti ona Melik Feysel "İslâmî düşünce ödülü"nü vermiştir (Coll, 2013: 125). Seyyaf Farsça, Peştuca, Arapça ve İngilizce bilmektedir.

h. Sıbğetullah Müceddedi

Afganistan'ın etkili dini otoritelerinden ve meşhur tarikatçılarından olan Müceddedi 1921 yılında dünyaya geldi. Liseyi Kabil'de bitirip 1947'de Mısır'a gidip İslâm hukuku dalında eğitim alıp ilahiyatta yüksek lisans ve İslâm Hukukunda doktora (Uysal, 1996:

99) eğitimini tamamladı. Ülkeye döndükten sonra Kabil üniversitesinde ders vermeye başladı. H. 1351'de- 1972 m "Muhammed Uleması Cemiyeti"(Pirzade Gaznevi, 2010: 277)ni kurdu ancak bu cemiyet pek bilinmiyor. Müceddedi, H. 1357'de- 1978 m komünistlere karşı Cihadı ilân eden ilk kişidir (hak Şinas, h. 1377: 66). Müceddedi 1960 yılında Horoşçof ve Bolgatin'a suikast düzenleme suçundan dört yıl (Ferzan, h. 1389: 65; Endişmend, h. 1392-2014 m: 75) Marsden'e (h. 1388-2010 m: 57) göre dört buçuk yıl M. İsmail (2004: 58) ve Pirzade Gaznevi'ye (2010: 276) göre beş yıl hapse mahkum oldu; ancak birkaç hafta sonra hapisten çıkıp Arabistan büyükelçiliğinde tercümanlığa başlamış ve daha sonra da Danimarka'ya gitmiştir. Danimarka'dan döndükten sonra sosyo-politik faaliyetlere başlamıştır. Uzun bir süre Hollonda'da imamlık görevi yapmış ara sıra da Danimarka'daki İskandinav İslâmî merkeze gidip faaliyette bulunmuştur.

1978 yılında Terekki rejimine karşı mücadeleyi açık bir şekilde ilân etmiş ve bunun sonucunda 1979'da Müceddedi'nin yirmi bir aile ferdi Emin tarafından öldürülmüştür. 1981'de "Afganistan Mücahitler İslâmî İttihadı" örgütünü kurmaya çalışmış (Ferzan, h. 1389-2011 m: 66) fakat Amerika'nın müdahalesiyle bunu yapamamıştır. Bundan sonuç alamayınca h.1372'de-1993 m Hikmetyar, Dostum ve Abdul Ali Mezari[106] ile Şûra[107]y-ı Hemahengi koalisyonunu kurup başkanlığına geçmiştir. Kişilik olarak Muhafazakâr ve yumuşaktır. İslâm'da siyaset, Mantık, Felsefe, Vahdet ve Akidenin temeli adlı kitaplar onun bilinen eserlerindendir. Müceddedi beş dil bilmektedir.

i. Ahmet Şah Mesut

Daha çok askeri yönüyle bilinmekte olan Mesut, İslâmcıların meşhur ve aktif komutanıdır. 1953'te Pencşir'in Cengelek köyünde eğitimli bir ailenin çoçuğu olarak dünyaya geldi. Temel dini bilgilerini Hırat cami imamından aldı (Me'mun, h. 1387-2009 m: 209). Beş yaşında okula başladı ve 1973'te istiklâl lisesi[108]ni bitirdi. Fransa'da eğitim bursu kazandı ancak bursu kabul etmedi (Coll, 2013: 101). Aynı yıl Pul-ı Teknik mühendislik fakültesini kazanıp 1975'e kadar orada eğitimine devam etti (Kara Gözlü,

---

[106] Hazaraların karizmatik lideri ve Sazman-ı Nasır'ın kurucularındandır. Taliban tarafından öldürülmüş; ancak öldürme şekli hep tartışma konusu olmuştur. Genel kanaate göre Taliban onu uçaktan atmış kimilerine göre uçak'ta meydana gelen çatışma sırasında öldürülmüştür. (Selim'den, Çınarlı, 2009: 207).

[107] Sahabe döneminden beri İslâm siyasî kültür ve sözlüğünde yer alan şûra terimi aslında halkın rızası ve istişarasını bildirmektedir. Şûradakiler halkın diğer kısmını temsil etmektedirler.

[108] Afganistan'da Fransızlar tarafından yapılan okulun isimleri istiklâl olup ve burada Fransızca yabancı dil olarak öğretilir. Mezar-ı şerif'te de bu isimde bir lise var. Fransızlar Afganistan'daki kültürel faaliyetlerini genelde bu okullarda yapmaktadırlar.

h. 1386: 70). Kabil'de iken matematik kursu açıp ders vermeye başladı (Coll, 2013: 101). Doğan (1995: 70) Mesut'un mühendislik fakültesi mezunu olduğunu yazsa da onun Cihattan dolayı üniversiteyi bıraktığı aşikardır. Habiburrahman[109] ile tanıştıktan sonra Müslüman Gençler hareketinin üyeliğine girdi.

Mesut, bir kültür insanı idi. Zira çok sayıda kitap ve Şiîr okurdu ve kültürel faaliyetlere önem verirdi. Mesela, "Sitad-ı Ferhengi Cephi Mukavımet" ve h. 1371'de- 1992 m kurulan "Hafta Nam-ı Kabul" (Deşti, tsz: 12) Mesut tarafından kurulan kültürel merkezlerdir. Mesut'un Şiîre olan düşkünlüğü herkes tarafından bilinmektedir hatta öyle ki terör edildiğinden bir gece önce de Mesut Halili ile çokça Şiîr okumuştur.

En son okuduğu Şiîr de aşağıdaki Şiîrdir:

حجاب چهره جان می شود غبار تنم (Tenimin tozları sevgilinin yüzünün örtüsü oluyor)

خوشا دمی که از این چهره پرده بر فگنم (onun yüzünden perdeyi çektiğim an ne mutlu an!)

"Allah Yolundaki Askerler" adlı kitabının yazarı Mesut'u 20. yüzyılın en büyük liderlerinden sayılması gerektiğini söylemiştir. Ona göre Mesut Tito, Hochi Man ve Che Guevara gibi düşmanlarıyla karşılaştığında onları yenen ve bundan dolayı "onlar kadar önemli bir devrimcidir". Adı geçen yazar Mesut'a "Soğuk Savaşın Kahramanı" lakabını vermiştir (Me'mun, h. 1387-2010 m: 214-218). Osman (2015: 335) ise onun bencil ve bütün Afganistan'ın lideri olmak istediğini yazmaktadır. Doğru, herkes daha güçlü ve yetkili olmak ister bu insanın fıtratıyla alakalıdır. Ancak Mesut'u bencillikle suçlamak için biraz daha kesin delillere ihtiyacımız vardır. Çünkü bencil olmadığını gösteren pek çok delil vardır. Örneğin, hiçbir zaman Cem'iyet-i İslâmî'nin başkanı olmak istemediği, Hikmetyar savunma bakanlığından istifa etmesini istediğinde hiç tereddüt etmeden istifa etmesi vs. bunların hepsi onun Osman'ın dediği kadar bencil olmadığını göstermektedir.

Mesut askeri eğitimini Pakistan kamplarında (Ömer, 2011: 66) ve komando eğitimini Libya'da tamamlamıştır (Osman, 2015: 438). Adalet ve beraberlik üzerinde çok duran Ahmet Şah Mesut, ikinci İslâmî hükümette Şiîlerin olmamasına itiraz edip onların da hükümete katılmasını ve kendilerine pay verilmesi gerektiğini söyledi (Ferzan, h. 1389-2011 m: 14). Bundan dolayı da kimi Araplar onu Şiî İran taraftarı olarak görmüşler (Endişmend, h. 1393-2015 m: 142). Roy'un (h. 1373: 108) tabiri ile Mesut mücahitler arasında askeri eğitim, örgüt ve stratejinin mefhumunu anlayan tek mücahit komutan

[109] İslâmcılığın önde gelenlerinden.

idi. O, hiçbir şekilde Amerika'dan direkt yardım istememiştir. Amerika Mesut'u uyuşturucu kaçakçılığıyla suçlayıp Kabil savaşlarının sorumlusu olarak görüyordu. Amerika'nın Mesut'a yardımı sınırlı maddî destek, telsiz, Bin Ladin hakkında bilgi ile sınırlıydı (Endişmend, h. 1393-2015 m: 170 ve 220). Ancak bazı kaynaklar örneğin, Steve Coll (2013: 17) Amerika'nın 1980-1990 yılları arasında Mesut'a aylık iki yüz bin dolar yardım ettiğini yazmaktadır.

Mesut, sevilen bir lider olmasının yanı sıra iyi bir stratejist ve dini emirlere bağlı bir Müslüman'dı (Karvin, 2005: 63). James (h. 1393-2015 m: 20) Mesut'u Cihat ve direniş döneminin karizmatik lideri olarak nitelendirmektedir. Mesut, hükümete başkaldıran bir Tacik olup (Endişmend, h. 1393-2015 m: 202) ananevi ve geleneksel Peştun hakimiyeti ve Pakistan nüfuzuna karşı idi. Mücahitler Mesut'a "Âmir Sahib" derlerdi. Me'mun (h. 1387-2009 m: 21) bu terimin Hintçeden Afganistan kültürüne geçtiğini ve saygı için kullanılan bir terim olduğunu söylese de gerçek şu ki "Âmir" Arapça bir kelimedir ve emreden kişiyi ifade etmektedir. Cihat döneminde Azzam Mesut'u; Bin Ladin Hikmetyar'ı desteklemiştir (Manaz, 2008-1: 340). Hatta Azzam Mesut ile ilgili "Kahraman ile Kırk Gün" adlı bir kitap da yazmıştır

Ahmet Şah Mesut, 9 Eylül 2001 tarihinde iki el-Kaide üyesinin kendisiyle ropörtaj yapma[110] bahanesiyle gerçekleştirdikleri bir intihar saldırısı sonucu üs olarak kullandığı ve Tahar ilinin önemli komutanlarından biri olan Kazi Abdul Kebir Merzban'ın evinde hayatını kaybetmiştir. Mesut'a karşı terör faaliyeti Usame tarafından yapıldı ve böyle diyenler de vardır. Bunun sebebi de Usame ile Muttaki[111]'nin arası açılınca, Muttaki Usame'nin kendileri için problem yarattığını söyleyince, Usame ben sizin iç anlaşmazlıklarınızı yok edip sizi düşmanın elinden kurtaracağım… (Mujde, h. 1393-2015 m: 161) demesi ve başka bir seferinde de "…Mesut yaşadığı sürece biz zaferin yüzünü göremeyeceğiz" demesi olabilir. Ancak Efzeli hiçbir delil ve açıklama getirmeden Mesut'un CİA tarafından öldürüldüğünü (Efzeli, h. 1386-2008 m: 37) söylemektedir. Kerzey döneminde "Milli Kahraman" lakabı kendisine verildi, onun

[110] Kendilerini muhabir olarak tanıtan Araplar'ın Mesut'a sormak istediği sorular toplam 15 tane olup bazıları şunlardı:
- Siz neden Usame'nin fundamentalist olduğunu söylüyorsunuz?
- Ilımlı ile fundamentalistin farkı nedir?
- Neden Usame bir teröristtir demişsiniz?
- Eğer Kabil'e gelirseniz Usame'ya karşı nasıl bir tavır sergileyeceksiniz? (Deşti, tsz: 63)

[111] Bir dönem Dışişleri Bakanı idi.

şehit edildiği gün "Şehitler Günü" adı altında resmi tatil ilân edildi ve her yıl on sekiz Sunbule (9 Eylül) Afganistan'ın farklı illerinde onun için törenler düzenlenmektedir.

D.İslâmcıların Mücadele Serüveni, Partileşme ve Şiîlerin Siyasete Girişi

Komünizm ve İslâm karşıtı düşüncelere ve gelişmelere tepki olarak çıkan İslâmcılık, farklı zaman diliminde, çeşitli düşünce ve ideolojiye karşı mücadele vermiştir. Dinsizlik ve sekülerleşme "yenilikçilik" adı altında tepeden inme bir şekilde topluma empoze edilmeye başlayınca gelenekçi ve İslâmcı akımlar tepki olarak ortaya çıkmış ve İslâm karşıtı fikirlerin yayılmasını önlemiştir. Elbette ki mücadele şekli her ülkenin coğrafi, sosyo-politik yapısı, dini inanç, kültür, üretim, ekonomik durumu vs. ile alakalıdır. Bundan dolayı da aynı mücadele şekli her ülke ve toplumda veya aynı toplumda farklı zamanlarda uygulanamaz, uygulansa bile istenilen sonuç elde edilmeyebilir. Biraz sonra da açıklayacağımız üzere İslâmcılar ilk mücadelelerini "Şeb Name"[112] ve yazılı metinler aracılığıyla başladılar. Örneğin, "Şehadet" ismindeki yayın organı Davut rejimine karşı yazılar yazan ilk yayın organı olup, ilk başlarda on beş günde bir, daha sonra haftada iki-üç kez yayın yapmakta idi. Bu yayın organının dili Farsça ve Peştuca idi (Sa'ıd, 2009: 47). Bu yayın organının dışında "Cevanan-ı Şehit" adında başka bir yayın organı da vardı.

Kültürel mücadelelerinden sonra silahlı mücadele ve Cihat başladı. İslâmcıların farklı mücadele çeşitlerini ayrı başlıklar altında aşağıda olduğu şekliyle incelemeye çalışacağız:

1. Fikri Mücadele

a. Zahir Şah'a Karşı Mücadele (1933-1973)

Afganistan'da en uzun süre krallık yapan kişi olarak bilinen Zahir Şah döneminde ülke statik bir görünüm arz ederken; toplumda güvenlik ve refah hakim idi. Ancak gelişme olmayıp, yeni düşünce akımları ve Krala itiraz eden herhangi bir grup da ortaya çıkmamıştır. Bundan dolayı Kralın ilk yıllarında ülkede herhangi bir kargaşa yaşanmamış ve iç savaş olmamıştır. İslâmcıların mücadelelerine gelince bir önceki bölümde de dile getirdiğimiz gibi İslâmcılar hemen silâha sarılmamışlar. Tâbii ki ilk önce kültürel faaliyetlere başvurup hükümeti de bu konuda uyarmışlar. Ancak bunlar

[112] Kendi fikirlerini yaymak ve karşıt görüşün fikir ve düşüncelerini eleştirmek için geceleyin ve gizlice dağıtılan ve sokaklara atılan yazılı kâğıtlardır.

sonuç vermeyince ve hükümet İslâmcılara zulüm etmeye başlayınca onlar da cephe tutmaya başlamışlardır. İslâmcıların ilk kurumsallaşmış ismi olan Müslüman Gençler, ilk faaliyetlerini "Şeb Namey-ı Cihat" ile başlamıştır. Roy (1990: 122) "Şebnamey-i Cihad"ı "Cihat Risalesi" olarak çevirmiş ancak terimin böyle bir anlamı yoktur. Bir önceki sayfada da dile getirdiğimiz gibi "Şeb Name" gece ve gizlice dağıtılan yazılı evraklardır; bunun içeriği sadece Cihat ve İslâmcılıkla değil; bazen komünizm karşıtı yazılarla da dolu olabilir. Böyle olunca "Şeb Name" İslâmcıların kendi fikir ve düşüncelerin halka anlatmak ve taraftar toplamak için devletten gizlice dağıttıkları yazıların ismidir diyebiliriz.

İslâmcılar yazı dağıtma aşamasından sonra ikinci adım olarak yürüyüşler ve gösteriler yapmaya başladılar. Onlar, Krala karşı ilk yürüyüşlerini h. 1349'da- 1970 m ulemanın desteğiyle yaptılar ancak bu eylem kısa sürede bastırıldı. Ayaklanmanın sebebi din öğretmenlerinin tahkiri ve devletin Emr Bil Ma'ruf ven Nehyi Anil Munker'e izin vermemesi olarak açıklandı.Yürüyüşten sonra ayaklanmalar başladı. Mesela, hükümet 1959'da başörtüyü yasaklayınca Müslüman Kendehar halkı hükümete karşı ayaklandılar (Pirzade Gaznevi, 2010: 94 ve 441). Yürüyüşler sadece halk ile sınırlı olmayıp öğrencileri de harekete geçirdi. Nitekim 1970'lerin başında İslâmcı öğrenciler Kabil ve Pul-ı Teknik üniversitelerinde yürüyüş yapıp solcularla çatışmaya girdiler ve bunun sonucunda bir solcu genç öldürüldü. Devlet de Habiburrahman, Hikmetyar ve Ömer ismindeki İslâmcı gençleri tutukladı (Kamval, h. 1384-2006 m: 37-38). Fikri mücadele sürecinde sadece İslâmcılar değil; dini otoriteler de çok aktif rol oynamışlar. Nitekim Ulema ilk kongrelerini Mart 1970'te yapmışlar (Bruxup, 1984: 4; Şenel, 1988: 30); ancak bu kongre devlet tarafından dağıtılmıştır. Aynı yıl gelenekçi Ulema Pul-ı Hişti[113]'de Perçem aleyhtarlığı gösteri düzenlemiş bu hareket de devlet tarafından bastırılmıştır (Roy, 1990: 124-125). Roy (1995: 79) İslâmcıların Afganistan'da büyük kabile aileleriyle mücadele ettiklerini söylerken buna herhangi bir örnek vermemiştir. İleriki sayfalarda detaylıca işleyeceğimiz üzere İslâmcılar Afgansitan'da hep iktidarla mücadele etmiş hatta gerektiğinde kabilelerin desteğini bile almışlardır. Örneğin, güney illerinde kabileler İslâmcıları desteklemişlerdir.

Ahmadi (2015) İslâmcıların 1960-1970'li yıllar arasında şiddetli baskıya maruz kaldıklarını yazsa da İslâmcılara karşı baskı ve zülmün Cumhuriyet (1973) ile başladığı

[113] Kabil'deki bir mahallenin adıdır.

ve şiddetlendiği aşikârdır. Bunun basit örneğin, Rabbanî, Mesut ve Hikmetyar'ın Cumhuriyet döneminde ülkeden kaçmaları; Seyyaf ve Habiburrahman gibi İslâmcıların bu dönemde tutuklanmalarıdır. İslâmcıların fikri mücadeleleri yazı dağıtmakla başlayıp yürüyüş ve gösteriler ile devam etmiş ve bu süreçte dini otoriteler ve kimi kabilelerin de desteğini almışlar.

2. Gruplaşma ve Silahlı Mücadele

a. Gruplaşma Sebepleri

Afganistan'da 1960'lardan itibaren sinsice yayılmaya başlayan İslâmcılık, 1976-1977 yıllarında bölünmeye gidip Hikmetyar Hizb-i İslâmî'yi ve Rabbani Cem'iyet-i İslâmî'yi kurmuşlar. Onların gruplaşmalarının birinci sebebi sosyal yapıdaki çatlaklık (etnik meselesi) diğeri de düşünce yapısı ve tekfir[114] meselesidir (Roy, 1990: 132-133). İlk bölünme Pencşir ve Leğman illerindeki ayaklanmaların olumsuzlukla sonuçlanması sonrası gerçekleşmiştir. İhtilâfın başlangıcı İslâmcılığın kurulma tarihi ve önderiyle alâkalıdır. Öyle ki Hikmetyar bu hareketin h. 1348- 1969 m yılında Kabil üniversitesi öğrencileri tarafından kurulduğunu (Ferzan, h. 1389: 42) iddia ederken; diğer bir görüş bu hareketin h. 1352-1973 m yılında Hikmetyar hapiste iken Rabbani tarafından başlatıldığını ve kurucusunun da Rabbani olduğunu söylemektedir (Ferzan, h. 1389-2011 m: 32).

Gruplaşmanın ikinci sebebi 1972'de Hikmetyar ile Rabbanî arasında liderlik konusunda çıkan tartışmadır. Rabbani'ye göre oylamalar sonucunda kendisi başkan, Seyyaf başkan yardımcı ve Mühendis Habiburrahman sekreter seçilmiş; ancak Hikmetyar bu görüşü kabul etmeyerek hareketin kurucularının Ğulam Muhammet Niyazi ve Abdurrahim Niyazi olduğunu söylemektedir (Azimi, h. 1378-2000 m: 109; Afgan, h. 1381-2003 m: 45; Ferzan, h. 1389-2011 m: 93-94). Abdullah Azzam da İslâmcılığın önderinin Ğulam Muhammed Niyazi olduğunu zikretmektedir. İhtilâfın üçüncü sebebi mevcut yönetimle mücadele şekli ile alâkalıdır. Öyle ki Rabbani askeri faaliyete karşı olup dönemin Cumhurbaşkanı Davut Han'ı siyasî yol yani müzakere ve konuşma yoluyla ikna edip (Abdullah Azzam, tsz: 134; Doğan, 1995: 27; Ferzan, h. 1389-2011 m: 42) yanlış politikalarından alıkoymaktan yana iken; Hikmetyar silah ve zor kullanmaktan yana idi. Hikmetyar'ın tutumu sadece bundan ibaret olmayıp henüz işin başında iken de çok gelenekçi ve radikal idi. Mesela, bir defasında üniversite yıllarında yüzü açık olan

[114] Tekfir kavramı ilk kez Moğulların Müslüman olduğunda kullanıldı.

üniversite kızlarının yüzüne kezzap attığı ifade edilmektedir (Azimi, h. 1378-2000 m: 108; Afgan, h. 1381-2002 m: 44).

Yeri gelmişken şunu söylemek gerekir ki artık o eski Hikmetyar kalmamış, çünkü iki kızından biri Hindistan'da diğeri Pakistan'da üniversite okumuş ve her ikisinin de yüzü açıktır. Daha da ötesi 2016 yılının ilk aylarında Naciye ve Meryem ismindeki Hikmetyar'ın iki kızı Kabil'e gelip babalarını temsilen Amerikan büyükelçisiyle barış görüşmesi gerçekleştirmişler[115]. Dördüncü ihtilâf 1975'te Pencşir ve Leğman illerinde meydana gelen başarısız ayaklanma sonucu olmuştur (Sa'ıd, 2009: 34). Ancak şu var ki Sa'id bunun detayına değinmemiştir.

Doğan (1995: 26) İslâmcı grupların ayrılma sebeplerini aşağıdaki şekilde açıklamaktadır:

- Mektepli- medreseli meselesi;
- Afgan halkının kültürel yönden zayıf olması ve birtakım meseleleri iyi bir şekilde yorumlayamayışları;
- Mezhepçilik;
- Farklı İslâm anlayışları;
- Halkın okuma-yazma oranının düşük olması;
- Liderler arasındaki kişisel ihtilaflar.

Bu ihtilâflar sonucu siyasî İslâmî partiler kurulmuştur. Biz burada partileri Sünnî ve Şiî İslâmî partiler diye ikiye ayırıp kısaca anlatmaya çalışacağız.

b. Sünni İslâmî Siyasî Partiler

Mücadelenin ardından gelen sıcak temas ve savaşlar İslâmcı militanlara örgütlenme imkânı verdi. Hepimiz biliyoruz ki savaş her şeyden önce toplumsal seferberlik gerektirir ve siyasal hedeflere yönelir. İslâmcılar arasında parti kurma veya parti adıyla anılma ilk zamanlarda sorun olmuştur. Kimi İslâmcılar "Allah'ın partisinden başka parti yoktur" ayetini delil getirerek parti kelimesinin kullanılmasına karşı çıkmıştır. Nitekim Mısır'da Hasan el- Benna da kral Faruk[116]'tan siyasal partiler olgusunu kaldırılmasını istemişti Ancak şu bir gerçek ki İslâmcı partiler İslâmî toplumdan önce ortaya çıkmış

[115] http://afghanpaper.com/nbody.php?id=116068 22.11.2016.
[116] 1936-1952 yılları arasında Mısır'da egemenliği olann kraldır.

(Roy, 1995: 72-73) ve hepsinde ulema konseyi vardır. Bundan dolayı Afganistan'da İslâmcı partilerin başına geçenlerin çoğu siyasî bilgi ve bilinçten yoksun olup sadece dini ilimlere sahiptiler.

Kısaca anlatmak gerekirse İslâmî siyasî partilerin ortaya çıkışında aşağıdaki etkenler rol oynamıştır:

- Siyasal hayatın ideolojileşmesi yani burada İslâm, marksizme karşı basit bir din olarak değil siyasal bir ideoloji olarak düşünülmüştür;

- Silâh elde etmek için bir partiye katılmanın gerekliliği;

- Geleneksel dayanışma ağlarının kalıntılarının (tarikat, entik gruplar, klânlar vs.) modern siyasal biçimler (partiler) şeklinde devam etmeleri (Roy, 1995: 198).

Burada üzerinde duracağımız İslâmî siyasî partiler İslâmcı hareketler ile beraber kurulan partilerdir. Esasen bundan önce de İslâmi siyasî parti vardı. Mesela, Han Abdulgaffar İngilizlerden ülkenin bağımsızlığını almak için 1915'te Cem'iyet-ı Hidmetgaran-ı Hüdayi (Tanrı Hizmetçiler Cemiyeti) isminde İslâmî bir cemiyet kurmuştu (Tenin, 2001: 191). Hareketin ismi her ne kadar cemiyet olsa da kaynaklarda parti olarak geçmektedir. İngilizlerden bağımsızlığı almak için sadece yukarıdaki cemiyet kurulmamış Fazıl Vahid ve Mevlevî Abdulaziz Atmanzey tarafından kurulan Hizbullah partisi de bu amaçla kurulan partidir. Bu partinin temel hedefi yabancı kültüre karşı mücadele ve İngilizlere karşı Cihat idi (Saaie, 2009: 46).

Cumhuriyet dönemi mücadele sürecinde kurulan partilerin kuruluşunda Pakistan'ın rolü büyüktür. Siyasî partilerin kurulmasıyla kişisel hareketlerin önü alınmış olur. Pakistan da bundan istifade ederek istediği kişi ve dini otoriteyi bir araya getirip desteklemeye başladı. Gerardet'in (2002: 86) ifadesine göre 1985'te Peşavir'de yaklaşık 20 İslâmcı parti faaliyet göstermekte idi. Ancak durumun daha da kötü olmaması için Pakistan hükümeti bunlardan altı tanesini resmiyette tanıdı bundan dolayı kalan diğer partiler de mecburen bu altı büyük partiden birine katıldı. Ahadi (h. 1390-2012 m: 113) bütün İslâmî partilerin yabancı güçler tarafından kurulduğunu ve onlar tarafından desteklendiklerini yazsa da genelleme yapmak doğru olmaz. Ayrıca Ahadi yabancı güçlerin kimler ve hangi partiyi destekledikleri konusuna da değinmemiştir. Biz de dış güçlerin İslâmî siyasî partilerin kurulmasında etkili olduğu görüşündeyiz; ancak bunu sadece dış güçlere bağlamak sosyolojik gerçekliğe aykırıdır.

İslâmcı partiler ilk başlarda küçük gruplar halinde ortaya çıkıp daha sonra geniş yelpazeler haline geldiler. İlk Sünnî İslâmcı Partiler şunlardır:

1. Cevanan-ı Müslüman

Cevanan-ı Müslüman örgütü İslâmcıların kurdukları ilk siyasî birlik olduğundan kuruluş tarihi konusunda farklı görüşler vardır. Efzeli (h. 1386-2008 m: 39) bu partinin Ğulam Muhammed Niyazi önderliğinde h.1342-43-1963 mm yılında kurulduğunu ve Rabbani'nin onun yardımcısı olduğunu yazarken; Doğan (1995: 57) partinin kuruluş tarihini 1960 olarak verir; Roy (h. 1373-1995 m: 111) ise bu örgütün kuruluş tarihini 1965 olarak vermektedir. Diğer bir görüşe göre bu örgüt 1969'da Hikmetyar, Abdurrahîm Niyazi ve Seyfurrahman'ın bir araya gelmesiyle Rabbani'nin evinde (Afgan, h. 1381-2003 m: 42; Ferzan, h. 1389-2011 m: 93; Muradi, h. 1394-2015 m: 387) kurulmuştur. Ancak Hikmetyar bu örgütün h. 1348- 1969 m yılında Kabil üniversitesi yurdunun mescidinde kurulduğunu (Endişmend, h. 1392-2014 m: 34) iddia etmektedir ki bu görüş hem tarih itibarıyla hem verdiği listede Rabbanî'nin isminin olmadığından diğer görüşlerden çok farklılık göstermektedir. Yılmaz (2005: 14) da Zahir Şah döneminde kurulan partilerin isimlerini verirken Müslüman Gençlerin ismini de vermektedir. Ancak Azimi (h. 1378-2000 m: 107) Cevanan-ı Müslüman örgütünün şeri'at ve mühendislik fakülteli İslâmcılarının birleşmesiyle 1969'da kurulduğunu yazmaktadır. Azimi'nin partinin ilk üyeleri hakkında bakış açısı gerçeğe daha yakındır. Zira ilk başlarda İslâmcılık şeri'at ve mühendislik fakülteleri olarak iki nokta ve kanattan ortaya çıkmaya başladı. Nitekim Niyazi, Rabbanî, Seyyaf vs. Şeri'at kökenli iken; Hikmetyar, Mesut ve Habiburrahman mühendis kökenliydiler.

bu partinin kurucuları Şeri'at ve mühendislik kökenli olup ilk kez 1963 yılında oluşmaya başlamış ve ardından 1965'te Şebnamey-i Cihad'ı dağıtarak ve onun ardından öğrenci hareketleri yaparak üniversitelerde faaliyete başlamıştır. İslâmcılar ilk başlarda muhafazakâr, ihtilâlcı ve reformist hareket olarak tanımlandı. İslâmcılar daha sonra Maocu öğrenciler ile çatışmaya girdiler ve 1970'te üniversitedeki ikinci seçimde üniversite temsilciliğini aldılar (Roy, 1990: 122-123). Birazdan ele alacağımız üzere Cem'iyet, Hizb-i İslâm gibi hareketler bundan ilham alarak kurulan İslâmcı partilerdir.

2. Cem'iyet-i İslâmî

Bu siyasî partinin kuruluş tarihi ve ilk başkanı hakkında da farklı görüşler vardır. Mesela, Hikmetyar bu ismi İslâmcı hareketin genel adı olduğunu söyleyip kuruluş

tarihinin h. 1348-1969 m, kurucusunun da Abdurrahîm Niyazi (Endişmend, h. 1392-2014 m: 42) olduğunu söylerken; Atilla Ömer (2011: 64) Sıddık'tan alıntı yaparak Cem'iyet-i İslâmî'nin Rabbanî, Hikmetyar, Mesut, Emin, Vugat, Mevlevi Mensur ve Mevlevi Celaleddin Hakkani[117] tarafından kurulduğunu yazmaktadır. Ancak bu görüşün doğruluk payı yoktur. Zira burada İslâmcı hareketin fikir babası olan Niyazi'den ve ilklerinden olan Abdurrahman, Habiburrahman'dan hiç söz edilmemiştir. Hâlbuki kaynakların çoğu İslâmcılığın kurucusunun Ğulam Muhammed Niyazi olduğunu yazmaktadırlar. İkinci olarak yukarıda ismi zikredilen kişiler arasında hem yaş hem statü farkı vardır. Örneğin, Rabbanî üniversitede hoca iken Mesut ile Hikmetyar üniversite öğrencisiydiler. Bu durumda her üçünün yan yana gelip siyasî parti kurmaları zor gibi gözüküyor.

Direnişçilerin genel örgütünün adı olup h. 1352'de-1973 m kurulduğu, başkanının Rabbani olduğu ve aynı yılda cem'iyet kelimesinin Pakistan'daki Cemaat-i İslâmî ile benzemesinden ötürü örgütün adından silindiğini (Pirzade Gaznevi, 2010: 286) söyleyenler de vardır. Zira isim benzemesi bir anlamda düşünce benzerliği ve o ülke ve kurumdan destek almanın işareti olarak da sayılabilir. Pakistan ile arası iyi olmayan Davut Han için bu bir bahane olabilirdi. Cemiyet ismini savunanlar bunun kuruluş tarihinin h. 1336-1957 m yılına kadar götürmektedirler. İlk isminin Hizb-i İslâmî olduğu ve h. 1356'da-1977 m Dihmezeng hapishanesinde yapılan bir oylama sonucu mühendis Seyfettin Nesretyar'ın başkan seçildiği (Pirzade Gaznevi, 2010: 287-288) parti olduğunu da yazanlar vardır.

Ancak biz burada bu partiyi Rabbanî'nin kurduğu İslâmi bir parti olarak ele alabiliriz. Çünkü ülkede bu partinin kurucu ve önderi Rabbanî olarak bilinmektedir. Parti ılımlı İslâm düşüncesiyle yola çıkıp 1960'te (Marsden, h. 1388-2010 m: 54; Ataie, 2014: 137) kurulmuş ve ilk resmi siyasî İslâmî parti (Marsden, h. 1388: 54; Ferzan, h. 1389-2011 m: 17) ünvanını almıştır. Kurucusu Prof. Dr. Burhanettin Rabbanî'dir. Diğer bir görüşe göre parti h. 1351'de- 1972 m yani Cumhuriyetten bir yıl önce kurulmuştur (Endişmend, h. 1392-2014 m: 68; Ataie, 2014: 137); bu görüşün gerçeklik payı daha fazladır. Zira 1960'lı yıllarda bu isimde herhangi bir parti yoktu. Bu tarihlerde her ne varsa partiden çok bir oluşum mahiyetinde idi. Roy (1990: 187) her ne kadar bu parti üyelerinin genelde laik fakülte mezunu militanlar ve hükümet medresesinde eğitim

[117] Hakkani'nin bir cephe kurduğu doğru ancak onun tarafından kurulan cephe daha çok kabile karakterli (Roy, 1990: 212) idi.

alanlar olduğunu söylese de durum öyle değildir. Zira partinin temel taşlarını oluşturan Rabbanî, Mesut, Kesim Fehim, Hacı Kadir veya günümüzdeki Dr. Abdullah, Emrullah Salıh, Ustat Eta, Kanunî vs. hiçbiri laik fakülte mezunu olmayıp aksine onların çoğu ilahiyat, hukuk ve mühendislik fakültesi mezunudur.

Bu parti iki ana koldan meydana gelmiş siyasî kolunu Rabbanî ve askeri kolunu Mesut yönetiyordu. Siyasî koluna Şûray-ı Nizar (1983)[118] denilmekte idi. Ancak Mesut'un ölümünden sonra askeri kol gücünü kaybetti. Partiye genelde Tacikler ve okumuş şehirli gençler üyedir. Cem'iyet-i İslâmî'nin temel düşüncesi klâsik kültür, tasavvuf ve siyasal İslâm'dır. Onlar kendilerine has İslâm tefsiri ve anlayışı ile toplumu kökten değiştirmek; siyasî, ekonomik, yargı ve sosyo-kültürel düzeni İslâmîleştirmek istediler (Marsden, h. 1388-2010 m: 54). Yani onlar hayat, siyaset, yargı kısacası herşeyin İslâmî olmasını istemişlerdir. Bu parti Cihat döneminde Pakistan ve İran'daki mülteci çocukları için okullar açmıştır.

Hafte Nam-ı Mücahit- bu yayın organı yedi Sevr[119] darbesinden bir hafta önce Peşavir'de faaliyette başladı-, Mah Nam-ı Misak- Peştuca ve Farsça- Meş'al- Urduca, el-mücahidun- Arapça-, Afganistan news- İngilizce- ve inkılab-ı İslâmî- Farsça- bu partinin yayın organları olarak yayın yapmaktaydı. Sovyetler Birliği çıkışı sonrası siyasetinde değişiklik getirerek kadınların devlet idarelerinde çalışmalarını yasaklayıp erkeklere sakal bırakma ve camiye gitme zorunluluğu getirdiğini (Hajıyarali, 2011: 54) ifade edenler olsa da bu görüş iki yönden problemlidir. Birincisi Sovyetler Birliği sonrası bu parti tek başına iktidara gelmemiştir ki böyle bir yasa çıkarsın. Öte yandan Yusofi ile görüşen partinin siyasî konsey başkanı Mohammad Nesim Fakiri de kadın ve erkeğin eşit haklara erişmesine zemin hazırlamanın devletin görevi (Yusofi, 2013: 116) olduğunu dile getirmiştir. İkincisi koalisyon şeklinde kurulan mücahitler hükümetinde de böyle bir yasaklama ve zorunluluğa rastlamadık. Ancak Mücahitler hükümeti kurulunca geçici olarak kadınların çalışmaları askıya alındı.

---

[118] 1983'te Mesut tarafından kuruldu her ne kadar ayrı bir oluşum olarak görülse de Cemiyet'in askeri kanatı görevini yapmıştır. Üyeleri askeri üniforma giyer ve pekul ile kadife kullanırlardı. Hajıyarali (2011: 53) ise herhangi bir kaynak ve örnek göstermeden şûray-ı Nizar (Denetim Konseyi) a girilmenin şartlarından birinin Tacik olma olduğunu yazmaktadır. Ancak elde ettiğimiz hiçbir kaynakta böyle bir bilgiye rastlanmamıştır. Belki uygulamada böyledir. Ama resmen böyle bir şartın yazılması ve söylenmesi siyasî çalkantılara ve milliyetçiliğin şiddetlenmesine sebep olacağından böyle bir görüşün doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

[119] Komünistlerin Davut Hana karşı yaptığı darbenin adıdır. Bazı haber bültenlerinde askeri darbe olarak da anıldı. (Mayar, h. 1383-2005 m: 8). Her ne kadar komünistlerin hükümeti ele geçirme tarihi 1978 olarak bilinse de bunlar 1973'teki Cumhuriyet darbesiyle hükümete girmeye başladılar.

Geniş bir siyasî kitleye sahip olan parti her biri ayrı İslâmcı siyasetçiler olan pek çok kişiyi yetiştirmiş ve onlardan kimileri daha sonraki yıllarda mustakil siyasî partiler kurmuştur. Nitekim Taliban sonrası dönemde Nehzete-i Milli ve Afganistan-ı Nevin gibi partiler Cem'iyet'ten ayrılarak kurulan partilerdir. Cem'iyet hükümet ve toplumda hâlâ ağırlığını korumakta ve hükümetlerin ana muhalefeti konumundadır. Mesela, 2014 Cumhurbaşkanlık seçiminde hile yapıldığından "Seçim Bağımsız Konseyi" Eşref Gani'yi Cumhurbaşkanı ilan ederek Cemiyet üyesi ve adayı olan Abdullah'ı saf dışı bırakmak istediğinde bu partinin üyeleri sokaklara dökülüp paralel hükümeti ilan edeceklerini dile getirdiklerinde seçimin sonucu açıklanmadan Amerika Dışişleri Bakanı John Kri'nin arabuluculğuyla Eşref Gani Cumhurbaşkanı ve Cem'iyet'in adayı Dr. Abdullah İcra Başkanı (başbakan) ilan edildi. Seçim sonucunu kabul etmeme ve kurulan hükümetten %50 pay alma Cem'iyet-iİslâmî'nin ne denli güçlü ve etkili bir parti olduğunu göstermektedir. Ayrıca 249 delegeden oluşan mevcut parlamentoda bu partinin delege sayısı 90'dır[120].

3. Hizb-i İslâmî

İslâmcı partilerin köklülerinden biri olan Hizb-i İslâmî'nin kuruluş tarihi konusunda da ihtilâf vardır. Bir tarafta İslâmcılığın ana partisinin ismi olup 1970'te Rabbanî, Hikmetyar, Yunus Halis ve Habiburrahman tarafından (Akkurt, 2005: 208) kurulduğunu söyleyenler varken; diğer tarafta partinin h.1355'te- 1976 m Cemiyet'ten ayrılarak Pakistan'da (Endişmend, h. 1392-2014 m: 71) ayrı bir siyasî parti olarak kurulduğunu yazanlar da vardır. Doğan (1995: 58) partinin kuruluş tarihini 1976 olarak kaydederken; Ataie (2014: 138) ise 1977 olduğunu yazmaktadır. Yusofi (2013: 92) de aynı tarihi vererek partinin kurulma sebebinin komünistlerin Kur'an'a saygısızlık yapmaları ve komünistlerin Vladimir İlich Lenin'in doğum gününü kutlamaları, buna karşı İslâmcıların yürüyüş yapması olarak vermektedir. Ancak biz burada partiyi Hikmetyar partisi olarak ele alacağız. Ülkenin durumunu göz önünde bulundurarak partinin kuruluş tarihinin 1976, kurucusu ve karizmatik liderinin Hikmetyar olduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir kanaate varmamızın sebebi 1975'e kadar İslâmcıların tek çatı altında faaliyette bulunmalarıdır. Her ne kadar Hikmetyar verdiği bir röportajında tarih vermeden partinin Zahir Şah döneminde kurulduğunu ve Davut Han döneminde (1973-1978) silahlı mücadeleye başladığını (Bayazıt, 1985: 122) söylese de gerçek şu ki parti

[120] http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2011/01/110125_k02-afghan-parliament-structure.shtml 22.11.2016.

daha sonra kurulmuştur. Onun söylemeye çalıştığı şey belki İslâmcı bir hareketin oluşmaya başlamasıdır.

Partinin temel amacı mevcut düzeni tamamen söküp yerine yeni bir İslâmî düzen koymak (Bayazıt, 1985: 123) olup bunun için eğitimi araç olarak kullanmış ve eğitime önem verdiğinden ülkede kız medreseleri olmak üzere pek çok medrese açmıştır (Marsden, h. 1388-2010 m: 56). Ancak onlar karma eğitime karşıydı. Erdem Bayazıt (1985: 90) "İpek Yolundan Afganistan'a" ismindeki eserinde bu partinin Pakistan'da iskân[121], teşkilâtlanma[122], irtibat[123], sayım[124], tevzi[125] ve üyelik[126] şubelerinin olduğunu yazmaktadır. Anlaşılan o ki parti iş bölümü yaparak sistematik bir şekilde çalışmıştır. Ayrıca partinin merkezcil ve homojen (Roy, 1990: 219) olduğu da ifade edilmiştir. Taraftarlarının genelde köylüler ve sefalet sınırında yaşayanlar (Roy, 1990: 219) olduğunu söyleyen Roy, bu görüşüne açıklık getirmemiştir. Böyle bir yargıda bulunma bilimsellik açısından doğru değildir. Böylesi ciddi bir iddiada bulunan kişi sefaletin ne olduğunu ve bu parti üyelerinden hangilerinin böyle bir vaziyette olduğunu söylemelidir. Eğer sefaletten kasıt kötü ekonomik durum ise zaten o dönemde ülkenin genel ekonomik durumu kötüydü; sadece Hizb-i İslâmî parti üyelerinin değil. Biz ise parti üyelerinin çoğunun Peştunlar ve bir kısmının dindar Özbekler tarafından oluştuğunu düşünüyoruz. Üyelerinin ekonomik durumlarını tespit etmek zordur.

Partinin temel ideolojisi geleneksel İslâmî değerler ve etnik olmayan bölgesel milliyetçilik (Çınarlı, 2009: 72)tir. Parti genellikle Peştun kültürü, geleneği ve kabilecilik anlayışı (2015: 66) hakimdi. Peştun milliyetçiliğinin olduğunun basit örneği üyelerinin çoğunun Peştun olması, Hikmetyar'ın Peştucu hareketleri ve Taliban'ın bazı liderlerinin eskiden bu partiye üye olmasıdır (Vefayi Zade, h. 1393: 188; Muradi, h. 1394-2015 m: 389); bundan dolayı da Roy (2015: 138) bu partiyi Peştun mücahitlerin kampı olarak nitelemektedir. Parti, mezhep ayrımcılığı yapıp Şiîlerin Müslüman olmadıklarını (Yusofi, 2013: 105) söyler.

Bu partiye ait olan "Şehadet" ismindeki yayın organı, Davut rejimine karşı yazılar yazan ilk yayın organı olup ilk başlarda 15 günde daha sonra haftada iki-üç kez yayın

[121] Afganistan'dan gelen muhacirleri kamplarda yerleştirmek.
[122] Peşavir dışındaki bölgelerde mülteci kampları açmak.
[123] Hayırsever kurumlarla irtibat kurmak.
[124] İstatistikleri yapmak ve tutmak.
[125] Dünyanın farklı bölgelerinden gelen yardımları mültecilere dağıtmak.
[126] Durumu iyi olanlardan aidat toplamak.

yapmakta idi. Yayın dili Farsça ve Peştuca idi. Bunun dışında partinin Peştuca, Farsça, Arapça, Urduca, İngilizce, Türkçe ve Almanca yayın yapmakta olan "Cevanan-ı Şehit", Hefte Nam-ı Şehadet, Mah Nam-ı Şefek, Hicret, Mücahidin, es-Subh (Sa'ıd, 2009: 47-48) Peyam-ı Zen-i Müslüman, Azadi, Mah Nam-ı Vahdet, el-Cihad ve el-Mevkif gibi yayın organları da vardı. Parti h. 1357'de-1978 m Halis[127], h. 1364'te-1985 m Mevlevî Huseyin (Muradi, h. 1394-2015 m: 388) ve Kazi Muhammed Emin Vekad olmak üzere toplam üç kez bölünmeye gitmiştir. Partinin karizmatik lideri olan Hikmetyar hâlâ bilinmeyen yerde yaşamakta ve son zamanlarda (2016) devletin barış süreci hareketine katılma konusunda hükümetle görüşmeler yapmaktadır.

4. Hareket-i İnkilabi İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Devrim Hareketi) :

Cihat döneminde faaliyet eden İslâmcı partilerden biri de Afganistan İslâmî Devrim hareketidir. Her ne kadar Doğan (1995: 55) bu partinin Rabbanî, Hikmetyar ve Yunus Halis'in bir araya gelmeleriyle ve beraber hareket etmek amacıyla kurduklarını yazsa da durum böyle değildir. Zira bu parti Hizb-i İslâmî ile Cem'iyet-i İslâmî arasındaki anlaşmazlığı gidermek, medrese eğitimli ulema ile okul eğitimli İslâmcı aydınlar arasında birliği sağlamak ve geleneksel ulema taraftarları ile İslâmcı liderlerin taraftarları arasında kaynaşma sağlamak (Bulut, 1997: 196) amacıyla h. 1357'de- 1978 m Peşavir'de Mevlevî Muhammed Nebi Muhammedi[128] tarafından kurulmuştur. Parti, âlimler nezdinde "Hidamu'l-Furkan" adında meşhurdu. Hareket ulema ve mollalar arasında önemli rol oynamıştır (Ataie, 2014: 140). Bu parti genel anlamda liberal din âlimlerinden oluşmakta idi (Akkurt, 2005: 211). Cem'iyet-i Talebe adında bir grup oluşturduğundan genelde dini eğitim alan gençler burada eğitilmekte idi (Osman, 2015: 347). Taliban liderlerinden bir kısmı bu partiye mesuptu. Peştun milliyetçiliği (Muradi, h. 1394-2015 m: 392) ve İslâmcılık partinin ana düşüncesi idi.

5. Cephey-i Milli Nicat-ı Afganistan (Afganistan'ı Kurtarma Milli Cephesi)

Bu parti Şah taraftarı olup 1978'de Müceddedi önderliğinde diğer bir görüşe göre Rabbanî ile Müceddedi koalisyonu sonrası kurulan (Vefayi Zade, h. 1393-2015 m: 187) siyasî bir partidir. Kozmopolit yapıya ve gelenekçi anlayışa sahip olan bu parti, h. 1357'de- 1978 m Cihat kelimesini kullanan ilk partidir (Muradi, h. 1394-2015 m: 390); üyeleri arasındaki ilişki daha çok pir-mürit ilişkisine bağlıdır. Temel ideolojisi liberal ve

[127] Halis, Hikmetyar'ın savaştan kaçtığını ileri sürerek (Roy, 1990: 211) partiden ayrıldı.
[128] H. 1300'de-1921 m Loger'de dünyaya geldi Ve h. 1343'te-1954 m parlamentoya girdi.

ılımlı İslâmcılık (Çınarlı, 2009: 71) olup genelde Peştunlardan oluşur ve Pakistan'a karşı sert politika izlemesiyle bilinmektedir.

6. Mehaz-ı Milli İslâmî Afganistan (Afganistan Milli İslâmî Uyanışı):

Tarikat mensuplarının kurduğu partilerden biri olan bu parti 1979'da Seyit Ahmet Geyani[129] tarafından kurulmuştur. Bu parti üyeleri arasındaki ilişki de pir-mürit ilişkisi şeklindedir. Aşırı Peştun milliyetçilik eğilimine (Çınarlı, 2009: 70) sahip olan parti, liberal eğitim ve laik sistemi benimsemiştir (Akkurt, 2005: 212).

7. İttihad-ı İslâmî Beray-ı Azadi Afganistan (Afganistan Özgürlüğü Birliği):

Bu parti "İttihad-ı İslâmî Mücahidin-i Afganistan" olarak da bilinmektedir. Lideri Ğulam Abdurreb Resul-ı seyyaf'tır. Halk nezdinde vahhabiliğe yakın olarak bilinmesine rağmen (Resuli, h. 13852006 m: 215); Seyyaf bunu inkâr etmiştir. Bu parti aslında Hikmetyar'ın partisi hariç diğer altı Sünni İslâmî partinin birleşmesiyle kurulan bir parti olup koalisyon dağılınca bağımsız parti olarak yoluna devam etmiştir. Roy (h. 1373-1995 m: 113) bu partinin 1982'de Arap vahhabileri ve İhvan için kurulduğunu; etnik temeli olmadığını ve bölgesel komutanlara silah dağıtma yoluyla kurulduğunu söylemektedir. Arabistan tarafından diplomatik ve maddî yönden (Rubin, 1994: 186; Çınarlı, 2009: 76 ve 147) desteklendiği aşikardır. Partinin lideri olan Seyyaf çok katı Şeri'attan yanadır (Akkurt, 2005: 210).

8. İttihadiyey-i İslâmî Vilayat-ı Şemal-ı Afganistan (Afganistan Kuzey İlleri Birliği)

Bu parti 1980'de Afganistan Türkleri tarafından kurulmuş ve ilk başkanı Abdulkerim Mahdum'dur. Mahdum 1982'de Türkiye'ye yerleşince yerine Azad Big Kerimi[130] getirildi. Parti Türkiye'yi örnek alarak (Oğuz, 2001: 201 ve 243) Batı modeli demokratik bir devlet kurmayı savunuyordu. Birlik ülkedeki siyasî kargaşa sonucu yok olup gitmiş ve günümüzde temsilciliği ve üyesi bulunmamaktadır.

---

[129] Abdulkadir Geylani'nin soyundan gelmiş ve yüksek eğitimini Almanya ve İngiltere'de tamamlamıştır (Ömer, 2011: 71). İlahiyat fakültesini bitirdikten sonra uzun yıllar Zahir Şah'a danışmanlık yaptı (Uysal, 1996: 99). İslâm dünyası Dışişleri Bakanları toplantısında mücahitlerin sözcüsü olarak katıldı, yargıç olarak görev yapmıştır.

[130] Aslen Özbekistanlı olup 1948'de Peşavir'de dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini Peşavir'de bitirip Lahor üniversitesi hukuk fakültesinden lisans diplomasını aldı ve Sovyet Birliği'nin Afganistan'a girmesiyle kuzey Afganistan'da faaliyete başlayıp "Kuzey Afganistan İlleri İslâmî Birliği"ni arkadaşlarıyla kurdu ve Afganistan Türklerinin Kamuoyunda tanınmaları konusunda çaba gösterir ve 1997'de Bamyan (Hazaraların yaşamakta oldukları illerden biri ve Budistlere ait Putuyla meşhurdur)'da suikast sonucu hayatını kaybetmiştir (Ahmadi, 2011: 26).

9. Diğerler Sünni İslâmî Partiler:

Cihat döneminde ülkede mevcut olup ancak fazla etkili olmayan diğer Sünnü İslâmî partiler şunlardır: Erkin Türkistan[131]; Mevlevî Nasrullah, Mevlevî Müezzin ve Ğulam Gul Misbah'ın Hareket-i İnkılab-ı İslâmî'si vs.

c. Şiî İslâmî Partiler

İslâmcılık hareketi bir yandan halkı uyandırıp yabancı güçlere karşı daha duyarlı ve titiz kılarken diğer yandan ülkenin bütün etnik grupların ve Şiîlerin siyasete girmelerini sağladı. Şiîler ilk kez Cihat döneminde resmi ve alenî şekilde siyasete girdiler. Birinci bölümde de dile getirdiğimiz gibi Sovyetler Birliği'ne karşı Afgan Cihad'ından önce Şiîler hep etnik ve mezhepsel ayrımcılığa maruz kalmışlardır. Şiîler genel anlamda İslâmcılar, Hazara milliyetçileri ve sosyalistler olarak üçe gruba ayrılmışlar. İslâmcılar grubunda toprak sahipleri, imamlar ve bazı entelektüeller yer alırken; milliyetçiler grubunda entelektüel ve etkin kabile liderleri yer alıp Hazaralar için eşitliği savunmuştur; üçüncü grupta Sovyetler Birliği ve Çin yanlısı entelektüeller yer almıştır (Çınarlı, 2009: 77). Biz ise burada konumuzla ilgisinden ötürü sadece İslâmî Şiî partileri ele alacağız.

Konuya girmeden önce şunu söylemek gerekir ki her ne kadar ülkede Hanefi mezhebi çoğunlukta ve devletin resmi mezhebi konumunda ise de ülkede tek bir sefer (İlmi, 1393-2015 m: 10) dışında (4-5 Haziran 1803'te) başka hiçbir zaman Sünni-Şiî mezhep savaşı meydana gelmemiştir. Ara sıra Şiîlerin sosyal ve dini programlarında meydana gelen intihar ve silahlı saldırı olayları pek çok Şiî'nin ölümüne sebep olmuştur. Ancak bu sadece Şiîlerin başına gelen bir durum değildir. Sünniler de pek çok defa böyle saldırılara maruz kalmışlar. Ülkede şu ana kadar Şiîlere karşı dört büyük bombalı ve intihar saldırısı (Cunbuş-ı Roşnayi[132], Kart-ı Sehi[133], Belh[134] ve Bakıru'l-ulum[135]) düzenlenmiş ve yüzlerce kişinin ölüm ve yaralanmasına sebep olmuştur. Bu olaylar

---

[131] Türkistan kelimesi Güney Kazakistan'da bulunan Türkistan (Yes) şehrinin isminden gelmekte ve 1867'den itibaren Sovyet Birliği tarafından Orta Asya'da ele geçirdiği topraklar için kullanılmaya başlanmıştır (Yusofi, 2013: 97).

[132] Hazaraların TUTAP elektrik hattının geçiş yolu için yaptıkları yürüyüştür.

[133] Kabil'deki bir bölgenin ismi olup 11.10. 2016 tarihinde Şiîlerin Huseyniye Aşurâsı programında silahlı saldırının düzenlendiği yerdir.

[134] Bir ilçenin ismi olup 2016'da saldırıya uğramıştır.

[135] Kabil'in batısında yer alan Şiîlerin kutsal mekanlarından olan bu medresede 21.11.2016 tarihinde saldırı düzenlendi.

ülkede bir mezhep çatışmasını tetiklemeye yönelik olup ancak istenen amaca ulaşılamamıştır.

İslâm dünyasındaki Şiî İslâmcılar Irak, İran ve Lübnan'dan ilham alarak sahaya çıkmış ve ilk kez 1978'de Ayetullah Humeyni liderliğinde İran'da iktidarı ele almışlardır. Afganistan'daki Şiî İslâmcıların oluşması ve gelişmesinde İran'ın rolü büyüktür. Zira Afganistan'daki Şiî aydınların tamamına yakını İran'da eğitim görmüşlerdir. Roy (h. 1373-1995 m: 3) da Şiîlerden bahsederken onların dini otoritelerinin İran'a gidip Ayetullah Hamineyi, Şeri'at Medar, Humeyni ve Bakır Sadr'dan eğitim aldıklarını yazmaktadır. Afganistan'da etnik ve mezhebi azınlık olan Şiîler ilk kez Emanullah Han döneminde mezhep özgürlüğüne kavuşmuş ve ikinci kez h. 1382-20003 m yılında Şiî mezhebi devlet tarafından resmi şekilde kabul edilmiştir. İslâmcı Şiîlerin siyasete girmesi 1948'de Necef'te eğitimini tamamlayarak ülkeye dönen Seyit İsmail Belhi'nin öncülüğünde (Yusofi, 2013: 106) gerçekleşmiştir. Roy (1990: 91) Şiîlerin eğitim aldıkları merkezi Necef olduğunu söylerken onların siyasallaşma tarihinin 1950 olduğunu kaydetmektedir. Ancak Pirzade Gaznevi (2010: 263) ilk Şiî teşkilâtlanmanın "Ruhaniyet-i Nevin" adlı örgüt ile h. 1351'de-1973 m gerçekleştiğini örgütün h. 1352'de-1973 m "Gruh-ı Mustaz'ıfan" ve h. 1354'te-1975 m "Hiz-i Hüseynî"yi kurduklarını; h. 1355'te-1977 m siyasî düşünceyi öğrendiğini ve h. 1356'da-1977 m askeri eğitim almaya başladığını kaydetmektedir. Endişmend (h. 1392-2014 m: 79) ise Şiîlerin resmi İlk siyasî oluşumlarının Halk Demokrat Partisinin iktidara gelmesinden sonra (1978) gerçekleştiğini kaydetmektedir. Şiîlerin Sünnîlere göre daha geç siyasallaşmasının sebebi kimi Şiîlerin Sünnîlerle beraber aynı safta durup mücadele etmesi, daha önceki rejimlerde olduğu gibi zulme maruz kalmamak için kimsenin cesaret edememesi ve Şiîleri bir araya toplayacak olan karizmatik bir liderin olmaması olarak sıralanabilir.

Şiîlerin mücadelelerine gelince onların ilk ayaklanmalarının 1979'da Hazaracat (Dere Yusuf, Cağuri, Nahor vs.) bölgesinde dini otoritelerin tahrikiyle Komünistlerin ofislerine saldırmayla gerçekleştiğini söyleyebiliriz (Gerardet, 2000: 22). Şiîler fikri mücadeleden çok, silahlı mücadeleyle faaliyete başlamışlar.

İşte Cihat dönemi boyunca mücadele eden İslâmî Şiî partiler şunlardır:

1. Hizb-i Vahdet-i İslâmî (İslâmi Birlik Partisi):

Şiî İslâmî partilerin en etkini olan bu partinin Kurucusu Abdul Ali Mezari[136] olup parti 1989'da (Ahmadi, 2011: 28) kurulmuştur. Temel amacı Hazara bölgesinin özerkliği ve Ca'feri mezhebinin devlet tarafından resmiyete tanınması idi (Ferzan, h. 1389-2011 m: 18). Bu birlik aslında sekiz Şiî partinin birleşmesi sonucu kurulmuştur. Başka bir görüşe göre parti h. 1368'de- 1989 m 9 Şiî partinin (Sazman-ı Nasır, Pasdaran-ı Cihat, Şûray-ı İhttifat, Hareket-i İslâmî'den bir kısmı, Cephey-ı Muttahıd-ı İnkilab-ı İslâmî, Nehzet-i İslâmi, Davet-i İslâmî, Hizbullah-ı Afganistan ve Sazman-ı Niruy-ı Bamyan) bir araya gelmesi sonucu kurulmuştur (Oğuz, 2001: 245; Sa'ıd, 2009: 39; Atay'den, Çınarlı, 2009: 78; Vefayi Zade, h. 1393-2015 m: 193).

Bu partinin kurulması ile Hazaralar yeniden canlanıp güçlendiler. Partinin merkezi ilk başta İran'da olup mücahitler hükümeti sonrası Kabil'e taşındı. Parti h. 1373'te-1994 m Mezari ve Ekberi kolları diye ikiye ayrıldı; Mezari kolu kendini geliştirirken Ekberi cephesi pek gelişemedi. Mezari'nin ölümünden sonra (1995) Abdülkerim Halili partinin başına getirildi ve halen de Halili partinin genel başkanlık görevinin sürdürmektedir.

2. Hareket-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Hareketi)

Bu parti h. 1358'de- 1979 m Şeyh Asıf Muhsini[137] tarafından Marksist ve İslâm karşıtı rejimlerle mücadele etme, İslâmî devlet kurup Kur'an ve Sünneti uygulama ve İslâmî bir rejim uygulama (Yusofi, 2013: 127; Muradi, h. 1394-2015 m: 394) amacıyla kurulmuştur. Okuma-yazma bilmeyenler ile mücadele de partinin temel amaçları arasında idi. Bu partinin üyeleri genelde eğitimli şehirli Şiî gençler özellikle de Kızılbaş –Şiîlerin bir kolu- Hazaralar (Ferzan, h. 1389-2011 m: 48) ve Peştunlardır. Parti askeri yönden oldukça etkili olup Sovyetler Birliği'ne karşı savaşan Şiî partilerdendir. İdeoloji

---

[136] Bir görüşe göre Kabil'den kaçarken yakalanarak öldürüldü (Bigi, 2000: 195); diğer bir görüşe göre anlaşma için Çehar Asyab'a gittiğinde Taliban tarafından yakalanarak uçakta öldürüldü. Ölüm şeklinin onun yaptıklarının bir cezası (Afgan, h. 1381-2002 m: 43) olarak görenler de vardır. Bu görüşe karşı Mezari'nin zülme ve ihanete uğradığını söyleyenler de az değildir. Türkiye'deki Hazara öğrenciler her yıl onun vefat yıl dönümünü İstanbul ve diğer bazı şehirlerde kutlamakta ve Mezari'nin adalet ve eşitlik uğruna yaptıkları fedakârlıkları anlatmaktadırlar. Afganistan Milli Birlik hükümeti 2016'da Mezari'ye "Adalet Kahramanı" lakabını verdi.

[137] 1936'da Şiî Kızılbaş bir ailenin çocuğu olarak Kendehar'da dünyaya geldi. Necef'te eğitim gördü. Kişilik olarak ılımlıdır. Subh-ı Danış hareketinin kurucusu (Roy, 1990: 91) olup Hatemu'l-enbiya isminde bir ilim merkezi vardır. "Savaşın Problemleri" adlı eseri dahil yaklaşık 65 eseri olan Muhsini Taliban sonrası siyaseti bırakıp ders vermeye başladı. Ayrıca Temeddün adında bir televiyzonu da vardır.

açıdan ılımlı İslâmcılığı benimser ve İran Ayetullahlarıyla iyi ilişkileri vardır (Roy, 1990: 240). Eğitim ve kültüre çok önem veren bu parti, Temeddün televizyonu ve Hatemünnebiyyin Üniversitesi'nin sahibidir (Yusofi, 2013: 127).

3. Sazman-ı Nasır (Nasır Örgütü)

Sazman-ı Nasır, Şiî partilerin köklülerinden olup 1978'in sonlarında Ruhaniyet-i Mubarız, Hizb-i Hüseyin, Danişcuyan-ı İlm-i İslâmî ve Ruhaniyet-ı Nevin'in birleşmesiyle kurulmuştur (Saaie, 2009.81). örgüt 1981'de diğer 9 Şiî siyasî parti ile birleşerek "Ceph-i Azadi Behş-i İnkilab-ı İslâmî Afganistan", 1984'te üç Şiî grupla koalisyon oluşturarak "İtilaf-ı Çehargane" ve 1987'de diğer 7 Şiî parti ile birleşerek "Şûray-ı İtilaf-ı İslâmî Afganistan- İtilaf-ı Heştgane"yi kurdu (Pirzade Gaznevi, 2010:264). Hocamız yukarıda söylediği diğer partilerin isimlerinin ne olduğunu ve hangi şart ve amaçla birleştiklerini yazmamıştır. Ancak şu bir gerçek ki o dönemde zaten toplam sekiz resmi Şiî parti vardı. İşte buradan yola çıkarak bu örgütü bir Şiîler topluluğu örgütü olarak niteleyebiliriz. Mısır Müslüman Kardeşleri tarafından desteklendiği (Çınarlı, 2009: 78) söylenmektedir ki bu durum çok da kabul edilebilecek bir görüş değildir. Çünkü "İhvan" Sünni olduğu halde bunlar Şiîdir ve ihvan'ın desteklediğini gösteren delil de yoktur. Ne üyelerinden biri el-Ezher'de eğitim almış ne de İhvan Şiîler için herhangi bir dini kurum kurmuştur. Bu partinin arkasında İran'ın olduğu söyleniyor. Bilindiği üzere Şiî hareketleri çoğu zaman destekleyen İran, böyle önemli bir örgütün Sünniler tarafından beslenmesine her halde müsade etmez diye düşünüyoruz.

4. Diğer Şiî Partiler

Afganistan İslâmî Devrimci Şurâsı: Bamyan'da faaliyete başlayan bu şûra genelde muhafazakâr dini otoriteler, seyitler[138] ve kavim önderlerini içinde barındırıyordu (Resuli, h. 1385-2006 m: 217). Kari Ahmet Ali tarafından kurulan Hizbullah, İmam

[138] Afganistan'da Hz. Peygamber (s.a.v) ve özellikle Hz. Hüseyin soyundan gelen insanlara "seyit" denir; seyitler toplumda özellikle Şiîler nezdinde ve kırsal kesimde çok saygın komuma sahiptirler. Seyitler genelde üç isimle anılmaktadırlar. Büyük şehirlerde yaşayan entelektüeller ve modern insanlar onlara "Ağa Sahıb"; küçük şehirde yaşayanlar genelde "Seyit" ve kırsal kesimde özellikle köyde yaşayanlar onlara "İşan" derler ki her üç kelime anlam itibarı ile saygıyı ifade etmektedir. Ancak kimi dönemler seyitlikten suistimal olduğundan günümüzde "Seyitler" eski değeri görmemekte ve hatta kimi gruplar nezdinde hiç çalışmayan ve geçimini müritler dedikleri insan kitlesinden aldıkları zekat, hediye ve bağışlarla sağlayan kimseler olarak görülmektedir. Bunun en belirgin örneği, Mezar-ı Şerif'te Hz. Ali adına yapılan türbe etrafında oturup kendilerini Seyit olarak tanıtanların insanlara dua verme ve onları okuma karşılığında para almalardır. Seyitler eğitime çok önem verir ve kız-erkek ayırımı yapmadan çocuklarını okuturlar. Mahalle baskısından dolayı çoğu Seyitler ve aileleri giyim ve kuşamına dikkat etmektedirler. Tabii ki son zamanlarda "Seyitler"de bir yozlaşma görülmüştür.

taraftarı "Reca" Nehzet-i İslâm, Sazman-ı Niru, Cunbuş-ı Mustez'afin, Şûray-ı İttifak-ı İslâmî, İttihadıy-ı Ulemay-ı Afganistan, Pasdaran-ı Cihat (h. 1361), Vahdet-i Azadi Behş, İslâm Mekteb-i Tevhit, Mücahidin-i Afganistan, Hizb-i Ra'ad-ı İslâmi, Nesl-ı Nev-ı Hazara vs.

İslâmcıların farklı siyasî parti kurmalarının sebepleri ülkede farklı etnik kökenden insanların yaşaması, mezhep ayrılığı, Pakistan'ın müdahalesi, yerleşim bölgesi, dine bakış ve mücadale yöntemleri olarak sıralanabilir. Bu partileşme ülkede milliyetçilğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Örneğin, Tacikler genelde Tacik bir liderin arkasından giderken; Peştunlar Peştun, Özbekler Özbek ve Hazaralar Hazara bir lideri tercih etmişlerdir. Roy (1986: 82) İslâmî partilerin genel programları hakkında şöyle demektedir: Hakimiyet Allah'ındır. Emir (komutan ve önder) sadece O'nun temsilcisidir. Doğru iktidarın kaynağı dinde aranmalı. Emir, toplum tarafından ve seçim yoluyla seçilecektir. Emir'in yetkisi çoktur ancak şûra da ona yardım eder. Dini otoriteler siyasî bağımsızlığa sahip olup gerektiğinde emiri sorgulama ve azletme yetkisine sahiptirler. Sivil toplum ise Şeri'at'a uygun hareket eden dini otoriteler kontrolündedir (Roy, 1986: 82). Ancak burada şunu söylemek gerekir ki emirin seçimi Roy'un yukarıda dile getirdiği gibi toplum tarafından yapılmamıştır. Emir ve liderler genellikle birkaç kişiden oluşan istişare grubu tarafından seçilmiştir. Ayrıca öyle kargaşalı bir dönemde halka kendi emirini seçme fırsatının verilmesi de çok zordur diye düşünüyoruz.

Siyasî parti kuran İslâmcıların üç kanaldan mücadele ettiklerini görebiliriz. İlk mücadeleleri Kabil Üniversitesindeki solculara (Moskova ve Pekin taraftarları) karşı olurken ikinci mücadeleleri hükümete karşı olmuştur (Resuli, h. 1385-2006 m: 177). Üçüncü mücadele ise Sovyetler Birliği'ne karşı verilen mücadeledir. İslâmcıların Cumhuriyet sonrası farklı hükümetlere karşı verdikleri mücadele sırasıyla aşağıdaki gibidir:

d. Silahlı Mücadele

1. Davut Han'a Karşı Mücadele (1973-1978)

Yukarıda da söylediğimiz gibi savaş itikat ve inançları değiştirip toplumu geri ya da ileri götürür. Yani savaş bir topluma sadece maddî ve fizikî anlamda zarar vermez; toplumda zaman zaman manevi ve kültürel anlamda da birtakım değişmelere sebep olur. Mesela, beyin göçünün yaşanması, kültür alışverişinin olması vs. bunlar savaşın

olumsuz etkileridir; bunun yanında savaşın bir de olumlu tarafı vardır. Mesela, Savaş bazen bir toplumun uyanmasına ve ülkenin gelişmesine de sebep olabilir. Nitekim "Haçlı Seferler" Avrupa'da aydınlanma hareketinin başlamasına sebep olurken; İkinci Dünya savaşı kimi ülkelerdeki gizli güçleri ortaya çıkarmış; Japonya bu savaştan sonra yenilenen iç enerji elde etmiş; İran ve Irak savaştan sonra fen ve teknoloji alanında ilerleme kaydetmiştir.

Şimdi ise İslâmcıların verdikleri silahlı mücadelenin ne tür sonuçlar doğurduğunu ele alacağız: konuya girmeden önce Davut Han'n din anlayışından bahsetmek konunun anlaşılmasını kolaylaştırabilir diye düşünüyoruz. Davut Han, İslâm ve Müslümanlığı kişisel,özel inanç ve ibadet çerçevesinde sınırlı olarak görmektedir (Pirzade Gaznevi, 2010: 476). Demek ki o, bir çeşit laik ve seküler bir din anlayışına sahipti. Çünkü din ve dindarlığı insanın iç meselesi olarak görüp onun sosyal etkisini görmemezlikten gelmiştir. Bu durum ise İslâmcıların tepki ve ayaklanmalarına sebep olmuştur. Askeri eğitimlerini kırk kişilik bir grup olarak Pakistan'ın Pencab eyaletinde alan (Se'idi, h. 1391-2-2013 m: 264; Endişmend, h. 1392-2014 m: 48) İslâmcılar 1975'te Davut Han'a karşı isyan ettiler (Yegin, 2015: 22). Bu isyan da pek çok tartışmaya sebep olmuştur. Zira Hikmetyar silahlı mücadele ve ayaklanmadan yana iken; Rabbanî buna karşı idi. Rabbanî bunun yerine müzakereyi tercih etmiş ve bunun için de Mısır ve Arabistan'a gidip Afganistan devleti büyükelçiliğindeki siyasî temsilcilerle görüşmüştür. İslâmcılar Davut Han'a karşı resmi ilk askeri hareketlerini h. 1354- 1975 m yılında Pencşir'den başlatmış ancak bu ayaklanma kısa sürede devlet tarafından bastırılmıştır. İlk ayaklanmanın başarısız olmasının en önemli sebebi ayaklanmanın halk ve ordu tarafından destek görmemesi olarak gösterilebilir. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki ilk askeri İslâmî ayaklanmanın başlatanı Hikmetyar'dır. Aslında İslâmcıların Davut Han'a karşı mücadeleleri Davut'un Cumhuriyet darbesini yaptığı ilk andan itibaren başlamıştır. Zira Davut Han darbesine açık ve alenî bir şekilde karşı çıkan tek grup İslâmcılardı. İslâmcılar, darbecilerin kimliklerini bilmiş ve amaçlarını sezmişlerdi. Hatta bir iddiaya göre İslâmcılar h. 1352'de- 1973 m bir ayaklanma plânı yapıp gerçekleştireceklerdi; ancak bu durum deşifre edildi.

İslâmcılar ayaklanmadan önce hükümet kurma hayalinde olup hatta hükümeti ele aldıktan sonra Davut Han yerine Ğulam Muhammed Niyazi'yi devlet başkanı yapacaklarına bile karar vermişlerdi (Pirzade Gaznevi, 2010: 31 ve 247-267). Bunun

ardından İslâmcılar 1973'te ülkenin kuzeyinde bulunan Bedehşan ilinin Dervaz bölgesinde karşaga çıkarıp Davut ve onun düşüncelerini beğenmediklerini dile getirdiler. Bunu duyan hükümet içindeki komünistler, Davut'u bölgeye askeri birlik göndermeye mecbur bıraktı ardından 1974 ortalarından itibaren Davut İslâmcıları tutuklamaya başladı ve bunun sonucunda İslâmcılardan kimileri Pakistan'a gitmek zorunda kaldılar (Ğevs, 2000: 247).

İslâmcılar ve özellikle Hizb-i İslâmî'nin Davut hükümetinden isteği aşağıdaki durumlardan ibarettir:

- Kur'an ve Hadis anayasanın tek kaynağı olmalı ve içtihadi meseleler Hanefî mezhebine göre yapılmalı;

- Şer'i hicab bütün ülkede uygulanmalı;

- Zulüm, adaletsizlik ve fuhuş tümden yok olmalı ve hükümet güçleri zulüm ve adaletsizliklere karşı İslâmî kurallar ile karşılık vermelidir (Pirzade Gaznevi, 2010: 307).

Genç İslâmcılardan Dr. Ömer mücadelelerini şu sözlerle anlatmaktadır:

"Ey vatan çocukları! Uyanın! Zülüm ve bid'ada karşı kutsal bayrağı taşıyan Hz. Peygamber (s.a.v) ve onun sadık halifelerinin bayrağını dalgalandırarak tarihi sorumluluklarınızı yerine getirin. Dünün mirasçıları olan zor ve baskının erbaplarına, ülkenin genç kuşağını esaret ve ilhadi düşünceler, kötülük ve Batı fuhuşu ile dolu kültürün esir ve hizmetçisi yapmaya izin vermeyin. Gelin hep beraber Allah adını yüceltmek ve O'nun dininin hakimiyeti için korkusuz ve endişesizce Cihat meydanına gidelim..." (Pirzade Gaznevi, 2010: 245-310). Yukarıdaki cümlelerden de anlaşıldığı gibi onlar "İslâm" ve "Vatan" için yola çıktıklarını dile getirmişler. Davut Han ise onları ülkenin sapmış siyasetçileri olarak görmüş ve bundan dolayı onlara ve bağlı oldukları partilere karşı baskı ve şiddet uygulamaya başlamıştır. Hadıf'ın (h. 1392-2014 m: 75) tabiri ile bu durum ülkeyi siyasî şiddetten askeri şiddete taşımıştır. Mücadele sırasında tutuklanan İslâmcılar şiddet ve azaba maruz kalmanın yanı sıra kimileri idam edildi. Mesela, 1975'te Mevlevî Feyzani, Mevlevi Habiburrahman, Dr. Ömer, Hâce Mahfuz (Pirzade Gaznevi, 2010: 268) , Cemal Mina ve diğer pek çok İslâmcı genç Davut Han tarafından idam edildi. Kimi İslâmcıların idam edildiği yıl, silahlı mücadele de başladı

ardından zaman zaman polis karakollarında intihar saldırıları düzenlendi (Roy, 1990: 129).

Mücadele sürerken İslâmcılar, Davut'a komünistlerle ilişkisini kesmesi durumunda kendisiyle uzlaşacaklarını (Roy, 1990: 128) söylediğinde Davut bunu kabul etmedi ancak daha sonra (h. 1354-1975 m) Davut bunu kabul edip yurt dışındaki İslâmcılarla irtibata geçtiyse de sonuç alamadı(Se'idi, h. 1391-2-2013 m: 132). Me'mun (h. 1391-2013 m: 33) Hikmetyar'ın, Davut Han'a karşı mücadelesinin Pakistan'ın desteği, Zülfikar Ali Butto'nun emriyle Davut'u Butto ile anlaşma masasına oturtmak için yaptığını yazmaktadır. Mücadeleyi sadece İslâmcıların kendileri yapmamışlar zaman zaman halkı da davet ederek gruplarını genişletmişler. Mesela, Davut Han'a karşı mücadele edenlerden biri Mevlâna Ataullah Feyzani'dir. Kendisi öğretmen olan Feyzani ülkenin durum ve gidişatını görünce öğretmenliği bırakıp Pul-ı Hışti camisinin yanında bir kütüphane açıp halkı aydınlatmaya ve İslâmcı direnişçilerle irtibat sağlamaya başlamış; buna ek olarak kimi cami imamları esnaf ve devlet memurlarını irşad edip komünizme karşı uyandırmıştır (Pirzade Gaznevi, 2010: 272-273). Daha çok gerillâ savaşı yapan genelde dağ ve kırsal kesimde olan İslâmcılar, 1977'den sonra köylerden şehirlere inmeye başlayıp camii, pazar ve insanların yoğun oldukları yerlerde bildiri dağıtarak insanları Davut Han'a karşı mücadeleye çağırmışlardır.

2. Yedi Sevr[139] Darbesi ve İslâmcı-Marksist Savaşı

Konuya girmeden önce Marksizm'in dine bakışına kısaca değinmekta fayda vardır diye düşünüyoruz. Konu hakkında farklı görüşler vardır. Fuerbach'a göre din, her ne kadar lafzen yanlış olsa bile insanın kendisine ilişkin olan bilgisinin yeniden yorumlanmasıdır ve burada ne insan Tanrı'dır ne de Tanrı insandır (West, 1998: 68). Fuerbach'a göre Hristiyanlık kurumsal ve uygulama düzeyinde insana yeni birşey vermez (Kılıç, 2015: 70) bundan dolayı kutsal varlık yerini insani varlık almalıdır (Timuçin, 2001: 331). Bauer'e göre din, insan ve toplumun yabancılaşmasına sebep olmaktadır. Din, ileri toplumlarda bir ihtiyaç olmaktan çıkıyor (Rosen, 2012: 236-238). Engels'e (Engels, 2008: 137) göre din, dünyasal güçlerin doğaüstü biçiminde yansımasıdır ve sahtekarlar tarafından kurulmuştur. Marks'a (2008: 34) göre din, insanın kaybolan özbilinci olup ve bozuk bir bilinç tarafından yaratılmıştır. Rosen'e (2012: 243) göre Marks "Din

[139] Farsça kelime olup Afganistan'da kullanılmakta olan hicri takvimin ikinci ayının ismidir. Sosyalistlerin Davut Han'a karşı yaptıkları darbenin tarih (1978)tir.

afyon"dur terimini Bauer'den almıştır. Marks dini eleştirirken o aslında kapitalizmi eleştiriyor ve insan da kapitalizmden kurtulmak için çareyi dinde buluyor (Özbek, 2012: 9) işte burada dinin afyon görevini yerine getirdiğini söylemek mümkündür. Bu görüşü destekleyen bir görüş de Mardin tarafından ortaya atılmıştır. Mardin'e (1997: 44) göre insanlar dinle kendilerini aldatmaktadırlar.

Marksizm ile İslâm arasındaki ilişkiye de baktığımızda burada her ne kadar kadercilik ve tabiatın kötülüğü kavramları gibi konularda marksizm ile İslâm arasında bir benzerlik olsa da prensip zıddiyeti ve tatbikattaki ayrılıklar gibi nedenlerden ötürü bu ikisinin uyuşmadığını ve İslâm'ın komünizm için aşılması mümkün olmayan bir engel (Austruy, 1980: 82-88) olduğunu görebiliriz. Zira Marksizm, İslâm'a karşı çok sert bir tutum sergilemiş gözükmektedir. Marksizm, din hürriyetinden bahsederken dinsizliği de kabul etmektedir; halbûki İslâm'da imanlı olmak gereklidir. Ayrıca Marksizm iktisat ve maddiyatı düşünürken İslâm daha çok insan ve insanlığı düşünmektedir. İslâm, içten ve gönülden fedakar olmayı insanlara önerirken; materyalistler fiili itaati talep edip korku ve baskıyı gündeme getirmektedir; Marksizm, sınıflı toplumdan yana iken İslâmiyet buna karşıdır; öte yandan İslâm da Kureyş kabilesindeki sınıflı toplum sonucu doğmamıştır; İslâmiyette maddiyat ile maneviyat arasında fazla bir ayrım yok iken Marksizm'de maddiyat ön plandadır (Mahmûd, 1997: 8-78).

Görüldüğü gibi marksizm dini genel anlamda gereksiz görmekte veya insanların gelişmesini engelleyen bir bir engel olarak görmektedir. Bunun da ötesinde dinin çoğu zaman insanları uyutmak için bir araç olarak kullanıldığını söylemektedir. Hâl böyle olunca devletin dine karışmaması gerektiğini dile getirmektedir. Bu kısa bilgiden sonra sıra Afgan Marksistlerinin dine bakış ve din politikasını ele almaya gelmiştir.

Davut Han döneminde başlayan Sosyalizm ve Marksizm öğretimi daha sonraki yıllarda da devam etti. Hatta öyle ki zaman zaman duvarlarda komünist sloganların yazıldığı görüldü (Misbahzade, h. 1388- 2009 m: 203). Davut Han'ı komünist[140]bir darbe ile yıkan komünistler, iktidarı alıp ülkeyi yönetmeye başladılar. Komünist halk demokrat rejiminin başa geçmesiyle Afganistan toplumundaki siyasal yapı ve sosyal düzen altüst olduğundan yeni dini ve milli grupların ortaya çıkmasına sebep oldu. Komünistler yaptıkları darbeye "Devrim" ismini verip konuyla ilgili şöyle demişlerdir:

[140] Bıyık ve kızıl elbise komünistlerin belirgin özellik ve göstergesi idi. Afgan komünistleri toplumun alt tabakasından çıkmış ancak kısa sürede tüm ülkede hâkim olmak istiyorlardı.

"Bu devrim, feodal öncesi ve feodal bir toplum olan Afganistan'ı kapitalizmi tecrübe etmeden sosyalizme ulaştırdı" (Momen, h. 1392-2014 m: 5). Bu cümleden yola çıkarak onların sosyalist olduklarını söyleyebiliriz. Sosyal tabaka olarak onlar toplumun orta sınıfının aşağı tabakasına mensup, devlet memurları olan ve sosyalist olduklarını açıkça dile getiren kimseler idiler (Roy, 1990: 166). Daha sonra üzerinde uzun uzun duracağımız "yedi Sevr" darbesinin planını Hafizullah Emin[141] yaptı ve ordudaki adamlarına bildirdi (Pirzade Gaznevi, 2010: 412). Bundan dolayı Süleyman Layik[142] darbenin partinin değil; birkaç kişinin yaptığını söyleyerek kendisinin darbeye karşı olduğunu ve partinin vuku bulan bir işle karşı karşıya kaldığını (Siyah Seng, h. 1388-2010 m: 53-55) dile getirmektedir.

Davut Han'ın yavaş yavaş Perçemileri devlet dairelerinden çıkartması, ülke dışında görevlendirmesi (Saray, 1981: 191; Uysal, 1996: 80) ve özellikle de Mir Ekber Heyber[143]'ın ölümü[144] ve ardından halk ve Perçem liderlerinin tutuklanması- sadece Emin tutuklanmaktan kurtulabilmiştir (Saray, 1981: 194; Afgan, h. 1381-2003 m: 32; Seykel, h. 1394-2016 m: 373)- Davut rejiminin yıkılmasına ve Yedi Sevr darbesi dediğimiz kanlı askeri darbenin meydana gelmesine sebep olan faktörler olarak sayılabilir. Yedi Sevr darbesini hazırlayan faktörlerden biri 1977'deki kuraklık ve kıtlıktır (Saray, 1981: 193). Çünkü ekonomik durum kötüleşmişti.

Yedi Sevr darbesi'nin Sovyetler Birliği'nin yardımıyla gerçekleştiğini eğer onların yardımı olmasaydı belki de büyük bir facia meydana gelebileceğini (Sal Nam-ı Afganistan, h. 1394-2015 m: 373) söyleyenler olmakla beraber Misbahzade (h. 1388-2010 m: 168) New York Times'ten alıntı yaparak komünistlerin darbe öncesi Sovyetler Birliği büyükelçiliğiyle irtibata geçtiğini ve Sovyetler Birliği'nin de komünistlere darbe

---

[141] İkinci solcu Cumhurbaşkanıdır.

[142] Dönemin üst düzey komutanlarından biridir.

[143] Marksist düşünceyi Afganistan'a getirenlerden olup kendisi Peştun olmasına rağmen Perçemi idi. İşçi sendikasının liderlerindendir. Daha sonra kendisine şehit Mir Ekber Heyber denmeye başlandı (Kamval, h. 1384: 62) demek ki o dönemde ülkede ölen herkes şehit oluyordu. Yoksa solcu ve Marksist diye bilinen birinin ölümü ardından kendisine neden şehit densin ki! Komünizm kelimesi dünyada ekonomik ve siyasî bir teori olarak kabul görürken Afganistan'da çok geniş anlamda kullanıldı. Bundan dolayı da hem din hem siyasete ters düştü. Hâlbuki komünizm sosyalizm'den gelmektedir. Sosyalizm ise Latince "Sociare" kelimesinden türemiş anlamı da "ortak yapmak" olup, ilk kez İngiltere'de 1828'de Copratyo Magzin yayın organlarında kullanılıp siyaset sözlüğüne girdi; daha sonra da Robert Own ve Sin Simon'un öğrencileri siyasî ve ekonomik düşüncelerini sosyalizm terimiyle açıkladılar (Meş'of, h. 1393-2015 m: 104). Sosyalizmi, kapitalizmin gelişmesini engellemek ve ona karşı bir tepki olarak ortaya çıktığını da söyleyebiliriz.

[144] M. Saray (1987: 159) onun Sovyetler Birliği ajanları tarafından öldürüldüğünü yazmakta; Karmel ise Hafizullah Emin propagandası sonucu öldürüldüğünü söylemektedir (Kiştmend, 2002: 325).

yaptıkları durumunda kendilerine yardım edeceklerini yazmaktadır. Sovyetler Birliği'nin darbede parmağının olduğunu iddia edenlerin getirdikleri bir diğer delil ise Davut Han'ın 1977'deki Sovyetler Birliği ziyareti ve Brejnev ile yaptığı görüşmedir. İddia edenlere göre bu görüşmede Brijenf Davut'a "…siz sözünüzde durmadınız Batı ile olan irtibatınız gittikçe artmaktadır ve biz bundan memnun değiliz…" demesi bunun üzerine Davut Han'ın Afganistan'ın özgür ve bağımsız bir ülke olduğunu ve hiçbir ülkeden hüküm almayacaklarını söylemesidir (Ğevs, 2000: 239; Osman, 2015: 196). Ancak Azimi (h. 1378-2000 m: 145) bunu bir Afgan darbesi olarak tanımlar ve Sovyetler Birliği yardım ve tahrikini açık bir şekilde gösterecek olan herhangi bir resmi belgenin olmadığını yazar. Buna karşı M. İsmail (2004: 53) Sovyetler Birliği'nin 1975'te Afganistan ile "Saldırmazlık Paktı" imzalamasına rağmen Davut Han'ı indirmek için Kabil'deki büyükelçileri Alexander Pusanov aracılığıyla Afgan Marksistler ile irtibata geçtiğini yazmaktadır.

Emin'e göre "Yedi Sevr" darbesi işçi tabakasının çıkarları doğrultusunda gerçekleştiği için aydınların gözle görülecek etkisi yoktur (Fazıli, 1989: 47). Komünistler durmadan işçi tabakasından bahsediyorlardı; halbûki ülkede o dönemde güçlü bir işçi sınıfı yoktu. Teknolojinin gelişmediği ve fabrikaların parmakla sayılabilecek kadar az olduğu bir ülkede işçi sınıfının varlığından bahsetmek biraz zor gibi geliyor. Onlar işçi devrimi bahanesiyle Marksizm ideolojisini yayma peşinde idiler. Marksizm'i yayma derdinde olan bu yeni kuşağın karşılaştıkları problemlerden biri halkın onların dil ve terimlerini bilmemeleridir. Halk sosyalizm, liberalizm, özgürlük, sosyal ekonomi, toprak reformu, kadın özgürlükleri vs. terimlerini ilk kez duyduklarından anlamını pek bilmezlerdi. Komünistler Marx, Lenin ve Brejnev'in isimlerini anıp onları överlerken (Fazıli, 1989: 16) daha önce böyle isimleri hiç duymayan halk için bunlar yabancı geliyordu.

Bu darbe aslında merkezi yönetimi zayıflatıp azınlıklara silâh alma fırsatı verip onları siyaset yapmaya sevketti. Bu konuyu burada noktalayıp İslâmcıların "Yedi Sevr" darbesi sonrası iktidarı ele alan dört solcu Cumhurbaşkanına karşı verdikleri mücadeleyi incelemeye çalışacağız.

3. Nur Muhammed Tereki'ye Karşı Mücadele (1978-1979)

İslâmcıların kendisine karşı verdikleri mücadelenin detayına girmeden önce Nur Muhammed Tereki'yi tanımamız onun fikir ve düşüncelerini anlamaya yardımcı olacaktır. Tereki, fakir yörük bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Hindistan'a gidip

eğitim aldı ve marksizmle orada tanıştı (Azimi, h. 1378-2000 m: 203). 1955 yılında Amerika'nın uluslararası yardım kurumunda tercüman olarak çalıştı. Bundan dolayı Amerika ve Sovyetler Birliği ajanı olduğu da söylenmiştir (Muradi, h. 1394-2015 m: 307 ve 349). Ayrıca Kültür Bakanlığında ve Washington'da kültür ataşesi olarak çalışmıştır (Seykel, h. 1394-2016 m: 329). Tereki konümistler olarak bilinen dört lider ve Cumhurbaşkanın ilki olup 1951'de KGB hizmetine girmiş (Muradi, h. 1394-2015 m: 307) ve 1978'deki kanlı askeri darbe sonucunda kurulan hükümetin başına geçmiştir. Hitabet üslubu iyi, halkın nabzını bilir ve her grupla onların anladıkları dil ve üslupla konuşurdu. Mesela, Peştunlara, birtakım emperyalist güçlerin kendilerinin zihni ve fikri gelişmelerini engelledikleri ve Hazaralar'ın her azınlık gruptan daha çok emperyalizmin zulmünü çektiklerini söylemekte idi (Fazıli, 1989: 16-17). Onun hitabet yeteneği kendisine taraftar bulmada yardımcı olmuştur. Zira bir siyasetçide bulunması gereken önemli özelliklerden biri hitabettir. Siyasetçi ve devlet adamı sahip olduğu başarılı hitabet uslubuyla oy toplayabilir.

Tereki'ye sosyalist diyoruz çünkü kendisi bir defasında eğitimli olmanın ölçüsünün marksizm-liberalizm (Fazıli, 1989: 29) olduğunu dile getirmişti- sloganı gıda, elbise, kanun, eşitlik ve adalet idi (Sa'ıd, 2009: 20; Fazıli, 1989: 26; Muradi, h. 1394-2015 m: 345); ekmek veya gıda bir topluluğun baş sloganı haline gelirse onların bütün ideoloji ve ekollere iletmek istedikleri mesaj gıdayı programlarının önceliği hâline getirmeleri ile olur diye düşünüyoruz.

a. Toprak Reformu

Sosyalist ülkelerin önem verdikleri konulardan biri toprak reformudur. Tereki de sosyalist olduğu için yaptığı reformlardan biri toprak reformu oldu. Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Karl Marks tarafından ortaya atılan ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı)'ü kısaca anlatmaya fayda vardır. Dünya tarihine baktığımızda üretimin genelde farklı iki ana yoldan gerçekleştiğini görebiliriz. Bunlardan biri klaik yol olup Avrupa'ya mahsus olan diğeri Asya'ya ait olan üretim tarzıdır. Avrupa'ya baktığımızda mal sahiplerinin kendi bölgelerinde kralın yetkilerini paylaştığını görebiliriz. Ancak Asya ülkelerinde yöneticiler yetkiyi başkalarıyla paylaşmamak için toprakları belirli bir kişi ve aileye vermez onun yerine toprakları ya kiraya verir veya maaşlı elemanlar alarak kullanmaktadır. Bu yolla tek bir aile veya bir kaç kişinin elinde toplanacak olan sermaye birikimi engellenmiş olur. İşte ATÜT teorisi burada Doğu toplumlarını

çözümlemek için ortaya atılmıştır (Şaffak, 2015: 28). Marks, ATÜT'ü sosyal düzene geçiş sağlayacak bir özellikte görmemiştir[145]. Ona göre Doğu'daki bütün olayların nedeni toprak ve özel mülkiyette aranmalıdır (Divitçioğlu, 1981: 17). ATÜT'ün iki temel özelliği ekonominin iyi yürümesi için gerekli işleri yapmak ve yerleşik toplumlarda merkezi yönetimin olmasıdır ve burada işbölümü ve değer üretimine geçmiş bir ekonomi vardır (Sencer, 1969: 166).

Asya Tipi Üretim Tarzında üretim biçimi iki kesimden meydana gelmektedir. Onlardan biri üretim araçları ve güçleri diğeri üretim ilişkileridir (Sencer, 1969: 119). Buradan anlaşılan o ki burada halkın fazla etki ve yetkisi yoktur. Afganistan'daki solcular Marks'ın düşünce ve görüşlerini çokça okudukları ve içselleştirdiklerinden ötür toprak reformunu da yukarıdaki teoriyi esas alarak yapmışlardır.

Ancak Tereki'nin yapmaya çalıştığı toprak reformu ekonomik boyutta çok, siyasî hedef taşımakta idi. Zira ekonominin motoru sayılan yeni burjuva zarar gördü, ağır vergiler ödemek zorunda kaldı ve malları reform bahanesiyle yağmalandı (Fazıli, 1989: 21). Tereki, toprak reformunun ilk günlerinde altı hektar'dan fazla tarlası olanların topraklarını karşılıksız olarak istimlak edileceğini söyledi (Resuli, 1385-2006 m:134). İstimlak edilme sonucunda 250 bin hektar toprak 296 bin aileye dağıtıldı (Seykel, h. 1394: 390). Tereki, böyle bir yolla toplumun %87'sini oluşturan çiftçilerin desteğini almak için başvurdu ancak başarılı olamadı. Sebeplerini daha sonra açıklayacağımız üzere bu reform taraftar bulmanın aksine ayaklanmalara sebep olmuştur.

b. Eğitim

Eğitim ve bunun bir sonucu olan eğitimli ve kültürlü insanlar bir toplumun temel taşlarıdır. Buna karşı eğitimsizlik ve fikri gelişmenin olmaması toplum ve insanları cehalette bırakır; fikri ve siyasî gelişmeyi nötrleştirir. Bundan dolayı iktidara gelen hükümetlerin hemen hemen hepsi eğitime önem vermiş ve bu sektörde yatırım yapmıştır. Eğitim sisteminin şekillenmesi topluma bağlı olduğu kadar hükümet ve onun politikasına da bağlıdır. Mesela, dindar bir hükümet daha çok dini eğitimden yana iken; sosyalist bir hükümet daha liberal ve sol anlayışlı bir eğitim sisteminden yana olabilir. Bundan dolayı zaman zaman hükümetlerin değişmesiyle eğitim sistemi de değişmiştir.

[145] http://www.enfal.de/sosyalbilimler/a/057.htm#_ftn1 09.04.2017.

Başka bir ifade ile eğitim sistemi de bazen reforma uğramıştır. İşte eğitimin reforma uğradığı dönemlerden biri Tereki dönemidir. Çünkü Tereki'nin reform yaptığı alanlardan biri eğitim alanıdır.

O, iktidarı ele alınca nüfusun çoğunun okuma-yazma bilmediği bir toplumla karşı karşıya idi. Bundan dolayı Tereki okuma-yazma kursları açmış ve halkın eğitim alması konusunda çaba göstermişti. Resuli (h. 1385-2006 m: 193) Tereki'nin okuma-yazma kursları ile dini otoritelerin gücünü zayıflatmak istediğini söylerken; Roy (1986: 143-144) ise Tereki'nin bu programla yeni ideolojileri yaymak istediğini yazmaktadır. Ancak şu var ki Roy bu ideolojilerin ne olduğunu yazmamıştır.

Tereki, eğitim reformunda başarılı olamadı. Zira o, karma eğitim sistemini uygulamanın yanı sıra kadınları zorla evlerinden getirtip kurslara yazdırmıştır (Halliday, 1980: 22; M. İsmail, 2004: 61). Bu durum ise Afganların namus ve aile haysiyetine dokunduğundan olumlu karşılanmadı. Özellikle köylüler bu durumu kadınlarının evden çıkarılma ve kamusal alana sokma olarak görüp tepki gösterdiler. Köylülerin durumunu düzeltmek için yola çıkan komünistler köylülerin tepkisiyle karşılaştılar. Demek ki onlar toplumu ve ihtiyaçlarını tanımadan reform yapmaya kalkmışlardı. Ancak şu var ki onun döneminde pek çok kız ve erkek lisesi açıldı, yaklaşık iki yüz kırk öğrenci eğitim bursuyla Sovyetler Birliği'ne gitti ve kız öğrenciler güzel sanatlar bölümünde dans eğitimi almaya başladı (Kamgar, 2008: 103-104). Tereki ve daha sonra kendisinden bahsedeceğimiz Emin anayasayı Sovyetler Birliği sosyalizm usulüne göre düzenledi, eğitim sistemini İslâmî'den sosyaliste çevirdi, radyo ve televizyondan İslâmî programları sildi, okul ve üniversiteden din derslerini kaldırdılar (Azzam, tsz: 135; Efzeli, h. 1386-2008 m: 29; Muhammed Zaman, tsz: 25). Tereki, azınlıkların dilleri ve kültürünü canlandırma ile ilgili kararlar aldı (Muradi, h. 1394-2015 m: 347). Ayrıca Özbekçe, Türkmence, Beloçca ve Nuristaniceyi milli diller konumuna getirip ulusal televizyon kanallarında bu dillerle programlar yayınını başlattı (Vefayi Zade, h. 1393-2015 m: 177).

c. Göç

Göç, çeşitli sebeplerden ötürü bir bölge ve coğrafyadan başka bir bölge ve coğrafyaya yapılan nüfus hareketidir. Göç, genelde kentleşmeyle alakalı bir olgu olup toplumsal değişmeyi sağlayan etkenlerdendir. Göç, bilinen bir yerden ayrılma ve yabancı bir ortamda yeniden köksalmak için bir uyma sürecidir (Taştan, 1996: 1). Göç, bireyin ya

da grupların sembolik veya siyasal sınırların ötesine yeni yerleşim alanları ve toplumlara doğru kalıcı hareketleri (Marshall, 1999: 685) olarak da nitelenebilir. Başka bir ifade ile göç, demografya, çatışma, kargaşa, savaş ve işsizlikle ilgili olan bir olgu olup yerleşilen yeni yerin mekânsal, demografik, iklimsel, kültürel (Okumuş, 2015: 30) ticarî ve siyasal durumuna önemli değişikliklerin meydana gelmesine sebep olur.

Kendi mahalle ve bölgesini terkeden insanlar başka yerlere gidip oranın sosyo-politik ve kültürel şartlarına uymaya çalışır ya da uymak zorunda kalır ki bu durum bazen birtakım sorunlara yol açar. Bu sorunlar da iki taraflıdır bazıları göç eden kitleyi bağlar bazıları da göç edilen toplumu. Meselâ, Cihadın ilk yıllarında (1977) Pakistan ve Avrupa'ya giden Afgan mültecilerden kimi gençler, Pakistan medreselerine giderek radikal olarak yetiştirilirken; buna karşı Avrupa'ya giden kimi ailelerin çocukları dini ve milli değerlerden uzak bir yaşam tarzını benimsemişlerdir. Göç hareketleri bazen gönül rızası ile bazen zorla olur. Gönül rızası ile yapılan göçler daha iyi ve konforlu hayata sahip olma ve güvenli ortamda yaşama arzusu ve isteğiyle olur. Mesela, göçebelerin daha iyi yiyecek, işçilerin daha iyi iş, ailelerin maddi standartlarını geliştirmek istemeleri vs. ancak hep ekonomik etkenler gönüllü göçlere sebep olmaz bazen siyasal işkence, ırk ayrımcılığı ve dini özgürlükler de bu tür göçlere sebep olabilir (Fichter, tsz: 155-156). Zorla yapılan göçlerin sebebi tamamen dış etkenlerdir. Mesela savaşın, can ve mal güvenliğinin olmadığı yerden başka bir bölgeye taşınmak ya da taşınmak zorunda kalmak gibi. İtici faktörler çekici faktörlerden gelenekselleşmiş biçimde ayrılır. Mesela, itici faktörler genellikle tutucu ve güvenliği arttırmaya yönelik bir göçe neden olurken; çekici faktörler risk aldırıcı ve gelir arttırmaya yönelik bir güçü özendirir (Marshall, 1999: 685).

Bahar'a (2011: 365) göre göçü çeken faktörler iş fırsatları, demokratik yönetim, temel hak ve özgürlüklerin yaşanması, iklim, coğrafya, eğitim koşulları; iten faktörler savaşlar, iç çatışmalar, kıtlık, kuraklık, doğal afet ve salgın hastalıklar olarak sayılabilir.

Hançerlioğlu (1986: 158) Kızılçelik ve Erjem (1994: 185) göç sebebini daha çok ekonomik etkene bağlamakta ve aç toplumların tok toplumlara; az gelişmiş ülkelerin gelişmiş ülkelere doğru göç ettiklerini söylemektedir. Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi göç etmeyi tek bir sebebe indirgeyemeyiz. Bunun sosyo-politik ve coğrafi etkenleri de vardır. Göç alan ülkelerin göçe dair politikaları (iktidar kümelenmesi teorisi, devlet-merkezli ve kurumsal teori, ekonomi teorileri ve kültürel ırksallaştırma) ve göç veren

ülkelerin politikası (istismar edilen vatandaşların kötü durumunu hafifletmesi, muhalif, suçlular ve yoksulları sınırdışı etme işsizlik ve siyasal muhalefeti azaltma (Janoski ve Wong, 2010: 701) olarak sayılabilir. Günümüzde iç göç genelde bireysel ve dış göç bireysel ve ailevi şeklinde gerçekleşmektedir.

Tarih boyunca dünyada pek çok göç hareketi gerçekleşmiştir. Toplumlar arasındaki egemenlik savaşları bu göç hareketlerini kavimler boyutuna çıkartmıştır; ancak göçlerin çoğu modern dönemde sanayileşme ve kentleşme gibi sosyolojik olgularla daha da hızlanmıştır. Göç olgusunun sosyolojiye konu olmasının sebebi bu süreçte insanların fikir, düşünce ve davranışlarında değişimler meydana gelmesi ve yapılan göçler neticesinde iki halk (yerli halk ve sonradan gelen halk) arasında ilmi, kültürel ve sosyal alışverişin gerçekleşeceğidir. Çünkü göç edenler geniş bir kitleyi oluşturdukları zaman hem göçmenler hem göç edilen toplumsal çevre bundan karşılıklı etkilenmektedir (Çelik, 2013: 297-298). Bir yerden diğerine göç etme birtakım etkilere sebep olmaktadır. Onun en önemlisi kültür yayılmasıdır.

Göç, bir taraftan kültürel ve coğrafi olarak izole kişiler arasında temasa ve iletişime yol açarken (Fichter, tsz: 156) diğer taraftan akrabalık bağlarının çözülmesine de sebep olur (Marshall, 1999: 686). Göçmenlerin kendi kültürlerini ve geleneksel değerlerini korumaya çalışması göçün kültürel boyutunu gündeme getirir. Göçmenler sadece gelişmiş veya daha güvenli bir ülkeye gitmediler; dini, dili, mezhebi ve kültürü de nisbeten veya tamamen farklı olan toplumlara da gittiler. Taştan'ın (1996: 2) değişiyle göç olayı yeni bir intibak ve değişimi beraberinde getirir. İnsanların yerinden yurdundan ayrılıp farklı bir sosyo-kültürel ortama yerleşmesi, beraberinde birtakım problemleri de getirir. Bunun başında da yabancılaşma ve asimile gelmektedir. Göç edenler kendilerini toplumdaki diğer gruplardan kültürel bakımdan ayrı görürler burada da din, dil, giyim vb. faktörler rol oynamaktadır (Giddens, 2000: 224).

Afganistan'da göçler daha çok güvenlik sorunuyla gerçekleşirken daha sonra ekonomik boyut da buna eklenmiştir. Afganistan'da göçler birazdan açıklayacağımız üzere daha çok zor ve mecburiyetten kaynaklanmış o da genelde ülke dışına gerçekleşmiştir. Burada toprak reformu ve okullaşma programı halkın dini değerlerine ters düştüğünden, durumdan memnun olmayan halk, ülkeyi terk etmek zorunda kalmış ve ilk mülteci kafilesi 1978 yılının sonlarına doğru Pakistan'a gitmiştir. Tâbii ki bundan önce de ülkeyi terkedenler olmuştur. Örneğin, Davut Han döneminde yurt dışında mülteci

olarak yaşamakta olan Afganların sayısı yaklaşık bin beş yüz kişi idi (Ferzan, h. 1389-2011 m: 111); ancak bu sayı 1981'de iki milyona ve 1983'te üç milyona ulaştı ki bu sadece Pakistan'a mülteci olarak gidenlerdi (Papuli Yezdi, h. 1372-1994 m: 132). Pakistan'daki mülteci sayısının üç buçuk ve İran'daki mültecilerin bir buçuk milyon (Oğuz, 2001: 171) olduğunu söyleyenler de vardır.

Cinsiyete bakılırsa mültecilerin %25'ini erkekler %28'ini kadınlar kalan kısmını da çocuklar (Şenel, 1988: 111) oluşturmakta idi. Kadınların oran olarak erkeklere göre daha fazla olmasının sebepleri erkeklerden bir kısmının kendileri ülkede kalıp ailelerini yurt dışına göndermeleri, kimilerinin mücahit saflarında kalmaları ve kimilerinin hayatını kaybetmesi olarak söylenebilir. Ülkeden milyonlarca kişinin Pakistan ve İran'a göç ettiklerinin bir göstergesi İran'ın Meşhet şehrinin bir bölgesinin "Kabilistan-Kabillilerin yaşadığı yer" (Pehlivan, h. 1394-2016 m: 53) olarak anılması olduğunu söyleyebiliriz. Gırardet'in (1984: 3) tabiriyle bu göç dünyanın en büyük mülteci bunalımıydı. Tâbii ki bu söz 1980'ler için geçerlidir. Çünkü günümüzde (2016) Suriye ve Irak mültecileri böyle bir durumla karşı karşıyadır.

Roy (1990: 267-268) Afganistan'dan gerçekleşen göçe "Zorunlu Göç" adını verip ülke içindeki göçün Çıştiye[146] tarikatı ve ülke dışına ilticanın en önemli sebebinin sözü dinlenen ailelerin teşviki ve organizasyonu olduğunu söylemektedir. Fakat şu var ki Roy böyle bir iddia ve sonuca neye göre ve nasıl vardığını açıklamamıştır. Halbûki biliyoruz toprak ve ülkeyi terketmenin en etkili etkenlerinden biri ülkenin sosyo-politik, ekonomik ve güvenlik meselesidir; tarikat liderlerinin teşviki ve önde gelen ailelerin teşviki değildir. Cihat döneminde yukarıdaki dört faktörün de mevcut olduğunu düşünürsek o zaman söz sahibi ailelerin teşvik ve organizasyonuna pek ihtiyaç olmadığını söyleyebiliriz. Toplumun önde gelen ailelerinin mahalle ve bölgeyi terketmeleri iltica hareketini hızlandırır sözü doğrudur; ancak onların teşvikiyle göçün gerçekleştiğini söylemek ancak bir anket araştırması sonucu ileri atılacak bir iddiadır. Yoksa zengin ve köklü aileler "Zorunlu Göç Kampanyası" adı altında bir kampanya başlatıp böyle bir işe sebep olmamışlardır.

Göç döneminde mültecilerin en önemli problemlerinden biri çocuklarının eğitimi idi. Pakistan devleti ve Pakistan'da faaliyet göstermekte olan mücahit grupları bu problemi çözmek için okullar açmaya başlamış ve yaklaşık beş yüz elli beş okulda 100 bin Afgan

[146] Meşhur tarikatlardan biri olup merkezi Hırat'tadır (Roy, 1990: 268).

çocuğunu eğitime tabi tutmuş ve onların eğitimi için iki bin beş yüz Afgan ve Pakistanlı öğretmeni görevlendirmiştir (Ferzan, h. 1389-2011 m:116). Burada kız-erkek eğitimi ayrı olmuş ve kız öğrencilerin sayısı az olduğundan beş yüz elli beş okuldan elli tanesi onlara ayrılmıştı. Kızlar genelde ilkokula kadar okurlardı. Pakistan üniversiteleri yıllık yirmiden fazla mülteci öğrenci almıyordu ve sadece Peşavir şehri mültecilerin eğitimi için ayrılmıştı (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 136).

Pakistan'daki mültecilerin durumu kötü idi. Zira bazen onlara gelen gıda yardımları kendilerine dağıtma yerine marketlerde satılırdı (Degerval Yusuf, h. 1372-1999 m: 73) ayrıca mülteciler çok kötü sağlık şartları altında yaşamaktaydılar (Doğan, 1995: 35). Ülkenin durumundan memnun olmayanlar sadece Paksitan'a değil bir diğer komşu ülke olan İran'a da gitmişler. Özellikle de 1979 sonrası tutuklanmaların artmasıyla toplu göçler başladı; İran'a gidenlerin çoğu Şiî idiler. Hatta öyle ki yapılan bir araştırmaya göre İran'daki Afgan mültecilerin %62'sini Şiîler oluşturmakta idi (Ferzan, h. 1389-2011 m: 119-121). İran'daki mülteciler genelde inşaat, çiftçilik, işçilik ve seyyar satıcılık işleriyle uğraşmışlardır. Az da olsa kuyu kazma ve kuyumculukla de uğraşanlar olmuştur. 2001 sonrası yeni dönemde Pakistan'dan gelen mültecilerin çoğu halı sanatında ve teknoloji alanında faaliyet göstermeye başlarken; İran'dan gelenlerin çoğu inşaat, mimarlık ve dizayn gibi işlerle uğraşmaya başlamışlar. Gündelik hayatta gözlem yaptığımızda bunun çokça örneklerini görmemiz mümkündür.

d. Şehirleşme

Kentleşme insanoğlunun tarihsel evriminin boyutlarından biridir. Bundan dolayı da ister Hristiyan, ister Müslüman, ister Yahudi vs. olsun şehirleşme bütün toplumların ortak bir olgusudur. Ancak kentleşme sürecinin toplumsal formasyonlarda yaygınlık kazanması Batı'nın tarihi evrimine özgü olan sanayileşme devrimine rastlamaktadır (Vergin, 2000: 137). Kent olgusu ise kentleşmeden önce de var olup belirli bir türde bir kültürü temsil etmekte idi. kentleşme, belli bir gelişim evresinde kaynağını bulan yeni ve çok yönlü oluşum olarak değişik ve çeşitli görünümler taşır. Bu oluşumlar da demografik, ekonomik, fiziksel ve yönetimsel (Kızılçelik ve Erjem, 1994: 251) olarak sıralanabilir. Ancak kentleşme eğer bir nüfus hareketliliği olarak ele alınacaksa o zaman eksik kalır. Zira kentleşme olgusu bir toplumun sosyo-ekonomik yapısından çıkar; bundan dolayı nüfus hareketliliğin ekonomi ile bağlantısı vardır. Buna ek olarak fiziksel çevre ve yaşam koşullarında da kentleşme kendini gösterir. Az gelişmiş ülkelerdeki durum

gelişmiş ülkelerindekinden farklıdır. Az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerde üretim sanayisi gelişmeden de kentleşme olabiliyor iken gelişmiş olan ülkelerde sanayileşme olmadan kentleşme süreci gerçekleşmemiştir. İşte bu yönüyle az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerindeki kentleşme "sağlıksız" ve "çarpıktır" (Kızılçelik ve Erjem, 1994: 253).

Afganistan az gelişmiş bir ülke olduğu için burada kentleşme süreci de sanayileşme gerçekleşmeden meydana gelmiştir. Ülkede kentleşme süreci bir olgu olarak ilk kez Sovyetler Birliği'ne karşı mücadele döneminde (1979-1989) kendini göstermiştir. Bunun temel sebeplerini de ekonomik ve toplumsal güvenlik sorunu olduğunu söyleyebiliriz. Şehirleşme herşeyden önce iltica hareketiyle başladı. Göçle ilintili bir fenomen olan şehirleşme, modernleşmekte olan toplumlarda önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Afganistan'da da savaş ve bunun bir sonucu olan iç göçler sebebiyle şehirleşme gerçekleşmiştir. Cihat dönemi öncesi ülkede şehirleşmeden pek söz edemeyiz. Bunun basit örneği 1978'de Kabil'in nüfusu 650 bin iken 1988'de iki buçuk milyona ulaştığının ifade edilmesidir (Roy, h. 1373: 126). Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Cihat bir anlamda beraberinde şehirleşmeyi getirmiştir. Çünkü ülkenin başkenti olan Kabil'e taşınmak bir anlamda şehirleşmek ve şehir kültürüyle karşılaşmak demektir.

Şehirleşme toplumu kente ait kurum ve örgütlere katılmasına ve böylece siyasallaşmasına da sebep olur (Vergin, 2000: 145). Şehirli insan kırsal kesime göre daha siyasal olup siyasî olaylarla ilgilenip dünyada olup bitenlerden haberdar olabilir. Siyasî olaylarla ilgili olarak burada zikredilmesi gereken bir husus, ülkede istikrarsızlık ve kargaşanın olmadığı ya da az olduğu zaman şehirleşmenin azalabilirliğidir. Nitekim Afganistan'da da durum böyle olmuştur. Mesela, 1978'de yapılan nüfus sayımında ülkenin toplam nüfusu 15.540.000 olup bunlardan %70'inden fazlasının kırsal kesimde yaşamakta (M. İsmail, 2004: 21) olduğu bilgisi verilirken; 2005'te yapılan bir araştırmada ülkenin toplam nüfusunun %18'inin kentlerde ve kalan %82'sinin kırsal kesimde yaşadığı (Akkurt, 2005: 33) bilgisi verilmiştir. 1978 yılları İslâmcıların silahlı faaliyete başladığı ve kırsal bölgede yavaş yavaş hakim olmaya başladığı dönemdir. İslâmcılar silahlı mücadele sürecinde çoğu zaman kırsal bölge ve köylerde gece tarafından egemenlik kurmuşlardı. Aynı şehir ve bölgede biri gündüz (devlet) diğeri (mücahitler) gece iki türlü egemen gücün olması bölgede gergenlik yarattığından dolayı insanlar kendilerini daha güvenli hissettikleri şehirlere inmişlerdir.

Roy (1990: 26) "Afganistan'da şehrin bid'atın çıktığı yer; devlet memurları, asker, öğretmen, komünist ve başı açık bayanların yaşadığı mekan; buna karşı taşranın din ve geleneğin merkezi olarak" anlaşıldığını yazmaktadır. Dindar kesimden bir grup için belki de durum böyledir. Ancak bütün halk için durumun öyle olduğunu söylemek geniş bir araştırmayı gerektirmektedir. Kaldı ki şehirleşmeye iten faktörler sadece savaş ve dini durum değildir. İşsizlik, sosyal ihtiyaçlar, eğitim ve sağlık imkanları vs. de çok etkilidir diye düşünüyoruz. Zira şehir, ekonominin canlandığı, kolaylıkların olduğu, teknolojinin geliştiği, sanayileşme sonucu çokça iş ve çalışma imkanının ortaya çıktığı ve sistemin düzenli olarak çalıştığı bir yerleşim merkezidir.

Güç elde etme yönünden baktığımızda şehirler insanların geliştiği ve yetiştiği sosyal mekanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Taşralılar şehre gelip kendini yetiştirebilir. Nitekim Afganistan'da taşralı gençler şehirlere inip kendilerini yetiştirip güçlenmiş ve hatta iktidarı ele geçirmişlerdir. Mesela, Ahmet Şah-ı Ebdâli, Timur, Şah Şuca', Şah Zaman, Kelakani, Komünistler, Mücahitler, Taliban vs. hep kırsal kesimin çocukları idiler. Bunların durumu da kültürel etki açısından farklılık arz etmektedir. Zira kırsal kesimin çocukları olan komünistler şehir kültürüyle asimile olup şehir kültürüne uygun bir hayat tarzı ve toplum oluşturmaya çalışmışken; mücahitler şehir kültürüne uyum göstermelerine rağmen İslâmi değerler ile uyuşan ve geleneğin de etkisinin olduğu bir toplum yaratma çabasında olmuştur. Taliban ise ne şehir kültürüne alışmış ne de halkı kendi haline bırakmış hatta tersine geleneği şehir kültüründe dayatmaya çalışmıştır. Afgan halkı için yeni bir olgu olan şehirleşme, daha çok iç savaşlarda gündeme gelmiş; konforlu hayat isteği ve iş bulma imkânıyla süreç devam etmiştir. Kırsalın "itici" ve merkezin "çekici" özelliğinden ötürü taşınabilen insanların çoğu köy ve kırsal kesimden şehirlere doğru akın etmektedir.

Diğer Reformlar

Tereki'nin yaptığı diğer reformların başında çok erken ve zorla evlendirilmeyi yasaklama, mehri altı dolar olarak belirleme (Ferheng, 2012: 866; Azimi, h. 1378- 1999 m: 169; Muradi, h. 1394-2015 m: 347) ve Kasım 1978 tarihli yedi numaralı kararnameyle başlık parası geleneğini ortadan kaldırma (Roy, 1990: 160) gelmektedir. Roy, aynı yerde başlık parasının Afganistan'da ahlaki değerlerin temeli ve aile devamlılığının bir teminatı olarak görülmekte olduğunu yazmaktadır. Halbûki toplumda başlık parasının ailenin devamıyla alakası olmadığı görülmektedir. Zira birincisi

Afganistan'da kız istemede "Mehir" ve "Başlık" parası ayrı ayrı olarak değil; bir defa o da başlık parası adı altında verilmektedir/alınmaktadır. İkincisi ülkede genellikle başlık parasını kızın ailesi almaktadır kendisi değil. Bu durumda alınan para, ya çeyiz alırken harcanır ya da kızın ailesinin olur. Yok eğer Roy, başlık parasından sonra erkeğin kolay kolay karısını boşayamayacağını kastediyorsa bu uzun araştırmayı gerektirmektedir. Ayrıca hem İslâm Dini hem Afgan kültür ve geleneği açısından boşanma yetkisi kocaya ait olduğundan koca istediği zaman karısını boşayabilmektedir.

e. Dinin İşlevsizleştirilmesi ve Dini Müesseseler

Tereki, dini alanda yaptığı reformlarla bir anlamda dini işlevsizleştirmeye çalışıyordu; nitekim 1978'de duyuru, ilân, hitabet metni, konuşma, ferman vs.'nin başından besmele lafzını kaldırmaya ve İslâmcılara "İhvan'uş-Şeyatin" lakabını vermeye başladı (Azimi, h. 1378: 171). Buna ek olarak fıkhi bilgi dersleri azaldı ve zaman zaman insanların dini inançları tahkir edildi; dine karşı baskı arttı hatta öyle ki Muhammed, Allah, Ğulam ve din gibi ekler alan isimlerin başından, bu ön ekler kaldırıldı. Örneğin, Muhammed Habib, Habib; Ğulam Resul, Resul diye hitap edilmeye başlandı. Tereki döneminde resmi tören ve programlar ayet okunmadan başlamaktaydı (Fazıli, 1989: 18).

Tereki her ne kadar ilk başta İslâm'a saygı duyduklarını dile getirdiyse de daha sonra "biz Müslüman çocuğuyuz" demeye başladı (Fazıli, 1989: 19). Böyle bir ifade ile bir anlamda "Müslüman ailede dünyaya geldik" demek istiyordu. Kendisinin "Biz Müslümanız" değil; "Müslüman çocuğuyuz" demesi bir anlamda insanların tepkilerini azaltmak için olabilir. Dini değerlere saygı duyduğunu ancak dini kullanarak ülkenin gelişmesini engelleyenlerin de karşısında (Burhani, 2015: 35) duracağını beyan etmiştir. Bu bir anlamda dinin araç olarak kullanılmasının yasak olmasıdır. Yani dolaylı olarak dile getirilen şu "bundan sonra kimi insanlar bazı reformların dine aykırı olduğunu dile getirerek ülkenin gelişmesini engellemesin". Tereki'nin dine karşı alaycı tavırları halkın daha da kin beslemelerine sebep oldu. Tereki'ye karşı itirazlar artınca Tereki üç çeşit mollatan bahsetmiş: "Birinci tabaka vatansever, ikinci tabaka dini görevleri yerine getirenler ve üçüncü tabaka ise emperyalizmin uşaklarıdır ki bizim onlarla problemlerimiz vardır" (Gerardet, 2000: 20). Tereki'nin dini otoriteleri farklı kategorilere ayırmasının sebeplerinden biri ileride onları tutuklayabilme düşüncesi ve bunun da şimdiden meşrulaştırmak istediği olabilir. Bu dönemde kimi komünistlerin

dini ritüellerle alay etmelerinin örneklerinden biri Edward Gerardet'in (2000: 14) anlattığı, Komünistler namaz kılanlara "Siz spor mu yapıyorsunuz?" diye alay etmeleridir. Bu ve benzeri olaylardan sonra halkın tepkisi artınca Tereki, konuşmalarına besmele ile başlar ve Cuma namazlarına gider (Hüseyin, 1984: 218) oldu bu da dinin siyaset üzerindeki etkisini göstermektedir.

Sosyalist düşüncenin yayılmaya başladığı Tereki döneminde dinin pasifleştirilmesinin yanı sıra dini müesseseler (cami ve medrese) de pasifleştirilmeye başladı. Mesela, Nuristan halkı 1978'de ayaklanınca hükümet, gönderdiği yeni bir valiyle bütün camilerin kapısını kapatıp Ramazan ayı kutlamalarını yasakladı (Gerardet, 2000: 20). Hükümet her ne kadar dini müesseseleri pasifleştirmeye çalışsa da zaman zaman bu kurumlar dini görevlerini yerine getirmişlerdir. Mesela, bu kurumların yerine getirdiği görevlerden biri dini otorite yetiştirmek ve halka ülke ve cihadın öneminden bahsederek onları ayaklanma ve direnişe çağırmaktı. Nitekim devlet, Hırat ayaklanmasına ulemanın sebep olduğunu ileri sürerek pek çok ulemayı hapse atmıştır (M. İsmail, 2004: 61). Mescitler ise daha çok dini ritüellerin uygulama mekânı olarak işlev görmüştür. O dönemde ülkede kargaşa olduğu için dini müesseselerin faaliyetleri ilgili fazla bilgi yoktur. Bundan dolayı biz bu kadarıyla yetineceğiz.

f. Sovyetleştirme Politikası

Afgan halkı yoğun olarak ilk kez Tereki yönetimiyle Sevyetler Birliği ismi ve kültürüyle karşılaşmışlardır. Burada da hükümetin Sovyetleştirme politikası çok etkili olmuştur. Sovyetleştirme halkı sosyalist yapma, sosyalistler gibi düşündürme, yaşatma, giydirme ve dini değerlerden uzaklaştırma şeklinde tanımlanabilir. Tereki'nin de izlemek olduğu önemli politikalardan biri Sovyetleştirme idi. Bu da gençler ve toplumu kültürel ve ruhsal anlamda değiştirme ve kendi hedefi doğrultusunda yönlendirme ile olurdu. Bundan dolayı hükümet işe eğitimden başladı. Bu programın kökü daha önceki yıllara dayanmaktadır. Mesela, Afganistan tarihinde ilk kez 1956'da bir grup genç eğitim için Sovyetler Birliği'ne gönderildi ve 1960'tan sonra bir grup Sovyetler Birliği akademisyenleri Afgan eğitim kurumlarında ders vermeye başladılar (Saray, 1987: 151). Ancak şu var ki Afganistan'da lise ve üniversitenin Marksizm ideolojisi ile tanışması h. 1345- 1966 m'lara denk gelmektedir (Pirzade Gaznevi, 2010: 36) yani ancak h. 1345- 1966 m'da Afganistan eğitim kurumlarında marksist ideolojisi öğretilmeye başlandı. Eğitim sistemi Sovyetler Birliği eğitim sistemi şeklinde

değiştirilmeye çalışıldı ve İngilizce yerine Rusça yabancı dil (Şenel, 1988: 92) olarak öğretilmeye başlandı. Okuldaki ders müfredatı İlkokul (1-4) ortaokul (5-8) ve lise (9-10) şeklinde oldu (Sıddiqi, 2006: 32); 1990'da ise lise on iki sınıfa çıkarıldı. Okullarda Lenin'in resmine selam vermeyenler tutuklanarak hapse atılırdı ve hapishanede namaz kılmak yasaktı (M. İsmail, 2004: 55-56).

Eğitimden sonra Sovyetleştirme politikası olarak Sovyet tarzı bir hayat gündeme gelmeye başladı ve bunun göstergesi olarak da seküler davranışlar ve hayat tarzının yaygınlık kazanmasıdır. Kabil radyosu'nda Sovyetler Birliği'ni öven piyesler yayınlandı, Sovyetler müziği dinletilmeye başlandı (Saray, 1981: 183-184), bazı Afgan gençleri votka partisine davet edildi ve hediye olarak likör verildi (Bruxup, 1984; 2; Şenel, 1988; 29). Aktarılanlara bakılırsa Komünistler gençlerin dini değerlerden ve hayat tarzından uzaklaşmaları için faaliyetler yapmışlar. Tabii bütün bunlar genelde Kabil'de gerçekleşiyordu taşrada ise durum eskisi gibi gelenekseldi. Sovyetleştirmenin diğer bir göstergesi olarak devletin bayrağı Sovyetler Birliği bayrağı rengini almış, İslâmî simgeler kaldırılmış ve sosyalist sloganlar yayılmaya başlamıştı. Marksizm ve Leninizm'in tebliğini Mir Ekber Heyber, Nur Muhammed Tereki ve Bebrek Karmel ediyordu (Afgan, h. 1381-2003 m: 29). Tereki açık bir şekilde Afganistan'ın sosyalist bir devlet (Yusofi, 2013: 27) olduğunu söylemişti.

Sadece eğitim ve yaşam tarzı değil; şehir yapısı da değişmeye başlamıştı. Örneğin, Kabil'deki Mekroriyan ve Şibirgan'daki Hazar Famili apartmanları'nın yapılış şekli ve oradaki hayatın Sovyetler tarzı bir bina ve hayat tarzı olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce müstakil evlerde yaşamakta olan Afganlar ilk kez komünistlerin iktidarında apartman ve daire hayatıyla karşılaştılar. Anlaşılan o ki sovyetleştirme politikası eğitim ve kültür alanında başlamış ve ülkeye resmen müdahale edecek duruma kadar gitmiştir. Bir anlamda bu dönemde toplumda kentsel bir yabancılaşma başlamıştır.

Din ve dini değerlerin zaman zaman Komünistler tarafından alay konusu olması, hükümet ile muhalif gruplar arası mücadele sosyo-politik önem kazanıp toplumun en alt tabakalarından başlayan siyasî bir hareketliliğe sebep olmuştur. Bundan dolayı İslâmcı gruplar dini değerleri muhafaza etmek için hükümetle karşı karşıya gelmiştir. İlk sayfalarda da dile getirdiğimiz gibi dini değerleri koruma adındaki mücadele de Sıbğetullah Müceddedi'nin h. 1357-1978 m yılında Komünistlere karşı Cihadın ilanıyla başlamıştır. Mücadeleyi şiddetlendiren sebeplerden biri, kimi şeyh ve dini otoritelerin

tutuklanarak hapse atılmaları ve okuma-yazma programı adı altında kız ve kadınların evden dışarı çıkartılmaya başlaması olarak söylenilebilir.

Tereki'ye karşı ilk ayaklanma 1978'de Hırat'tan başlayıp Hazaracat, Kabil, kuzey ve Pencşir'e kadar gitmiştir. Hırat'taki ayaklanma Hırat merkez camii vaizi şeyh Bahaeddin'in Cuma namazında insanları açık bir şekilde cihada davet etmesiyle gerçekleşmiş ve bunun ardından yirmi dört Hot[147]'ta insanlar Hırat camiinden "Allah-u Ekber" sloganlarıyla sokaklara döküldüler (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 26), diğer bir görüşe göre Müceddedi'nin Cihada çağrı mektubu gelince Gül Muhammed Tizani ve Molla Muhammed Salih önderliğinde iki binden oluşan bir grup Revze Bağ ormanında toplanıp hükümete karşı yürüyüş yaptılar (M. İsmail, 2004: 62). Bize göre her ikisi de aynı yılda gerçekleştiği için birbirlerini destekler niteliktedir. Hatta diyebiliriz ki şeyh Bahaeddin halkı Cihada çağırmış ve adı geçen diğer iki dini otorite halka önderlik ederek onları sokaklara dökülmelerine sebep olmuştur. Ancak şu bir gerçek ki Hırat'taki askeri isyan ve ayaklanmayı İsmail Han ve silah arkadaşları başlatmışlardır (Misbahzade, h. 1388-2010 m: 229). İslâmcılara destek sadece ülkedeki dini otorite ve müesseselerden değil; zaman zaman yurt dışındaki dini otoritelerden de geldi. Nitekim, 13 Mart 1979'da Pakistan'ın Peşavir şehrinde Afganistan dini otoriteleri kabil hükümeti aleyhine Cihat fetvası verdiler (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 66; İlmi, h. 1393-2015 m: 43). Buradan anlaşılan o ki Tereki ve hükümetine karşı tepkiler ilk önce ülke içindeki camilerden başlayıp zamanla yurt dışındaki camii ve medreselere kadar gitmiştir. Burada dini müessese ve dini otoriteler önemli rol oynamışlar.

g. İslâmcıların Maruz Kaldıkları İşkenceler

Sosyolojik vakıa şudur ki, her hareket ve mücadele birtakım direnişlerle karşı karşıya kalır ve her bir mücadele ve direniş döneminde birtakım sıkıntılarla karşılaşır. Onlardan bazıları fiziki bazıları manevî olabilir. Fiziki sıkıntılardan amaç, yapılan işkence ve ölüm iken; manevî sıkıntıdan amacımız iyi muamele görmeme, düşünce ve dini ritüelleri yerine getirme özgürlüğünün olmaması vs.dir. İslâmcılar da içine girdikleri mücadele süresince birtakım sorunlarla karşılaştılar. Onların maruz kaldıkları sıkıntılar daha çok işkence şeklindedir. Bu çatışma ve mücadele sürecinde ağır işkenceler ve çeşitli ölüm türleriyle karşılaştılar (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 38); kimi ulema, devrim karşıtı ve İngiliz uşağı bahanesiyle ya hapse atıldı ya da öldürüldüler (Mensor, h. 1392-

[147] Afganistan'da kullanılmakta olan Hicrî Şemsi yılının son ayı ki bu da Mart ayına denk gelmektedir.

1-2014 m: 88); 1979'da Müceddedi ailesi öldürüldü ve ailenin çocuk ve kadınları Pul-ı Çerhi'de tutuklandı (Burxup, 1984: 9). Ardından evlere arama yapıldı ve bunun sonucu olarak alim, dini otorite ve aydınlar tutuklanarak öldürüldü (Cinayat-ı Diroz Dad hayi İmroz, 2006: 13). İslâmcıların maruz kaldıkları işkenceler sadece yukarıdakilerden ibaret olmayıp onların maruz kaldıkları işkence türleri şunlardır: Dövülme, aç, susuz ve uykusuz bırakılma, tırnakları çıkartılma, elektrik şok verilme (Kiştmend, , 2002: 492; Prizade Gaznevi, h. 1393-2015 m: 127) göz çıkarılma, kulak kesilme, sakalın yakılması, delilerle aynı ortamda bırakılma, organlarını alıp hasta komünistlere takma, uçaktan atılma, diri diri gömülme vs. bu ve benzeri işkence ve zulümlerden ötürü kimi insanlar işaret diliyle konuşmaya başlamışlardır (Fazli, 1989: 31).

4. Hafizullah Emin'e Karşı Mücadele (1979)

Emin dönemi siyasî durumunu anlatmadan önce Emin'i tanımak ve onun yetiştiği sosyo-politik şartları bilmek durumu analiz etmede bize yardımcı olacaktır. Emin'in çocukluğu ve ilk eğitimi hakkında fazla bilgi yok veya biz ona ulaşamadık; ancak Kolombiya Üniversitesinde eğitim bölümünde yüksek lisansını tamamlayıp memlekete döndüğü bilinmektedir. Bundan dolayı da kimi çevreler tarafından CIA ajanı olarak görülürdü (İmami, tsz; 49; Ensar, 2013: 6). Bunun bir sebebi de iktidarı ele alınca Sovyetler Birliği yerine Amerika ve Çin'e yönelmesidir (Efezeli, h. 1386-2008 m: 30). Katı ve sert uygulamaları yüzünden Afganistan'ın Stalin'i olarak ün kazanmıştı. Roy (h. 1373-1995 m: 20) ise Emin'in çok bencil ve oportünist (fırsatçı) olduğunu söylemektedir. Bencil olduğundan bir defasında "Bizimle olmayan düşmanımızladır" diğer bir seferinde "Bizden olmayan bizimle değildir ve bizimle olmayan bizden değildir" (Pirzade Gaznevi, h. 1393: 120) ifadelerini kullanmıştır. Emin, İslâmcıları vatan haini olarak görmüş ve hatta onlara karşı savaşı Cihat olarak görmüştür (Endişmend, h. 1392-2014 m: 63). Kendisi bir sosyalist olduğu halde dini bir terim olan Cihat kelimesini kullanması Cihadın önem ve Afgan toplumu için neyi çağrıştığını göstermektedir. Onun sosyalist olduğu belli idi zira bir defasında Afganistan'da sosyalizmi kurmak istediğini dile getirmişti (Muradi, . 1394-2015 m: 357). Şimdi ise Emin dönemindeki olayları sırasıyla ele almak istiyoruz.

a. Eğitim

Emin, eğitim politikası olarak aynen Tereki'nin yolunu takip etmiş ve 1979 yılında başlattığı okuma-yazma programı ile kısa sürede bütün halkı okur-yazar haline getirmek

(Resuli, h. 1385-2006 m: 196; Misbahzade, h. 1388-2010 m: 212) istemiştir. Ahmadi (2011: 9) bu sürenin bir yıl olduğunu kaydetmektedir. Okuma-yazma kurslarının açılması halkın eğitimli olmasında katkıda bulunur ancak bu eğitimi veren öğretmen yeteri kadar olmazsa işte bu durum olumsuz sonuçlar doğurabilir. O dönemde ülkede yeterince öğretmen yoktu bundan dolayı da kimi zaman üniversite ve lise öğrencileri öğretmen olarak görev yapmışlardır (Resuli, 1385-2006 m: 197).

Öte yandan camide başlayan fikri mücadele daha sonra sol ideolojisi karşıtı sloganlar atılarak sokaklara inmiş ve onun ardından fiili mücadele olan Cihat başlamıştır. İmam, âlim ve dini otoriteler cami ve medresede halkı cihada çağırırken; İslâmcılar dağda ve kırsalda devlet güçleriyle çatışmış ve devlete karşı eylemlerde bulunmuştur.

Emin rejiminde İslâmcılar psikolojik ve fiziksel olarak iki tür işkenceye maruz kalmışlar. İşkence türlerinden biri olan psikolojik işkence daha çok, kendilerine verilen aşağılayıcı lakaplar ve tanımlamalardan kaynaklanmakta idi. Zira Emin döneminde mücahitler "Eşrar", "Emperyalizmin Siyah Ajanları" ve "Devrimci İç Düşmanlar" olarak adlandırıldı. Fiziki işkence bağlamında ise dini otoriteler cezalandırılmış ve zaman zaman da öldürülmüştür (Murad, h. 1394-2016 m: 360). Mesela, sadece Kendehar[148]'da yüz yetmiş âlim ve dini otoriter öldürüldü (Mayar, h. 1383-2005 m: 168). Bütün bunlara rağmen İslâmcılar mücadeleden geri adım atmamış ve her defasında daha şiddetli bir şekilde mücadeleye koyulmuşlardır. Dini hareketlerin baskısı artınca Emin mücahitlerle bir koalisyon hükümeti kurmak (Burhani, 2015: 41) istediğini söylemiş; koalisyon hükümeti kurulmadığına göre Emin'in bu istek ve önerisi reddedilmiş diyebiliriz.

b. Dini Otorite ve Müesseselerin Durumu

Birinci bölümde de dile getirdiğimiz gibi tezimiz boyunca dini otoriteleri veya başka bir ifade ile ulemayı iki kategoriye ayırıp mücahitler safında yer alanlar ve serbest şekilde medrese ve camilerde görev yapmakta olan dini otoriteler olarak ele alacağız. Afganistan geleneksel bir toplum olduğu için doğal olarak ulemanın etkisi çoktur ve halk da onların sözüne kulak ve değer verirlerdi. Bundan dolayı da pek çok kişi onların Cihat çağrısına kulak verip mücahitler safına katılmışlardır. Zira onlar halkı ve özellikle gençleri Cihadın önemine değinerek ülkenin daru'l harb'a döndüğünü ileri sürerek Cihada teşvik ediyorlardı. Dini otoriteler sadece halkı Cihada çağırmamışlar kendi

[148] Afganistan'ın güneyinde bir il.

aralarında gruplaşmaya giden mücahitleri de birleşmeye davet etmişlerdir. Nitekim âlimlerin teşvik ve tavsiyesi sonucu h. 1361-1982 m yılında "Yedilik ittihat" kurulmuş ve birlik h. 1364-1985 m yılına kadar devam etmiştir (Ferzan, h. 1389-2011 m: 46). Bu anlaşmanın bozulması çok farklı idi. Zira mücahitlerden altmış kişi anlaşmadan bir yıl sonra Mekke'ye gidip kendi aralarında anlaşmaya varmışlardır (Se'idi, h. 1391-2-2013 m: 42; Hak Şinas, h. 1393-2015 m: 331) ki bu da din ve dini mekanların mücahitler üzerindeki etkisini göstermektedir. Ancak daha sonra anlaşmayı bozmuşlardır.

Dini müesseseler olarak camii ve medreseler de dini ritüelleri yerine getirme dışında halkı Cihada çağırma görevini de yerine getirmişlerdir. Roy (1990: 262) camilerin köyden geçen yabancıların konaklama yeri olarak da görev yaptığını yazmaktadır.

Savaşmakta olan mücahitlerin iç ve dış gelir kaynağı diye iki türlü gelir kaynakları vardı. Dış gelir kaynağını önümüzdeki sayfalarda "Mücahitlere Destek Veren ülkeler" adı altında açıklayacağımızdan burada sadece iç kaynaktan bahsedeceğiz. İlk önce şunu söylemek gerekir ki Cihat, gönüllü olarak başladığı için yemek ve silâh dışında başka masraflar pek yoktu. Silâh da genelde hükümete karşı verilen mücadeleden elde edilirdi ve her bölgenin mücahidi kendi yemeğini kendi verirdi. Ancak bu yeterli değildi. Bundan dolayı da 1985'ten itibaren mücahitler devletin elinden kurtardıkları bölgelerden vergi almaya başladılar; böylece halk mallarından %10-20'sini vergi olarak mücahitlere vermek zorunda kaldılar. Sadece tüccarlardan değil; devlet memurlarının maaşlarından da %50 vergi alındı (Gerardet, 2000: 121).

c. İslâmcılıktan Mücahide Doğru Yeni Bir Kimlik

İlk başta direnişçi ve mücadeleci olarak bilinen İslâmcılar, Sovyetler Birliği'nin ülkeye girmesiyle yeni bir isim ve kimlik kazanarak faaliyetlerine devam ettiler. Sosyal hayatta her ne kadar Mücahit kelimesinin İslâmcıların mücadeleleri sonrası kullanılmaya başlandığı bilinse de gerçek şu ki Mücahit kelimesi daha önce de kullanılmıştı. Örneğin, Afgan-İngiliz savaşından bahsedilirken 30 Ekim 1841'de Afgan mücahitleri'nin İngilizlere saldırdıkları ibaresi; 2 Kasım 1841'de Afgan mücahitleri lideri ve Kabil büyüklerinin 13 Ocak 1842'de İngilizler aleyhine ayaklanması, mücahitlerin İngiliz askerlerine saldırdıkları ve 5 Nisan 1842'de mücahit liderlerinden birinin Şah Şuca'yı öldürmesi (İlmi, h. 1393-2015 m: 12-13) vs. olaylar tarih kitaplarında geçmektedir. Bütün bunlar "Mücahit" kelimesinin yeni bir terim olmadığı daha önce de

kullanıldığının göstergesidir. Ancak Mücahit kelimesi daha çok Sovyetler Birliği sonrası kullanılmaya başlandı.

Gırardet, "Rusya'nın Afganistan'daki savaşı" adlı yazısının 15. sayfasında mücahitleri "Sarıklı Savaşçılar" olarak tanımlar. Ama bütün mücahitler böyle değillerdi. Örneğin, Ahmet Şah Mesut ve beraberindekiler gibi Pekul[149] takan mücahitler de vardı. Mesut ve ekibi sarık takmamakla beraber genelde pantolon giyerlerdi. Roy (1995: 51) Afganistan Cihadı'nın dinsel olmaktan çok milliyetçi hareketler tarafından devralındığını (1995: 51) söylemektedir. İleriki sayfalarda da değineceğimiz üzere Afganistan'da Cihat hareketi dinsel kimlik yoluyla din ve ülkeyi kurtarma amacıyla başladı. Cihatçı gruplar halkı Cihada çağırırken devletten daha çok dinin tehlike altında olduğunu ve Sovyetlerin dinsiz olduklarını söylemişler. Nitekim Müceddedi halkı Cihada çağırırken din ve dini değerlerin tehlide altında olduğunu söylemişti. Gorbaçov da "İslâmsız" bir Afganistan'ın var olamayacağını ve eğer Demokrat Halk Partisi iktidarda kalmak istiyorsa İslâmî kelimesini partinin başına eklemesi gerektiğini (Coll, 2013: 155) söylemişti.

Sovyetler Birliği'ne karşı ilk İslâmî mücadele h. 1358-1979 m yılında Kabil'de ve gizlice Şeb Nameler dağıtma yoluyla başlandı (Azimi, h. 1378-2000 m: 244; Resuli, h. 1385-2006 m: 209; Zermel Val, h. 1368-1990 m: 27). Ancak bu hareket kısa süre sonra bastırıldı. İnsanlar ise "Allah-u Ekber" sloganı atarak ve "Lenin'in çocukları neden bizim ülkeye geldiniz? Bizim ülkeyi terkedin" gibi ifadeler kullanarak geceleyin evlerinden seslenerek Sovyetler Birliği'ne karşı tepkilerini ortaya koymuş ve böylece kimilerine göre "Cihat" kimilerine göre "Kutsal Savaş" başlamış oldu. Direnişte sadece İslâmcılar ve halk değil; lise ve üniversite öğrencileri de katılmışlardı. Mesela, 1979'da Rabia Belhi ve Surya liseleri kız öğrencileri Sovyetler Birliği'ne karşı yürüyüş yaptılar ve açılan ateşler sonucu kız-erkek karışık toplam 80 kişi hayatını kaybetti (Zermel Val, h. 1368-1990 m: 28). Aynı yılda gerçekleşen başka bir yürüyüşte öğrenci ve öğretmenler Sovyetler'e hitaben "Ey Domuzlar! bizim temiz toprağımızı terkedin Afgan halkı sizi istemiyor" sloganıyla tepkilerini ortaya koydular (Gerardet, 2000: 104). 22 Şubat 1980'de Kabil halkı sokaklara dökülüp "Tekbir" getirerek Sovyetler Birliği'ne karşı olduklarını dile getirdiler (İlmi, h. 1393-2015 m: 48).

[149] Yuvarlak bir çeşit şapka olup Afganistan'da genelde Pençşir ve Kabil gençleri veya Ahmet Şah Mesut'u seven ve onun yolunu takip etmekte olan kimi lider ve insanlar takmaktadırlar.

Roy (1990: 12) Afgan direniş hareketinin kısır, bölgesel çıkarların peşinde koşan ve geçmişin yeniden canlandırılmasından başka bir amacı olmayan bir eylem olduğunu dile getirmektedir. Sovyetler Birliği'nin ülkeye girmesiyle daha önceki rejimlerde zulme maruz kalan siyasetçi ve siyasî partiler İslâmcılarla beraber Sovyetler Birliği'ne karşı savaşı ele aldılar. Direniş hareketi Sovyetler Birliği müdahalesinden önce meydana gelmişti. Ancak Sovyetler Birliği askerlerinin Afgan topraklarında görülmesi insanları daha çok harekete geçirip Cihat saflarında yer almaya itmiştir. Kimi mücahitler Sovyetler Birliği'ne karşı verilen mücadelenin sadece ülkelerinin bağımsızlığı için değil; sınır ötesindeki kardeşlerinin komünist boyunduruğundan kurtarmak (Şenel, 1988: 70) için yaptıklarını dile getirmişler. Bu durumda Cihadın ulusal değil de uluslararası bir eylem haline geldiğini söyleyebiliriz.

Cihat bir kurtuluş hareketidir. Zira ancak Cihatla İslâmcılar daha çok güçlenip geniş faaliyetler yapmaya başladılar ve buna ek olarak Cihat, pek çok Afgan'ın kalbinde ülke ve din sevgisini güçlendirip uyandırdı. Buna ek olarak Cihat, İslâmcıların etnik bağlılıklarını daha açık bir şekilde ortaya koydu. Öte yandan komünistlerin iktidarı ele almaları ve Sovyetler Birliği'nin müdahalesi Cihat ve dini inançlar çerçevesinde insanları bir araya getirmiştir.

Cihada katılanların genel olarak kırsal kesimden oldukları anlaşılmaktadır. Bunun sebebi de köylerin Rus bombardımanları sonucu harabeye dönmesi, halkın dindarlığı, işsizlik vs.dir. Köyden gelen bu gençler bir partiye üye olmak zorundaydı. Partinin dış dünyaya karşı resmiyeti olduğundan bu yolla para, silâh ve yardım alınabilirdi. Hak Şinas (h. 1377-1999 m: 211) ise Afgan Cihadı'nın bilinçli olduğunu, buna kırsal ve şehirli kesimlerin hep beraber katıldıklarını söylemenin yanı sıra bütün köylülerin eğitimsiz olmadıklarını; aksine eğitim ve askeri yönetimi elde bulunduran pek çok aydının köylü ve kırsal kesimli olduğunu dile getirmektedir. Yaş açısından Cihat hareketine daha çok gençler katılmıştır. Ancak bazı gençler askere alınacağı korkusuyla büyük yerleşim merkezlerini terkedip taşraya gelmiş ya da yurtdışına gitmişler. O dönemde Pakistan ve İran'da mülteci olan yüz binlerce genç bunun göstergelerindendir.

d. Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a Girişi

Çoğu komşu Müslüman ülkelerin tartışma konularından biri sınır meselesidir ve bu durum bazen dini boyut da kazanır. Hindistan ile Pakistan arasındaki Keşmir ve Afganistan ile Pakistan arasındaki Peşavir meselesi bu duruma bir örnektir. Ancak

Afganistan'ın Sovyetler Birliği ile olan problemi sınır meselesinden öte, fikir ve ideoloji meselesidir ki bunun detayı ileriki sayfalarda işlenecektir. Konuya başlamadan önce Afganistan ile Sovyetler Birliği'nin tarihi ilişkilerine bakmamız gerekmektedir. Sovyetler Birliği, İngilizler ile imzaladığı antlaşma gereği Afganistan'ı hiçbir zaman kendi nüfuz sahası olarak görmemeyi taahhüt etmiştir (Ferheng, h. 1367-1989 m: 459-460). Yani Sovyetler bir anlamda İngilizler'e bu ülkeyi kendi sömürüsü altında almayacağına ya da kendi sahasıymış gibi görmemeye söz vermişler. Sovyetler Birliği ile Afganistan devleti'nin ilk temasları 7 Nisan 1919'da Emanullah Han'ın Lenin'e gönderdiği mektup ile gerçekleşmiştir (İlmi, h. 1393-2015 m: 22). İkinci resmi temas Şubat 1921'de gerçekleşmiştir. Çünkü bu tarihte Sovyetler Birliği Afganistan ile imzaladığı dostluk antlaşması ile ülkenin bağımsızlığını kabul etmiştir.

Tarihi perspektiften bakıldığında Sovyetler Birliği, Afganistan bağımsızlığını kabul eden ilk ülkedir. Her iki ülkenin ilişkisi yavaş yavaş güçlenip devam etmiş hatta öyle ki askeri sahada pek çok Sovyet uzmanı Afganistan'a gelip görev yapmıştır. Nadir Şah döneminde (1929-1933) Hava Kuvvetlerinde çalışmakta olan Sovyetler Birliği uzmanlarının görevlerine son verilmiş ve Sovyetler Birliği'nin sızması engellenmiştir. Zahir Şah döneminde (1933-1973) ABD ve Batılı ülkelerden istediğini bulamayan Afgan hükümdarı tekrar Sovyetler Birliği'ne yönelmiştir (Doğan, 1995: 16-19). Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Zahir Şah döneminde Sovyetler Birliği'ne yönelme ve ondan yardım isteme; istek ve meyilden çok bir ihtiyaçtan kaynaklanmıştır. Doğan adı geçen eserinde ancak bu dönemde ilk kez karşılıklı olarak iki ülke üniversite hocalarının gidip gelmeye, Afgan askerleri'nin Sovyetler Birliği kurumlarında eğitim görmeye ve Kabil sinemalarında Rus filmlerinin izletilmeye başladığını yazmaktadır. Tereki döneminde (1978-1979) Afganistan ve Sovyetler Birliği ile siyasî, askeri, kültürel ve ekonomik konuları içeren on beş maddelik bir antlaşma imzalanmış (Marsen, h. 1388-2010 m: 48) ve bunun sonucu olarak da 1979'da binlerce Sovyetler Birliği askeri Afgan elbisesi giyerek ülkeye girmiştir (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 23 ve 34).

Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a müdahalesi hemen ve ani bir şekilde olmadı. Hazırlık dönemi dediğimiz 1955'te Sovyetler Birliği yüz milyon dolarlık kredi vererek ülkeye sızmaya başlayıp (Oğuz, 2001: 73) buna ek olarak 15.000.000 dolarlık faizsiz kredi vererek (Saray, 1987: 149) nüfuz etme dönemiyle orduya araç, uzman ve teknisyen

gönderme, öğrenci götürmeye başlamış ve 1979'da Emin'e karşı yapılan darbe ile ülkeye girmiştir. Sovyetler Birliği bundan önce de Türkmençay ve Gülistan savaşlarında İran'a nüfuz ettikten sonra İran aracılığıyla Afganistan'ı da siyasî egemenliği altına almak istemiş ve 1837'de hareket alanını genişletmiştir (Saray, 1997: 49; M. İsmail, 2004: 46). 5 Aralık 1978'deki Sovyet-Afgan antlaşması ve bunun sonucu olarak Begram[150] hava üssü ile Saleng[151] yolu'nda Sovyetler Birliği askerlerinin yerleşmesi (M. İsmail, 2004: 80) iki ülke ilişkisi açısından önemlidir. Sovyetler Birliği, Afganistan'a müdahale etmeden önce askerlerini Özbekistan, Tacikistan ve Türkmenistana yerleştirdi. 19 Aralık 1979'da dönemin Amerikan Cumhurbaşkanı (Carter) Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a saldırmaya hazırlanmakta olduğunu söylediğinde; Sovyetler Birliği hükümeti bunu yalanladı ancak Sovyetler Birliği aynı yıl 27 Aralık'ta Afganistan'a saldırdılar. Ancak saldırıdan önce ortamı hazırlamak için pek çok Sovyet heyeti Afganistan'a gelmiştir (Efzeli, h. 1386-2008 m: 31).

Üç Afgan-İngiliz savaşı[152]ndan kötü tecrübeleri olan halk, Sovyetler Birliği'nin de aynı sonuçları doğuracağını sezdiğinden ve halk arasında Ruslar'ın "Dinsiz" oldukları söylentileri yayıldığından halkın Sovyetler Birliği'ne karşı nefret güdüsü beslediklerini söyleyenler vardı. Sovyetler Birliği'ne "Dinsiz" demeyi komünist kelimesinin anlamından çıkarmaya çalışmışlardır. Öyle ki bir grup insan komünist kelimesini biri Peştuca "Kemun" diğeri Farsça "nist" iki ayrı kelimeye bölmüş "Kemu"nun Peştucada Tanrı ve Farsça kelime olan "Nist"in "Yok" (Resuli, h. 1385-2006 m: 209) anlamında olduğunu ve böylece komünist eşittir "Tanrısız" olarak anlamış ve algılamışlar. Böyle bir anlam çıkarma dillerin gramer ve dil bilgisine aykırı olmakla beraber anlam olarak da çok tutarlı değildir. Afgan halkını savaşa iten faktör kelimenin anlamından çok komünistlerin sahip oldukları sosyalist ve marksist ideojidir diye düşünüyoruz. Zira Roy (h. 1373-1995 m: 2) da Afgan-Sovyet savaşını şöyle anlatmaktadır:

"Afgan-Sovyet savaşı İslâm ile komünizmin direkt karşılaşması savaşıdır. İslâm'ın çağdaş savaşçıları ile işgal sırasında ayaklanan Müslüman kabileler ortak noktalara

---

[150] Kabil'e yakın bir yerin ismi olup yabancı güçler için siyasî ve stratejik bir öneme sahiptir. Şuan Amerikan askerleri orayı askeri üs olarak kullanmaktadır.

[151] Kabil ile kuzeyi bağlayan güzergahın ismidir.

[152] Birinci Afgan-İngiliz savaşı 1839-1842 yıllarında gerçekleşti ve bunun sonucunda İngilizler Afganistan'dan çekildiler; ikinci Afgan-İngiliz savaşı 1878-1880 yılları arasında gerçekleşti ve savaş sonucunda İngilizler mağlup oldular; üçüncü Afgan-İngiliz savaşı 1919'da gerçekleşti ve bu savaş kısmen soğuk savaş olarak da bilinmektedir. Üçüncü savaş sonrası Afganistan, İngiltere'den bağımsızlığını aldı.

sahiptirler. Zira mücahit komutanların çoğu fundamentalist hareketiyle yakından alakalıdırlar". Görüldüğü üzere Roy da savaşın temel sebebini ideoloji savaşı olarak yorumlamaktadır. Ancak Roy burada ve buna benzer bazı yerlerde hiç delil zikretmeden ve örnek göstermeden ayaklanmaların çoğunun kabileler aracılığıyla gerçekleştiğini yazmaktadır ki bu bakış açısı savaş ve direnişe katılan ve kabile kültüründen uzak pek çok halk ve grubu görmezlikten gelmek demektir. Zira savaşta kabilelerden çok, normal Afgan halkı daha çok katılmış ve faaliyette bulunmuştur. Mesela, savaşa katılan Tacikler ve Hazaralar kabile kültüründen oldukça uzaklaşmış topluluklardır. Ayrıca bölümün başında ismi geçen ilk İslâmcılardan hiçbiri ne kabile reisidir ne kabileler aracılığıyla direnişe katılmışlardır.

1. Sovyetler Birliği'nin Ülkeye Girişini Hazırlayan Temel Faktörler

Sovyetler Birliği'nin ülkeye girmesi ve içişlere müdahale etmesine sebep olan faktörlerin başında Afganistan devleti'nin davet edip yardım talebinde bulunması gelir Örneğin, 17 Mart 1979'da Tereki Alexi Kasigin ile telefon görüşmesi yaparak askeri birlikler gönderip Hırat'taki isyan[153]cıları bastırmalarını istedi (İlmi, h. 1393-2015 m: 44); ardından Emin 7 kez askeri yardım isteğinde bulundu (Kamval, h. 1384-2006 m: 104). Sovyetler Birliği de Tereki ve Emin'in öneri ve isteği üzerine Afganistan'a geldiklerini söylediler (Bigi, 1987: 409; Seykel, h. 1394-2016 m: 398). Sovyetler Bilriği'nin de yaptıkları ilk işlerden biri kendilerini davet eden Emin'i öldürmek olmuştur. Misbahzade (h. 1388-2010 m: 145) ise aşağıdaki durumları Sovyetler Birliği'ni Afganistan'a müdahaleye iten faktörler olarak sıralamaktadır:

- Afganistan'ın Batı ile yaptığı iktisâdi ve kültürel anlaşmalar;
- İran ile yakınlaşma ve Pakistan ile Peştunistan meselesinin şiddetini kaybetmesi;
- İslâmî uyanış özellikle de üniversite gençleri ve aydınlar arasında yayılması.

Sovyetler Birliği'ni Afganistan'a girmeye sevk ve teşvik edenin ABD (Ensari, 2013: 8) olduğunu söyleyenler de vardır. Akkurt (2005: 114) ise mücahitlerin Afganistan'ı ele geçirmelerini Sovyetler Birliği'ni ülkeye müdahaleye ettiren faktörlerden saymaktadır. Ancak Akkurt, burada ya kronolojik olayları karıştırmakta ya da Afganistan tarihine hakim değildir. Zira mücahitler'in ülkeyi ele geçirmeleri 1992'ye denk gelmektedir;

[153] İsyan, kendiliğinden oluşan siyasî şiddettir. Bazen tahrik yoluyla da olabilir.

halbûki Sovyetler Birliği 1979'da ülkeye girmiştir. Yazarın söylemek istediği şey mücahitlerin ayaklanma ve sıcak savaşlarıdır herhalde.

Ancak şu bir gerçek ki Sovyetler Birliği, uzun yıllardan beri Afganistan'a girmeyi planlayıp müdahalelerini meşrulaştırmak için bahane arıyordu. Sovyetler Birliği taraftarı hükümet onları yardım için çağırınca hemen ülkeye girip müdahalede bulunmuş ve itiraz edenlere davet edildiklerini söylemiştir. Sovyetler Birliği'ni Afganistan'a müdahale ve girmeye iten faktörler ülkenin jeopolitik konumu, sosyalist bir düzen kurma ve muhtemel İslâmcı hareketlerin Sovyetler Birliği topraklarına girmesini engelleme olarak sayılabilir.

2. Sovyetler Birliği'nin Amaçları

Büyük yatırımlar yaparak ülkeye giren Sovyetler Birliği'nin büyük hedefleri olmalıdır. Onların amaçları konusunda farklı görüşler vardır. Örneğin, kimileri komünist rejimin yıkılmasını önlemek için ülkeye girdiğini (Vefayi Zade, h. 1393-2015 m: 174) söylerken; Roy (h. 1373-1995 m: 28) Sovyetler Birliği'nin ülkeye girme amacını şöyle dile getirmektedir:

"Sovyetler Birliği, Kabil ve ülkenin önemli noktalarını işgal edip mevcut rejimi Sovyetlere vefalı rejime devredip böylece direkt müdahaleleri olmaksızın ülkeyi istedikleri yöne yönlendirmek istedi". Buradan anlaşılan o ki Sovyetler Birliği kendileri gibi sosyalist bir yönetimden yana olup böyle bir rejimi Afganistan'da kurmak için buraya geldi. Sıcak sulara inip ekonomik ve siyasî gelişmeler kaydetme de onların amaçları arasındadır. Zira bu iş için Osmanlı devleti ile uzun yıllar savaşarak Karadeniz ve Akdeniz'e açılmayı başardılar. Diğer bir görüşe göre müdahaleden amaç azınlıkları iktidara getirmekti (Afgan, 1998:31). Afgan bunu söylerken azınlıklardan amacın kim veya kimler olduğunu söylememiş durum böyle olunca bu görüşü değerlendirmek biraz zor olacaktır. Amerika, Çin, Mısır ve Pakistan'dan gelecek saldırıya karşı kendini korumak için müdahale ettiklerini (M. İsmail, 2004: 83) söyleyenler de vardır. İsmail adı geçen eserinde Sovyetler Birliği müdahalesinin Brejnev Doktrini[154]nin bir sonucu

[154] Brejnev Doktrini, sertlik yanlısı Sovyet liderlerinden L. Brejnev'in adıyla anılan bu doktrin sosyalist bloğa dahil ülkelerden herhangi birinde rejimi tehlikeye düşürecek bağımsızlık hareketlerine göz yumulmaması gerektiğini, ayrıca herhangi bir ülkeye sosyalist rejimin yerleştirilmesi için diğer sosyalist ülkelerin müdahale hakkı bulunduğunu savunan bir doktrin ve Sovyetler Birliği'nin herhangi bir sosyalist ülkede rejim karşıtı bir gelişmeye karşı o ülke ve diğer sosyalist ülkelerdeki düzeni korumak amacıyla "Büyük Ağabey" olarak müdahalesini öngören siyasî görüştür. http://gizliilimler.tr.gg/Brejnev-Doktrini--k1-Brezhnev-Doctrine-k2-.htm 09.05.2016.

olarak gerçekleştiğini ifade edip bu doktrine göre komünist rejimin düşme tehlikesi geçiren her Üçüncü Dünya[155] ülkelerinde askeri müdahale hakkının olduğunu (M. İsmail, 2004: 77) söyleyen de vardır. Rabbani verdiği bir röportajında Sovyetler Birliği'nin temel hedefinin iç mesele olduğu, ülkedeki Müslüman halkın özgürlük istemesi ve bundan dolayı da Sovyetler Birliği, halkın ilgisini dış mihraklara yöneltmek istemesi (Doğan, 1995: 29) olduğunu ifade etmiştir.

Sovyetler Birliği, kukla hükümetlerini desteklemek ve stratejik konumundan dolayı Afganistan'ı kendi kontrolü altında tutup sıcak sulara inip Orta Asya'dan gelebilecek muhtemel zararı önlemek ve kendini korumak için Afganistan'a müdahalede bulunmuştur. General Birth Silo'nun ifade ettiği gibi Sovyetler Birliği 1980-1988 yılları arasında milyonlarca Afganı öldürdü, pek çok insanı mülteci etti, kanalizasyon sistemi ve ziraatı yok etti, köyleri ateşe verdi ve ziraati ortadan kaldırdı (Krakowski, 1987:8).

3. Sovyetler Birliği'nin Afganistan'dan Çıkışı

Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a girişi uluslararası kamuyounu da ilgilendiriyordu. Bunu duyan ve gören her ülke izledikleri politikaya göre tepkilerini ortaya koydular. Bunların başında da ABD gelmekte idi. ABD kısa sürede Sovyetler Birliği'nin ülkeyi terketmesi gerektiğini söylerken; Batı da Sovyetler Birliği'nin ülkeden çıkması gerektiği kanaatinde idi. Türk basınında da Sovyetler Birliği İşgaline karşı haberler öne çıkıyordu. Sovyetler Birliği'nin ülkeden çıkışına girmeden önce şunu söylemek gerekir ki onların müdahaleleri askeri yönden iki noktada problemliydi. Birincisi Sovyetler Birliği'nin askeri savaş için hazır olmadığı; ikincisi ise teknik olarak 1969'da Çekoslavakya savaşında kullanılan teknik ve donanımın kullanılmasıdır (Roy, h. 1373-1995 m: 20). Sovyetler Birliği'nin büyük zaaflarından biri de bölgenin dil ve kültürünü bilip halkın içine sinebilecek asker ve elemanlara sahip olmaması veya onları halkın içine karışmamasıdır (İlmi, 1988: 24). Aralarında mevcut olan Özbek ve Tacik kökenli

[155] İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Varşova paktı ve Atlantik paktı ile Sovyetler Birliği veya Birleşik Amerika'ya siyasetçe bağlanmayan; komünist ve demokratik ideolojilerden uzak duran ülkelerdir (Ülken, 1969: 310; Marshall, 1999: 776). Ancak Ozankaya (1980: 122) başka bir bakış açısı getirerek büyük güçlere karşı uluslararası düzeyde aralarında bir ölçüde dayanışma olan Asya, Afrika ve Güney Amerika'nın geri kalmış ülkelerinin tümü olarak tanımlamaktadır. Ozankaya üçüncü dünya ülkelerinin üç temel özelliğini sömürgeye karşı olma, dayanışma ve geri kalmışlık olarak dile getirmektedir. Bu terim ilk kez 1940'ların sonlarına doğru Avrupa'da potansiyel bakımdan tarafsız bir bloğu anlatmak için kullanılmış ama 1960'ların başlarından itibaren dünyayı oluşturan kapitalist ülkeler ile dünyayı oluşturan komünist ülkeler dışındaki gelişmekte olan ülkeler için kullanılmaya başlanmıştır (Marshall, 1999: 776).

askerleri halkın içine sokmama sebebi onların dildaşları oldukları Afgan halkına karşı olumlu tavır sergileyeceklerini düşünmeleridir diye düşünüyoruz.

Sovyetler Birliği'nin çıkışı Cenevre antlaşması sonucu gerçekleşmiştir. Bu antlaşmaya göre Sovyetler Birliği on ay içinde bütün askerlerini Afganistan'dan çıkartacak; buna karşı mültecilerin geri dönüşü ve güvenlikleri temin edilecek ve bu antlaşmayı Amerika ve Sovyetler Birliği garanti edeceklerdi (Seykel, h. 1394-2016 m: 406-407). Michaell Gorbachof on ay içinde askerlerini çıkartacaklarını ancak Necib hükümetine yapılan yardımların süreceğini (Mutanoğlu, 2006 :44) söylemiştir. Bunun bir sonucu olarak Sovyetler Birliği'nin ilk askeri bölüğü 15 Mayıs 1988'de Celâlâbad'dan yola çıkarak Necib'in uğurlamasıyla Heyretan'daki "Dostluk Köprüsü"nden geçmiştir. Necib onları uğurlarken şu ifadeleri kullanmıştır: Milli bağımsızlık, hakimiyet ve devrimlerini savunmak için (Afganistan)'a gelen Sovyetler Birliği askerlerini Afganistan halkı iyilikle yâd edecekler (Hak Şinas, h. 1377-1999 m:151- 152). Bu demek oluyor ki Sovyetler Birliği Afganistan'ı işgal etmemiş Afganların kendileri onların gelmesini istemişler. Sovyetler Birliği'nin Afganistan'dan geri çekilmesi ülkede iki büyük problemi meydana getirmiştir diye düşünüyoruz. Bunlardan biri Avrupa ve Amerika'nın Afganistan'ı kendi haline bırakıp gitmesi ve Afganistan'a karşı taahhütlerini yerine getirmemesi; ikincisi mücahitler arasında meydana gelen iktidar kavgasıdır. Kısacası Sovyetler Birliği toplam 14.433 kayıp verip- bunlardan 13.833'ü asker, 572'si KGB elemanları ve 28'i de İçişleri Bakanlığına ait elemanlar- (M. İsmail, 2004:91) 1989'da ülkeden çıkmıştır. ancak Oğuz (2001: 24) Sovyetler Birliği ölü sayısının 25.000 olduğunu yazmaktadır. Afgan halkının kaybı ise yaklaşık bir milyondur[156].

4. Bebrek Karmel'e Karşı Mücadele

Karmel, 1929'da Kabil'in doğusunda dünyaya geldi. Annesi Tacik babası Peştun olan Karmel, Kabil'de büyüdü. Hukuk ve siyaset bilimi mezunu olup, 1950'de sokak eylemlerinden dolayı hapse girmiştir (Kiştmend, 2002: 88). Marksizm ile hapishanede tanışmıştır (Seykel, h. 1394-2016 m: 328), 1952'de Kabil Üniversitesi öğenciler temsilcisi seçilmiş, 1979'da Cumhurbaşkanı olmuş, 1986'da istifa etmiş ve 1996'da Moskova'da hayatını kaybetmiştir. Karmel'in aslen Keşmirli olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak bu görüşü destekleyecek deliller yoktur. KGB'nın adamı olduğu söylenir

[156] http://haber.sol.org.tr/yazarlar/kivilcim-cagla/sovyet-afgan-savasinin-bitisinin-20-yilinda-2239 08.03.2017

ki doğrudur. Zira kendisi konuyla alakalı şöyle demektedir: bu örgütün (KGB) ilk üyesi olduğum için çok şanslıyım (Afgan, 1998: 22).

İktidarı ele aldıktan sonra siyasî özgürlük, gerçek demokrasi, işsizlere iş, işçilere iyi çalışma ortamı ve çiftçilere toprak verme (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 45) gibi vaatlerde bulunmuştur; ayrıca siyasî partiler kurma ve düşünce özgürlüğünden söz etmiştir. Siyasî faaliyetler yapmak için Ceph-i Milli Peder-i Vatan'ı (Kişmend, 2002: 672-679) kurmuştur. Karmel Sovyetler Birliği'nin etkisi sonucu istifa etmek zorunda kalmıştır. Ancak halka sağlık problemlerinden dolayı (Bilgü, 1988: 410) görevden ayrıldığı söylenmiştir.

a. Dine Dayalı Politik Manevra

Karmel, kendisinden önceki Komünist rejimin hatalarına düşmemek için "Halka Hitap" konuşmasını "Besmele" ile başlayıp (Gerardet, 2000: 97) Müslüman kardeşler, ulema, Sünni, Şiî, vatansever toprak sahipleri, çiftçi ve kadın kelimelerini (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 45) dile getirip her birinden gerektiği kadar söz etmiştir. İslâm dinine ve ruhani topluma saygı göstereceğini söylemiş (Kiştmend, 222: 638; Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 46); dini otoritelere ve eğitim alacak genç ulemaya maddi destek vereceğini ve dini programları teşvik edip destekleyeceğini ilan etmiş bununla da yetinmeyip insanların din, inanç ve gelenekleriyle alay edenlerin cezanlandırılacağını da söylemiştir. Daha da öteye gidip şehitlerin taziye merasimine katılmıştır (Peykar Pamir, h. 1380-2002 m: 74).

Karmel döneminde onlarca caminin tadilatı yapıldı ve bazı camiler döşendi (Kiştmend, 2002: 911). Hükümet dindar olduğunu göstermek için daha sonra İslâmî işler ve vakıflar idaresini kurmuş; camii, imar ve tadilat sözü vermiştir (Azimi, h. 1378-2000 m: 272) bunun da ötesinde Karmel, camiye gidip namaz kılmıştır. Bütün bunlar bir politik manevranın gerçekleşmekte olduğunu göstermektedir. Din, dil, ırk ve mezhep ayrımcılığa karşı olduğunu ve küçük büyük etnik demeden her bir etnik unsurun dil, kültür ve geleneklerini yayması ve gelişmesi için gerekli ortam ve şartları hazırlayacağını ana dilde ilk ve orta öğretimin olacağını söylemiştir. Karmel döneminde devlet adamlarının katılımıyla kutlanan dini günler şunlardır:

- Mevludi (Kutlu doğum haftası);
- Miraç gecesi;
- Ramazan ve Kurban bayramları;

- Ramazan için hatim programı.

Karmel döneminde bayrak İslâm'ı temsil eden yeşil rengi de içine alacak şekilde değiştirildi. Bayrak siyah[157], kırmızı[158] ve yeşil[159] renkli oldu. 1980'de yapılan değişimle devlet nişanı aşağıdaki gibi oldu: Yeşil metin üzerinde mihrap[160] ve minber[161], açık kitap[162], gerari (makine)[163] nin içinde güneş ışığı[164] ve buğday[165] salkımlarıyla çevrili; siyah, yeşil ve kırmızı bantlar ve buğday salkımları üzerinde beş köşeli yıldız[166] (Kiştmend, 2002: 69 ve 653-655). Durum bununla da kalmayıp hapiste olan bazı dini otoriteler özgürlüklerine kavuşturulmuş ve mukaddes İslâm dinine saygı hükümet görevlerinin bir parçası haline gelmiştir (M. İsmail, 2004: 82).

b. Karmel Döneminde Eğitim, Kadınlar ve Kimlik Meselesi

Karmel döneminde İlkokuldaki eğitim ana dilde olup ortaöğretimde öğrenciler ülkenin milli dillerinden (Farsça ve Peştuca) birini öğrenip yabancı dille aşina olurlardı; lise eğitimi ise Farsça veya Peştuca idi. Eğitimin içeriği inançlara ve halkın gelenek ve göreneklerine saygı çerçevesinde idi (Kiştmend, 2002: 856).

Karmel hükümetinde kadınlar sosyo-politik ve kültürel hayata katılmış ve faaliyette bulunmuşlardır. Mesela, üniversite öğrencilerinin yarısından fazlası kadınlardan oluşuyordu, devlet memurlarının %60'ından fazlası kadındı (Kiştmend, 2002: 870-871). Yani kadınlar eğitim, sosyo-politik ve kültürel alanlarda diğer pek çok döneme göre iyi durumda idi.

Karmel döneminde yaşanan önemli gelişmelerden biri azınlıklar kimliğinin canlanışıdır. Azınlıklar olarak bilinen Tacik, Özbek, Türkmen ve Hazara halkı siyaset ve devlet memurluğuna atanmaya başlamış hatta öyle ki ülke tarihinde ilk kez Sultan Ali Kiştmend isminde bir Hazara başbakan olmuştur. Ayrıca genelde Peştuca olan askeri terimler Farsçaya çevrilmiş ve konferanslarda resmi dil olarak Farsça kullanılmıştır

---

[157] Horasan haritası olup Ebu Müslim-i Horasanî döneminde savaş esnasında önden götürülürdü (Kiştmend, 2002: 656).
[158] Halkın bağımsızlık mücadelesinin simgesi (Kiştmend, 2002: 656)
[159] İslâm toplumu ve yeşil Afganistan simgesidir.
[160] Müslümanların ibadet merkezi ve imamın yeridir.
[161] Müslümanları davet etme, hidayete sevketme ve tebliğ yeridir.
[162] Aydınlanma ve aydın hareketi işaretidir.
[163] İş ve işçi simgesidir.
[164] Horasan'ın kelime anlamı olup güneşin doğduğu yer demektir.
[165] Ziraî ülke ve çiftçi simgesidir.
[166] Zafer alemetidir (Kiştmend, 2002 : 656).

(Afgan, 1998: 39). Medyada Farsça ve Peştuca yayınların yanı sıra Özbekçe, Türkmence, Beloççа ve Peşşeyice yayın yapan dergiler de vardı (Kiştmend, 2002: 883).

5. Necib'e Karşı Mücadele (1986-1992)

Necib, 1947'de Kabil'de dünyaya geldi. Habibi'ye lisesini bitirdikten sonra Kabil tıp fakültesini kazandı ve 1975'te oradan mezun oldu. Öğrencilik döneminde öğrenci hareketlerine katılmş (Me'mun, h. 1387-2009 m: 126) ve 1979'da istihbarat başkanı olmuştur. HAD[167]da çalışması onun kişiliğini olumsuz etkilemiştir. HAD'ın en önemli görevi mücahitler arasında nifak sokmaktı ki bu konuda başarılı da oldu. Mücahitlerin kendi aralarında farklı grup ve siyasî partiye ayrılmaları buna örnek gösterilebilir.

Necib, Sovyetler Birliği kukla hükümetleri zincirinin son halkasıdır. Bundan dolayı mücahitlerin de mücadele ettikleri son hükümet Necib hükümetidir. Necib, uzun zamandan beri devletin farklı kademelerinde çalışıp Cumhurbaşkanlığına kadar gelmiştir.

a. Necib Döneminde Dini Canlanma ve Anayasada Din-Siyaset İlişkisi

Karmel ile başlayan "Dine dönüş" dönemi Necib ile "Dini canlanışa" sebep olmuştur. Zira İslâmcıların mücadeleleri şiddetlenince Necib dine karşı daha ılımlı siyaset izlemek zorunda kaldı ve dini reformu da parti ismini değiştirmekle başlattı. Mesela, Demokrat Halk partisinin ismini "Vatan Partisi" ve sembolünü "buğday ve makine" şeklinde; bayrak rengini de kırmızıdan maviye (Azimi, h. 1378-2000 m: 436) değiştirdi. Ayrıca ülke ismini Demokrat Cumhuriyet'ten "Afganistan Cumhuriyeti" şeklinde değiştirdi (Uysal, 1996: 118; Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 60). Bu dönemde Kabil'de İslâmî üniversite kuruldu ve ülkede pek çok dini medrese faaliyete başladı (Kamgar, 2008: 119). Daha önceleri "Eşrar" ve "İhvan'uş- Şeyatin" denen mücahitlere onun dönemiyle birlikte "muhalif" (Azimi, h. 1378-2000 m: 329) denmeye başlandı.

Necib, radyo, televizyon ve eğitim sistemindeki komünist programları kaldırıp yerine İslâmî programlar koydu ve dini otoritelere baskıyı azalttı (Efzeli, h. 1386-2008 m: 35)

[167] Afganistan istihbarat servisi hep farklı adlar altında faaliyette bulunmuştur. İlk kez resmi bir şekilde Emanullah Han döneminde "Kotvali-Kale koruyucusu" adı altında faaliyette başlayan istihbarat birimi Nadir Hanın ilk Şahlık döneminde "Emiru'l-asis-puşt gerd" ismini alıp onun krallığının sonlarına doğru "Zabt-ı ahvalat" ismini alıp Davut Han döneminde "Mesuuniyet-i milli" adını; Tereki hakimiyetinde "Oksa- De Afganistan De getu Satelo idare", Emin döneminde "Kam- De Kargeri İstihbarati Müessese", Karmel Cumhurbaşkanlığında "Had" ismini, Necib döneminde "Emniyet-i Milli", mücahitler döneminde "Riyaset-i Umumi emniyet-i Milli" , Taliban hakimiyetinde "Riyaset-i Umumi İhtisab"ve Kerzey döneminde tekrar "Riyaset-i Umumi Emniyet-i Milli" (Vasıli, h. 1394-2015 m: 65-71) adını aldı.

Necib 1986'da "İslâmî İlimler Araştırma Merkezi"ni ve 1988'de İslâmî İlimler Üniversitesi"ni açtı (Kıtlak-ı Pohantu-ı Tahsilât ve Tahkikat-ı Ulum-ı İslâmî'den, Sıddiqi, 2006: 55). Ancak günümüzde o üniversite ve araştırma merkezinin ne olduğuna ilişkin kimsenin bilgisi yoktur. Bu dönemde toplantı ve programlar Kur'an-ı Kerim tilâveti ile başlar oldu, kırmızı bayrak yanında yeşil bayrak konuldu ve ardından Necib Pul-ı Hişti camiine gidip cumaya katıldı, mescit, cami, hangah yaptırdı ve hacıların masraflarının yarısını devlet karşıladı (Uysal, 1996: 120; Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 145). Buna ek olarak Necib'in kendisi oruç tutmaya ve Kur'an okumaya başladı (Efezeli, h. 1386-2008 m: 35). Daha da ötesi İslâmiyet, milliyet ve demokrasi (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 81) Necib'in sloganı haline geldi.

Sosyal hayattan da sosyalizm ve onun işaretleri ortadan kaldırılmaya çalışıldı. Örneğin, daha önceleri Kabil kavşaklarında asılı olan Karmel ve diğer komünist liderlerin fotoğrafları kaldırılıp yerine milli ve mücahitlerin resimleri örneğin, Mir Mescidi Han-ı Gazi, Mir Beçe Han-ı Kohdameni, Molla Muşk Alım Han-ı Ender vs'nin resimleri astırıldı (Se'idi, h. 1391-2-2013 m: 34).

Dört Sovyet kukla hükümetinden sadece Necib döneminde anayasa çıkarıldı. Necib dönemindeki anayasaya baktığımızda dinin etkisini açık bir şekilde görebiliriz. Bunun ilk örneği anayasa'nın "büyük ve bağışlayıcı olan Allah'ın adı" lafzıyla başlamış olmasıdır. Anayasa'nın ikinci maddesinde Afganistan dininin İslâm dini olduğu ve devlet işlerinde İslâmî kuralların geçerliliği ve "Kutsal İslâm dinine ters hiçbir kanunun uygulanamaz" olduğu yazılmıştır. Anayasanın 42. maddesine göre din eğitimi[168] kanuna göre düzenlenir. Bu da devletin din ve dini eğitime müdahale etme durumunu temsil etmekte idi.

b. Dini Otoriteler ve Ulema

Necib döneminde dini otoriteler Kabil'in Daru'l Harb mı yoksa Daru'l İslâm mı? olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ülkede İslâmî yasanın uygulanmadığını iddia eden kimi alimler (Resuli, h. 1385-2006 m: 220) ülkeyi daru'l harb olarak görmüşken; kimi dini otoriteler Sovyetler Birliği'nin ülkeden çıkışını delil göstererek ülkenin "daru'l İslâm" olduğunu söylemişlerdir. Bu dönemde iki hükümetin yani hükümet içinde hükümetin (paralel hükümet) mevcudiyetini söyleyenler de oldu. Bu görüşe göre

[168] Dini öğrenmek ancak eğitimle olur. Din eğitimi "Bireyin dini davranışlarda kendi yaşantıları yolu ile ve kasıtlı olarak istendik değişimi meydana getirme denemeleri sürecidir" (Tosun, 2001: 25).

siyasî, savunma ve sosyal meselelerden sorumlu hükümet ki bu genelde Peştunların elindeydi, diğeri de idari hükümet ki burada bütün etnik gruplar ortaktırlar (Barış, 1998: 13). Dr. Necib 1996'da Taliban'ın Kabil'i ele geçirmelerinden sonra Molla Abdurrezak tarafından idam edildi (Ferzan, h. 1389-2011 m:157).

Davut Han ve komünistlere karşı verilen mücadeleyi bir anlamda devrim sayabiliriz. Çünkü Lenin'in dediği gibi devrimler bir anlaşma ve istek üzere değil bilakis on milyonlarca insanın artık mevcut şekilde yaşamak istemediklerini dile getirmeleriyle gerçekleşir (Zermel Val, h. 1368-1990 m: 5). Durum böyle olunca İslâmcıların kendi ülkelerindeki Sovyetler Birliği'ne karşı yapılan mücadelesi Cihat sayılırdı. Hadıf'a (h. 1392- 2014 m: 78) göre Afganistan tarihinde ilk kez komünistler, Afganistan milli kimliğini kenara bırakıp yabancı gücün ülkeye girmesini meşru görüp Kızılordu'yu Afganistan'a davet etmiş, böylece milli kimliği (ki en önemli özelliği İslâm dini ve Afganistan kültürüdür) kenara bırakıp İslâm'a karşı savaşı ilan etmiştir. Hâlbuki bir milletin varlığı kimliği ile var olunur ve bu kimlik[169] de alt yapıları ile anlam kazanır. Din ise bunların en belirgin özelliğidir. Bundan dolayı dine karşı savaş bir anlamda milletin milli kimliği ile savaş anlamındadır. Din ve milli kimliklerini tehlikede gören halk İslâmî ve milli düşüncelerle Cihada katılıp siyasal İslâm ve siyasî İslâmî partileri meydana getirdiler.

[169] Kimliğin en önemli ögeleri din, dil, kültür ve tarihtir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜCADELE ARDINDAN GELEN İKTİDAR SONRASI İSLÂMCILAR (1992-2015)

A. Diaspora[170]da Devlet Kurma Çabası

Ülkedeki Cihat hareketi insanların sosyo-kültürel durumu ve toplumda büyük değişime sebep olmuştur. Bu değişimlerden biri de göç meselesidir. Her ne kadar ilk göç Abdurrahman Han döneminde Hazaralar'ın sürgün edilmesiyle başladıysa da Zahir Şah hükümdarlığında güçlü muhaliflerin ülkeden sürgün edilmesi ve asıl kalabalık göç Davut Han hükümeti döneminde Rabbani ve Hikmetyar gibi kimi mücahitlerin ardından halkın Pakistan ve İran'a mülteci olarak gitmeleriyle başlamıştır. Ülkeyi terk edenler arasında hatta onların başında ülkede İslâmî faaliyetlerde bulunmakta olan Rabbani, Hikmetyar ve Mesut gibi İslâmcılar da vardı. Gurbette ve özellikle Pakistan'da yaşamaya mecbur kalan İslâmcılar orada da mücadele ve faaliyette bulunmuşlardır. İslâmcılar hep İslâmî bir devlet kurma hayaliyle yaşamış ve bu amaçla Pakistan'da farklı şûra ve hareketleri kurmuşlardır. Örneğin, Cephe-i Nicat-ı Milli, Peyman-ı İttihad-ı İslâmî vs.

Sovyetler Birliği'nin 1989 yılında ülkeden geri çekilmek zorunda kalmasıyla Avrupa ve ABD, Afganistan'ı yalnız bırakmışlardır. Bu durum Pakistan, Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri'ne Afganistan'a müdahale etme fırsatını vermiş, onlar da bu sürece çeşitli şekillerde katılmışlardır (Ferzan, h. 1389-2011 m: 14). İslâmcıların devlet kurma arzuları biraz eskiye dayanmaktadır. İslâmcılar ilk kez Necib'in "Ulusal Uzlaşma" çağırısından sonra H. 1365'te- 1985 m devlet kurmaya çalışmışlardır. Onların uzlaşmaya katılmamasının temel sebebi Necib'in tutum ve davranışlarıdır. Mesela, Seyit Mensor Nadiri [171] Necib tarafından İsmailiye Mezhebine hakaret edilmeyi uzlaşmaya katılmayı engelleyen (Me'mun, H. 1393-2015 m: 22) bir durum olarak yorumlamıştır. Bu ve benzeri tutumundan dolayı (dini fırkalara hakaret etme)

---

[170] Bir grup insanın kendi ülkesini terk etmek zorunda kalıp başka bir ülkede yaşamak zorunda kalmasıdır.

[171] Afganistan parlamentosu üyesi olup ülkenin İsmailiyelerindendir. Aynı zamanda h. 1381'de- 2002 m kurduğu "Peyvend-ı Milli Afganistan" partisinin başkanıdır.

mücahitlerden bazıları Necib'i "kâfir" olarak görmüşlerdir. Mesela, Müceddedi onun yeniden Allah'a döndüğü takdirde affedileceğini söylemiştir (Çınarlı, 2009: 191).

Necib'in önerdiği Ulusal Uzlaşma'nın içeriği şöyle idi:

- Yukarıdan aşağıya doğru çeşitli koalisyon organları icat etme;
- Çok partili sisteme geçme ve özellikle de sol ve demokrat partiler kurma;
- Cumhurbaşkanı seçimi ve anayasa çalışması için hazırlık yapma;
- Milli uzlaşma komisyonları oluşturma ve tek taraflı ateşkes ilân etme,
- Kudretin bölünmesi ve muhalefetin devlete ortak olması;
- Muhalefet arasında düzenli iş yapma, muhalefet adına görüşmelerin devamı ve muhalefetin dikkatini çekmek için başka önerilerin sunmasıdır (Kamval, h. 1384-2006 m: 153-154).

Necib'in bu çağırısından sonra Birleşmiş Milletler ve bölge ülkeleri mücahitleri ulusal uzlaşmaya katılmaya davet ederken; Pakistan, onları İslâmî hükümet kurmaya teşvik etmiştir (Vefayi Zade, h. 1393-2015 m: 197). Mücahitler de Pakistan'ın sözünü dinleyip uzlaşmayı reddedip mücadeleye devam edip hükümet kurma peşine düştüler. Detayını birazdan açıklayacağımız üzere mücahitler arzuladıkları İslâmî hükümeti de kurdular. Necib'in iktidarı elden vermesi bir anlamda Peştun egemenliğinin de yıkılmasının başlangıcı idi (Ahadi, 2001: 628-821).

1. Ülke Dışında Kurulan İlk Geçici İslâmî Hükümet

Cihadın başlıca amacı cahiliyye ile mücadele (Mevdudi, tsz: 32) olduğundan bunun İslâm karşıtı polemikten kaynaklandığını söyleyebiliriz. Durum böyle olunca İslâm'ın bir savunma mekanizması ya da devlet kurabilme potansiyeline sahip olduğu gündeme gelir. Kimileri İslâm'ın gayr-ı Müslimlere karşı güç kullanarak onları İslâm'a çekmek için savaşı teşvik edeceklerini söylerken; bazı modernist düşünceler buna karşı çıkmaktadırlar. Mevdudi cihadı, İslâm'ın anlatılmasına karşı çıkan ve engelleyen hükümet ve yöneticilere karşı bir kurum olduğunu söylemiştir (Binder, 1996: 290-291). Afgan Mücahitleri ise her iki görüşü birleştirerek Cihada yeni bir bakış açısı getirmişlerdir. Yani onlar hem mücadeleyi kabul etmiş hem ardından İslâmî bir devlet kurulmasının gerekli olduğunu söylemişlerdir. Böyle olunca da ülkede meşru bir hükümet olduğu hâlde ülke dışında başka bir hükümet kurmak istediler. Ülkede dışında

kurulan hükümete Endişmend (h. 1392-2014 m: 153) gibi kimi yazarlar "paralel hükümet" şeklinde nitelemişlerdir. Ancak mücahitlerin bu hükümeti "Paralel Hükümet"in tanımının tam karşılığını vermiyor diye düşünüyoruz. Zira Amerikalı tarihçi Robert Paxton tarafından kazandırılan paralel hükümet terimi devlet veya hükümetin içinde ama meşru olmayan devlet ve organizasyonlar için kullanılmaktadır. Halbûki mücahitlerin kurmak istediği hükümet, devlet ve hükümetin içinde olmayıp hükümet dışında ve ondan ideoloji olarak farklı olan bir hükümet şeklidir. İdeoloji olarak farklı dediğimiz nokta mevcut Necib hükümetinin İslâmî olmaması bunun aksine mücahitlerin her yönüyle İslâmî hükümet kurmak istemeleridir. Afganistan'da Paralel hükümet teriminin tarihi çok yakın döneme aittir. Bu terim ilk kez 2014 yılı Cumhurbaşkanlığı seçimi sonrası, seçimde hile yapıldığı gerekçesiyle Cem'iyet-iİslâmî Partisinin seçim sonuçlarını kabul etmeyerek, şayet hakları verilmezse ülkede "Paralel Hükümet" ilân edeceklerini açıklamasıyla, ülke siyasî sözlüğüne girmiştir. Bundan dolayı ülke dışında kurulmak istenen hükümeti ayrı bir hükümet olarak ele alabiliriz.

Hükümet kurma çabası içinde olan mücahitler işe bir şûra kurmakla başlamışlar. Bu şûranın ismi de Yüksek Şûra[172] idi. Bu şûraya katılan toplam yedi partinin her birinden 10 âlim ve 5 üye vardı. Oluşturulan bu şûra ile geçici hükümetin kurulması ve devlet başkanının seçilmesi için faaliyete başlandı. Ancak Hikmetyar kendisinde devlet başkanı seçilme şansını görmediğinden ülke içinde ve mülteci kamplarında seçimin yapılmasını, kendisinin tek başına diğer 6 partiye karşı seçime gideceğini (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 40) söyleyerek buna karşı çıkmıştır. Bundan dolayı geçici hükümet kurulamadı. Ancak daha sonra mücahitler tekrar bir araya gelerek h.1366- 1987 m yılında Mevlevî Muhammed Yunus Halis başkanlığında ilk toplantılarını İslâmâbad'da gerçekleştirip ilk geçici hükümeti kurmuşlar (Ferzan, h.1389-2011 m: 14) ve mühendis Ahmet Şah Ahmetzey de başkan olarak seçilmiştir (Muradi, h. 1394-2015 m: 395). Kurulan bu yeni hükümetteki 28 bakanlıktan on dördü mücahitlere, yedi tanesi mültecilere ve kalan yedi tanesi de ülke içindeki Müslümanlara (Endişmend, h.1392-2014 m: 154; Seccadi, h. 1391-2013 m: 179) verilmiştir. Kalan yedi tanesinin ülke içindeki Müslümanlara verileceği ibaresi hükümette solcu ve komünistlerin yer almayacağını vurgulamak için kullanılmış olabilir. Uzun çabalar sonucu kurulan hükümet bir yıldan fazla sürmemiş ve mücahitlerin ilk iktidar sınavı başarısızlıkla

[172] Afganistan'da karar organına ve bir iş için yapılan önemli ve büyük çaplı toplantıya Loye Cirge denir. Ancak Mücahitler buna şûra ismini vererek bir anlamda Peştuca olan bu terime sırt çevirmiş oldular.

sonuçlanmıştır. Bu hükümete İran'daki Şiî partiler katılmamış (Ferzan, h.1389-2011 m: 14; Endişmend, h. 1392-2013 m: 155); bundan dolayı ilk geçici hükümet bir anlamda Sünni Birlik Hükümeti olarak da adlandırılabilir.

Ülke Dışında Kurulan Hükümette Din-Siyaset İlişkisi:

Her ne kadar hükümet yurt dışında kurulmuş ve ülke içinde resmi olarak geçerliliği olmasa da İslâmcılar ülkenin resmi dininin İslâm ve mezhebinin Hanefî (Mücahit Hükümeti Anayasası) olduğunu kendi anayasalarında yazmışlardır. Burada dinin esas alındığını söyleyebiliriz. Hanefî Mezhebini devletin resmi mezhebi olarak kabul edildiği ve ülke nüfusunun yaklaşık %15'ini oluşturan Şiîlerden hiç söz edilmediğinden burada mezhep ayrımcılığının yapıldığını söyleyebiliriz. Bu anlamda İslâmcıların İslâmî bir devlet kurmaktan çok, "İslâm-Hanefî Sentezli" bir devlet kurmaya çalıştıklarını söyleyebiliriz. Burada din esas alınmış ve devlet İslâm etkisi altında tutulmaya çalışılmıştır. Kısacası ilk İslâmî hükümette dini devletten bahsedebiliriz.

2. Ülke Dışında Kurulan İkinci İslâmî Hükümet

İlk geçici hükümet sonuç vermeyince Pakistan'daki mücahitler yeni bir hükümet kurmayı amaçlayıp h.1367- 1988 m yılında Pakistan'ın Peşavir şehrinde toplantı yapıp yeni hükümetin kurulması için bir şûra oluşturdular. Mücahitlerin şûra oluşturma çabası ve isteği İslâmî gelenekten kaynaklanmış olabilir. Bkz. Şûra suresi 38. âyet. Şûra üyelerinin görevlerinden biri başkanı seçmek idi. Yapılan oylamalar sonucunda Sıbğetullah Müceddedi başkan, Abdurreb Resul-ı Seyyaf başbakan, Mevlevi Muhammet Nebi Savunma Bakanı ve Gulbettin Hikmetyar Dışişleri Bakanı seçildi (Ferzan, H.1389-2011 m: 14). İlk geçici hükümet kurulurken Şiîleri davet etmeyen Sünnî İslâmcılar, bu hükümetin kurulması için onları davet ettiler. İran'da faaliyet gösteren Şiî gruplar kendileri için şûrada 120 delegenin tahsisini istediler Sünniler ise 120 değil 60 delege tahsis ettiler (Seccadi, h.1391-2013 m: 184) bunu kabul etmeyen Şiîler bu hükümete de katılmadılar.

İkinci hükümeti Pakistan, Arabistan, Malezya, Bahreyn (Oğuz, 2001: 277; Ferzan, h. 1389:14) ve Sudan (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 166; Muradi, h. 1394-2015 m: 462) resmi olarak tanıdı. İran ise Müceddedi'nin İran'ı ziyaret etmesi ve mücahit hükümetini resmiyete tanıması isteği üzerine mücahitler hükümeti isminin "Geçici Hükümet" değil de "Sürgünde Kurulan Hükümet" şeklinde resmiyette tanıyacağını (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 136) söyledi. İran'ın buradaki yaklaşımı sosyal bilimler açısından gerçeğe daha

yakındır. Zira "Geçici Hükümet" bir ülkede seçim öncesi veya kargaşa döneminde kurulur; halbûki mücahitlerin ikinci hükümeti kurmaya çalıştığı dönemde ülkede resmi ve meşru bir hükümet vardı. Mücahitlerin hükümeti "Geçici Hükümet" değil de "Sürgün" veya "Ülke Dışında Kurulan Bir Hükümettir"; ancak mücahitler buna "Geçici Hükümet" dediklerinden biz zaman zaman onların ifadelerini kullandığımızda burada "Geçici Hükümet" terimini kullanıyoruz.

Ulemadan oluşan şûra, hükümeti kendilerine itaat etmeye ikna etmiştir (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 153) ki bu durum din ve dini otoritelerin güç ve etkisini göstermektedir. Şunu da söylemek gerekir ki sadece burada değil genel anlamda mücahitler döneminde din özne olup hükümet ve sosyo-politik olayları kendine göre şekillendirmiştir.

3. Diasporadan İlk İslâmî Hükümete

Yukarıdaki sayfalarda da dile getirdiğimiz gibi mücahitler, mücadeleleri boyunca İslâm Birliği ve İslâm Kardeşliğine vurgu yapıp İslâmî hükümet kurmaya çalıştılar ve bu uğurda yukarıda bahsedilen iki geçici hükümeti kurdular. Ancak bunlar sonuç vermeyince mücahitler ülkeye gelip resmi İslâmî hükümet kurmaya çalıştılar. Onlar Necib'i "dindar ve İslâmî ülkeye yöneticilik yapmakta olan Sovyetler Birliği'nin kuklası, Tanrısız, kâfir insan" olarak görüp iktidardan çekilmesini istiyorlardı. Mücahitlerin bu bakış açısından ötürü Birleşmiş Milletler Necib'iyi istifa etmeye mecbur kıldı (Karvin, 2005: 17-18).

Necib'ın güç kaybetmesi ve particiliğin şiddet kazanmasıyla ülkenin durumu karıştı. Roy (1989: 95) konuyla ilgili görüşünü şöyle dile getirmektedir: "En kötü durumda olacak iş, modern devletin kurulması değil, Lübnan durumunun Afganistan'da gerçekleşmesidir". Yani merkezi devletin dağılımı etnik, din ve tarihsel kimlik adı altında radikal grupların ortaya çıkması ve siyasî kılıf altına saklanmalarıdır. Böyle de oldu. Zira Kızıl Ordu'nun 1989'da ülkeden çıkması ile ülkedeki siyasal kriz daha da belirgin hâle geldi. Aynen Roy'un dediği gibi bu dönemden sonra etnik gruplar ve radikal örgütler ortaya çıkmaya başladı. Daha fazla dayanamayacağını fark eden ve koalisyon önerisi de reddedilen Necib, 1992'de hükümeti İslâmcılara teslim etmeye karar verdi. Bunun üzerine Pakistan öncülüğünde Peşavir'de toplantı yapılıp 51 kişilik bir heyetin Kabil'e gidip hükümeti teslim almalarına karar verildi. 1992'ye kadar Afganistan'da hükümet genelde tek etnik grubun (Peştunların) elindeydi. Bu tarihten itibaren ilk kez farklı etnik grup siyaset yapma hakkına kavuştu.

Mücahitlerin hükümeti ele geçirmeleri kolay olmamıştır. Yıllarca mücadele ve fedakârlığın sonunda 1992 yılında Mesut ile Abdul Vekil[173] arasında gerçekleştirilen görüşme sonrasında gerçekleşmiştir. Abdul Vekil, Necip Hükümeti adına, iktidarı mücahitlere teslim edeceklerini söylemiş ve Mesut da bunu kabul etmiştir. ABD ise mücahitlerin iktidarı ele geçirmelerini önlemeye çalışmış (Ferzan, h. 1389-2011 m: 19) fakat bunu beceremeyiştir. Bu görüşü destekleyecek delillerden biri ABD Büyükelçiliğinin mücahitler döneminde açılmamasıdır.

Necib'in 1992'deki düşüşü sadece komünizmin değil; bir anlamda Peştun iktidarının da sonu idi. Zira Necib dönemine kadar Kelekani ve Karmel hariç diğer bütün padişah ve Cumhurbaşkanları, Peştunlardan olup diğer etnik gruplar devletin üst kademelerinde fazla görev yapmamışlardır. Cihat döneminde ise fazla etkin rol oynamayan Peştun aristokrasisinin karşısında diğer etnik gruplar liderler çıkartmayı başardılar. Bu ise Peştun hâkimiyetinin kırılma noktası oldu. Buna ek olarak Komünist rejimden sonra Afganistan'da kutuplaşma olup etnik meselesi açık bir şekilde gün yüzüne çıkmaya başladı. Mücahitler, hükümeti Abdurrahim Atıfi'den teslim aldılar. Hükümeti teslim alan Müceddedi hükümetinin 28 Nisan 1992 yılında kurulmasıyla "Afganistan İslâmî Cumhuriyet Devleti" de resmen kuruldu ve Sıbğatullah Müceddedi iki aylığına Devlet Başkanı olarak seçildi. İslâm Cumhuriyetinin ilk resmi Cumhurbaşkanı olan Müceddedi "Allah-u Ekber" sloganı ve silah sesleriyle Kabil'e girdi (Muradi, h. 1394-2015 m: 487) ve hükümeti yönetmeye başladı. Ondan sonra da Rabbanî 4 aylığına daha sonra da "Hal ve Akit"[174] şûrası tarafından iki yıllığına Cumhurbaşkanı seçilip Bonn Konferansı[175]na kadar ülkenin resmi Cumhurbaşkanı olarak görev yaptı.

---

[173] Necib hükümeti savuma bakanı.

[174] Ehl-i Hal ve'l Akd Emeviler döneminde de vardı. Bunlar halk nezdinde itibar gören ve etkin insanlar olup yönetimin başı tarafından iç ve dış politikayı düzenleme ve danışma amacıyla atanan kimselerdi (Fazlur Rahman, 2000: 68). Rabbani bunu Loye Cirge yerine getirdi (Mensor, h. 1387-2008 m: 53). Hadıf (h. 1392- 2014 m: 162) bu şûrayı günümüz parlamentosuna benzetmekte ve üyelerini milletvekilleri olarak görmektedir. Ehl-i Hal ve'l Akt şûrası İslâm siyaset düşüncesinde daha önceden de vardı. Hatta öyle ki devlet başkanının Ehl-i Hal ve'l Akd'in kararı olmadan iktidarı ele geçirmesi ve yönetim biçimini benimsemesi istibdad, infirad ve istiklal (Kara, 1994: 125) olarak değerlendirilmiştir.

[175] 11 Eylül sonrası Afganistan'ın geleceği için Almanya'nın Bonn şehrinde gerçekleştirilen konferansın ismi olup detayı biraz sonra açıklanacaktır. 11 Eylül olayının günümüz açısından iki sonucu Postmodern düşünceyi hüsrana uğratma ve siyasal proje olarak İslâmî bir devlet kurma düşüncesinin darbe yemesidir (Gülalp, 2003: 20-21). Ancak bu olay iki sonuca daha sebep oldu. Bunlardan biri Batı ve özellikle ABD'de İslâm'ı bir din olarak araştırma ve Müslümanlara karşı bir taraftan nefret duygusu diğer taraftan gayr-ı Müslimlerin İslâmiyeti kabul etmeleri; İslâmcıları ve Müslüman düşünürleri yeniden düşünme ve İslâm'ı yeniden yorumlama çabası.

Mücahitler Hükümeti'nin temeli "Peşavir Gorner House Antlaşması" neticesinde atılmış ancak Hikmetyar buna katılmamıştır. (Ferzan, h. 1389: 20; Endişmend, h. 1392-2013 m: 189). Mücahitlerin Hükümeti aslında daha önce geçici hükümeti oluşturan yedi partinin koalisyonundan meydana gelen bir koalisyon hükümeti (Marsden, h. 1388: 70) idi. Pakistan, mücahitlerin hükümetini resmiyette tanıyıp hemen ertesi gününde tebrik etmeye gelip 250 milyon keldarlık (Pakistan para birimi) bir çek (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 462; M. İsmail, 2004: 113) verdi.

Kimileri 1992-1996 yılları arasını mücahitler dönemi olarak görürler (Resuli, h. 1385-2006 m: 223); böyle düşünenler toprak çoğunluğunun hakimiyetini esas almışlar; biz ise dünya tarafından resmi olarak tanınmasını esas alarak mücahitlerin hükümetini 1992-2001 yılları arası olarak değerlendiriyoruz. Çünkü her ne kadar Taliban 1996'da ülkenin tümüne yakın toprağını kendi egemenliği altına almış ise de; mücahitlerin 2001'e kadar resmi bir devlet olarak pek çok ülkede büyükelçilik ve diplomatları vardı ve yabancı devletler de onları resmi ve meşru hükümet olarak kabul etmekte idiler. Buna karşı Taliban'ın dış ülkelerde meşruiyeti yoktu. Mücahitler, hükümeti kurunca parlamentoyu kaldırmış, kadınlara İslâmî tesettür zorunluluğu getirmiş ve kadınların devlet dairelerinde çalışmalarını yasaklamıştır (Resuli, h. 1395-2016 m: 224). Buna rağmen kısa süre sonra kadınlar, sosyal hayata katılmaya ve çalışmaya başladılar. Örneğin: h. 1373-1994 m yılında Hırat'ta Cihat zaferinin yıl dönümü kutlanırken pek çok kadın da törene katılmıştır (Pehlivan, h. 1394-2016 m: 127). Mücahit hükümetinde sinema ve tiyatro da vardı. Tiyatrolar genelde Cihat ve Afgan Halkının zafer hikâyelerini konu ediniyordu. Şunu söylemek gerekir ki artık hükümet öyle bir grubun eline düşmüştü ki ne hükümet tecrübesi vardı ne da kendi aralarında fikir birliği. Siyasî tecrübe ve hukuki temellerden yoksun olan bu grup yalnızca Cihat düşüncesine ve dini ilimlere sahipti. İslâmcılar resmi olarak iktidarı ele aldıktan sonra aralarından iki kişi Cumhurbaşkanlığı koltuğuna oturdu. Aşağıda bu siyasal süreci kısa şekilde anlatmaya çalışacağız.

a. Sıbğetullah Müceddedi

İkinci bölümün başında kendisi ile ilgili bilgi verilirken bahsedildiği gibi Müceddedi bilinen bir tarikat lideri olup Cihat döneminde de aktif rol oynamıştır. Cumhurbaşkanlık koltuğuna oturunca yaptığı ilk iş yurt dışındaki eğitimli, bilgili ve tecrübeli insanları ileride kurulacak olan hükümete katkıda bulunmak ve ülkelerini kurtarmak için Peşavir'e gelmeye davet etmek olmuştur (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 67). Çünkü Cihat

döneminde ülkenin siyasî durumundan ötürü beyin göçü yaşanmış ve ülkenin pek çok okumuş insanı yurt dışına gitmişti. Şimdi ise yeniden yapılanma için okumuş ve tecrübeli insanlara ihtiyaç vardı. Bundan dolayı bu karar yerinde bir adım idi; ancak başarılı olamadı. Müceddedi'nin yapmak istediği ikinci olay genel af ilân edip korku ve kaosu azaltmaktı. Hükümetin temel amacı ülkeyi İslâmîleştirmek olduğundan alkol ve uyuşturucu yasaklandı ve kadınların tesettüre girmeleri zorunlu hâle getirildi. Çok kısa bir süre (iki ay) süren bu hükümette din tamamen aktif olup sosyo-politik ve kültürel hayatın merkezine yerleşti.

b. Burhanettin Rabbani

Yapılan anlaşma gereği Müceddedi'nin iki aylık Cumhurbaşkanlığı sonrası iktidarı alan Rabbanî, İslâmcıların resmi ikinci Cumhurbaşkanı oldu. Rabbani, on kişilik bir heyetle beraber hükümeti teslim almış ancak Hikmetyar bu hükümete de sıcak bakmayıp kendisine verilen başbakanlık görevi için yardımcısını göndererek kendini saf dışı bırakmıştır. Rabbani da Müceddedi gibi İslâmî yasaları uygulama peşinde idi. Bundan dolayı yeni İslâmî anayasa yazmak için komisyonu görevlendirmiştir. Rabbani'nin dört aylık hükümeti bittiğinde Cumhurbaşkanlığı görevini bırakmayıp "Hal ve Akit Şûrası" aracılığıyla kendi süresini uzattırdı ki bu daha sonra açıklanacağı gibi iç savaşa sebep olmuştur. Rabbani'nin bu hareketine karşı itirazlar büyüyünce mücahitlerin arasını yapmak isteyenler olmuştur. Mesela, 1993'te İslâmâbad'da gerçekleştirilen oturum sonrası liderlerin Mekke'ye gidip savaş yapmamalarına dair anlaşma imzalamaları gerektiği ve buna da Suudi Arabistan Kralı, İran Cumhurbaşkanı ve Pakistan'ın şahit olarak hazır bulunacağına karar verilmiş (Ferzan, h. 1389-2011 m: 80) ancak bu da sonuç vermemiştir. Anlaşmaların kutsal mekânlarda gerçekleşmesi dinin etkisinin ne boyutta olduğunu göstermektedir. Ancak bunun ardından gerçekleşen Celâlâbad oturumu sonucunda mücahitler anlaşmaya varınca Rabbani bir yıllığına Cumhurbaşkanı ve Hikmetyar Başbakan olarak kabul edilmiştir.

Bu dönemde de ülkenin dini İslâm ve mezhebi Hanefilik kabul edilip, Emr-i Bil Ma'ruf ve Nehy-i Anil-Münker kurumu açılmış; Müslüman aile, İslâmî toplum oluşturma ve İslâm'ın yayılması devletin temel görevleri hâline gelmiştir. Cumhurbaşkanı olmanın şartlarından biri de İslâm'ı kabul etmek ve Hanefi olmak olarak kabul edildi ki bu durum İslâm'ın etkisini ve mezhep ayrımcılığını göstermektedir. Burada Müslüman

Şiî[176]'nin Cumhurbaşkanı olma imkanı ortadan kalkmış görülmektedir. Cumhurbaşkanı olabilmenin diğer bir şartı da erkek olmaktır ki burada da cinsiyet ayrımı yapılmıştır. Cumhurbaşkanı olabilmenin şartlarından biri sayılan Hanefi mezhebini kabul etme daha çok kişisel ve mezhepsel bakış açısından kaynaklanırken; kadının Cumhurbaşkanı olamaması daha çok dine dayandırılmaya çalışılmıştır. Zira kimileri "Başlarına bir kadını geçiren bir kavim asla iflah olmaz" (Hanbel, Müsned: 5; Tirmizi, Fitne: 75; Buhari, Fitne: 18) hadisini delil göstererek kadınlardan devlet başkanı olamayacağını ileri sürmüşler; halbûki devlet başkanlığı dünyevi iş olduğundan burada cinsiyet ayrımı yapmak uzun tartışmalara sebep olur nitekim olmuştur ve hâlâ da kimi ülkelerde bu tartışma devam etmektedir. Ancak şu var ki aynı İslâmcılar kadınların Cumhurbaşkanı olmaları konusunda 2001 sonrasında aynı tavrı sergilememişlerdir. Nitekim İslâmcılar 2004 yılı Cumhurbaşkanlık seçiminde kendini aday eden Mesude CELAL'ın adaylığında ses çıkartmamışlardır.

Dinin üst belirleyici olduğu Rabbani hükümetinde herşey İslâm'a göre ayarlanır ve yapılırdı. Nitekim televizyon radyo yayınları ve gerçekleşen programlar hep besmele ile başlar, Kur'an-ı Kerim ve hadis ile devam ederdi. Resmi evraklarda bile besmele ya da peygamber (s.a.v)'e salat ibaresi yer almakta idi.

Afgan'a (1998: 127-128) göre Rabbani hükümeti döneminde Farsça güç kazandı; hatta öyle ki kimi üniversite ve fakülte caddelerinin ismi Farsçaya çevirildi ve Peştuca dili yerine Farsça getirildi. Ancak şu var ki yazar buna örnek getirmemiştir. Dönemin medya ayağına bakınca o dönemde Diyanet İşleri Bakanlığı tarafından yayınlanan Hükümet-i İslâmî adında bir yayın organının yanı sıra Subh-ı Piruzi, Basiret, İrşad, Tenvir, el-ihtisab, yargı, Afganistan, Nuru'l-Cihat, Misaku'l-Hun, De Şehit Ziri, Peyam-ı Azadi, Ceph-i Cihat (Sa'ıd, 2009: 50-52) gibi haftalık dergilerin de yayın yaptığını görürüz.

B. Cihada Karşı Cihat (İslâmcıların Birbirlerine Karşı Savaşı)

1. Dini Otoriteler Karşı Karşıya

İkinci bölümde ve bu bölümün ilk sayfalarında da dile getirdiğimiz gibi uzun yıllar İslâmî bir devlet uğruna mücadele edip savaşan İslâmcılar, iktidara gelince anlaşamadılar. Onlar "İslâmî Hükümet" kurma yerine birbirlerine düşüp koltuk

[176] Afgan (152-160) Ca'feri mezhebinin resmi olmaması gerektiğini yazmıştır. Ayrıca ona göre Peştuca devlet dairesi dili olmalıdır.

kavgasına başladılar ve biraz sonra da açıklayacağımız üzere bunun bir sonucu olarak din çatısı altında etnik gruplara dayalı bir çatışma meydana gelmeye başladı. Davut Han yönetiminin ortalarından itibaren din ve dini değerlerimiz tehlike altında diye kültürel ve sıcak mücadele savaşı başlatan, bu uğurda binlerce üye kaybeden, binlerce insanın ölümüne sebep olan, gece gündüz Sovyetler Birliği'nin ülkeyi terk etmelerini isteyen ve bu uğurda savaşan İslâmcılar, şimdi birbirleriyle çatışmaya ve tek başına hükümeti ele geçirmeye çalıştılar. Bizim bu duruma "Cihada" karşı "Cihat" diye belirtmemizin sebebi biraz sonra detaylıca üzerinde duracağımız üzere her iki tarafın veya başka bir ifade ile savaşan her bir grubun kendilerinin Cihat yaptıklarını iddia etmeleri ve mücahit olduklarını söylemesidir. Yani A grubu cihat yaptığını iddia ederken buna karşı savaşmakta olan B grubu da kendisinin cihat yaptığını iddia etmektedir. İslâmcıların birbirlerine karşı savaşmalarının pek çok sebebi vardır. Roy (h. 1373-1999 m: 4) Cihada karşı Cihadın sebebini şöyle ifade etmektedir: Afganistan'da mücahitler arasında kabile ve etnik rekabetler hep vardı. Sovyetler Birliği'ne karşı mücadelede bu durum İslâmî kimlik kazanıp köşeye çekilmişti. Fakat Sovyetler Birliği'nin ülkeden çekilmesinden sonra bu rekabet tekrar kendini göstermeye başladı.

Görüldüğü gibi Roy, bunun sebebini ezeli rekabet ve kabile kültürüne bağlamaktadır. İkinci bölümde de dile getirdiğimiz gibi Roy'un söylediğinin aksine Cihat saflarına katılan İslâmcıların pek çoğu kabile kültürüne yabancı olup kabilecilikle de pek alakaları yoktu. Mesela, Rabbani, Hikmetyar, Mesut, Seyyaf vs. bunlardan hiçbiri ne kabile kültürüyle büyümüş ne de kabileciliği savunmuşlardır. Bundan dolayı İslâmcıları birbirlerine düşüren etken kabile rekabetinden çok, Sovyetler Birliği sonrası ortaya çıkan iktidar boşluğu ve iktidarı ele geçirme arzusudur diye düşünüyoruz. Öte yandan İslâmcıların en büyük kanatlarından birini oluşturan Cem'iyet-i İslâmî Partisi üyeleri arasında ne kabile kültürü vardı ne de kabile reisi; halbûki savaşın bir tarafında hep bunlar vardır. ABD'nin, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'dan çıkışı sonrası Afganistan'ı kendi haline bırakıp unutması, mücahitlerin birbirleriyle savaşmasına sebep olan en önemli faktörlerden biridir. Sadece ABD değil; Cihat sırasında mücahitleri destekleyen bütün ülkeler buna dahildir. Zira Sovyetler Birliği'nin çıkışı ülkede zayıf bir hükümet, fakir halk, harabeye dönmüş toprak ve karşısında yıllarca ABD, Suudi Arabistan ve Pakistan yardımlarıyla donatılan mücahitleri miras olarak bıraktı. Nitekim Pakistan eski Cumhurbaşkanı Müşerref (h. 1385-2007 m: 324) de Afganistan'ın kendi başına bırakılıp unutulmasını bir hata olarak yorumlamıştı.

Mücahitler ilk önce birbirlerini tekfir etmekle (Se'idi, h. 1391-2-2013 m: 41) mücadeleye başlayıp zaman zaman birbirlerine karşı Cihat fetvası vererek (Meşrıki, h. 1389-2011 m: 39) mücadelelerine devam etmişlerdir. Ancak soğuk rekabet problemi çözmeyince sıcak temaslara geçip savaşa başladılar. İlk savaş Hikmetyar ile Mevlevi Muhammed Nebi arasında meydana geldi (Me'mun, h. 1391-2013 m: 66); Hikmetyar sadece Nebi ile değil, 1992-1995 yılları arasında merkezi devletin ordusuyla da savaştı. Ancak 26 Haziran 1996 tarihinde başbakanlığı kabul edip Kabil'e gelince silahlı mücadeleyi bırakmıştır. Burada da görüldüğü gibi iktidar İslâmcıları savaş ve mücadeleden alıkoyan temel faktörlerdendir. Roy'a (h. 1373-1995 m: 43) göre, 1992-1995 yılları arasındaki savaşlar İslâmî ülke düşüncesini öldürmüş bunu yerine milliyetçiliği ortaya çıkartmıştır.Yani İslâmcıların "Kutsal" olarak niteleyip başlattıkları mücadele ve savaş "iktidar" ve "etnik" bir savaşa dönüşmüştür. İşte bu dönemde filizlenen etnik grup savaşı günümüzde de soğuk bir şekilde devam etmektedir. Mücahidin mücahide karşı savaşına kamuoyu da karşı çıkmış ve İran Cumhurbaşkanı Ali Ekber Haşimi Refsancani, mücahitleri "akılsızlar" (Ferzan, h. 1389-2011 m: 20) şeklinde nitelemiştir.

Azimi (h. 1377-1999 m: 14) ise Mücahitler hükümeti ve onların birbirleriyle savaşı ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

"Mücahitlerin hükümetinde kutsal İslâm adı altında, "bakanlık bizim partimizin hakkı, neden vermiyor sunuz? falanca ülkenin vatandaşı neden sizin yanınızda?" gibi bahanelerle kin, düşmanlık, kandırma, kardeş katli, iktidar savaşları yapılmış ve suçsuz halkın üzerine on binlerce ton bomba atılmıştır."

Dini Otoriteler

İslâmî hükümet kurma peşinde olan İslâmcılar döneminde dini otoriteler aktif rol oynamışlar diye düşünüyoruz. Sadece dini otoriteler değil; dini kurumlar da aktif hale gelip kutsallık kazanmıştır. Zira İslâmcıların kendileri de bir anlamda ya dini otorite idiler veya diğer dini otoriteler ile sıkı ilişkiler içinde idiler. Devletin alt kademesinden tutun en üst kademesine kadar hemen hemen her alan/mekan dini otoritelerin elinde idi. Bu bir anlamda dini otoritelerin siyasallaştığı dönemdir. Zira daha önceleri namaz kıldırmak, hatim indirmek ve dini ilimleri öğretmekle meşgul olan dini otoritelerden bir kısmı artık birer siyasetçi hâline gelip devleti yönetmeye başlamışlardı. Örneğin, Müceddedi, hükümetini kuran 51 kişilik şûra heyetinin 10'u dini otoritelerden

oluşmakta idi (Ferzan, h. 1389-2011 m: 59) ve bakanlıkların çoğu da dini otoritelerin eline düşmüştü. Dini kurum ve müesseselerin önemli hale geldiğini gösteren örneklerden biri dönemin Cumhurbaşkanlarından Müceddedi'nin h. 1371'de- 1992 m Mezar-ı Şerif'e yaptığı yolculuğunda Hz. Ali Türbesi olarak bilinen türbeye gidip ziyarette bulunmasıdır.

Seyyaf'a göre savaşın sebebi hak isteme ve merkezi devlete katılma idi (Mensor, h. 1387-2009 m: 2). Mesut'a (h. 1377-1999 m) göre iç savaşın sebebi Batı'nın Afganistan'ı unutması ve Pakistan'ın bölgesel güç olma eğilimidir. Kimilerine göre ülkenin tarafsızlık politikası ülkenin zararına olmuş (Mensor, h. 1387-2009 m: 10). İslâmcıların kendi aralarındaki savaşları onların daha önce din ve ülke için verdikleri mücadeleyi sorgulamaya götürmüştür. Daha önceleri ortak düşmanlarıyla savaşan İslâmcı gruplar iktidardan sonra koltuk ve iktidar için dini kullanarak birbirlerini öldürmeye ve yok etmeye başlamışlardır.

C. İslâmî Gruplar Ve Hareketlerin Birbirleriyle İktidar Savaşı

Cihada karşı Cihat döneminden sonra Afganistan, "Dine Karşı Din" aşamasına gelip yeni bir döneme şahitlik etmeye başladı. Bu da mücahit olarak bilinen İslâm savunucusu İslâmcılarla ile kendini dinin koruyucusu olarak tanıtan Taliban arasındaki mücadele ve savaştır. İslâmî grupların birbirleriyle iktidar savaşı dememizden amaç biraz sonra açıklayacağımız üzere her iki tarafın da din adına ve İslâmî devlet kurma amacıyla birbirleriyle savaşmalarıdır ki böyle bir durumda İslâmcı İslâmcıya karşı savaşmıştır. Konunun detayına girmeden önce Taliban'ı tanımamız gerekmektedir.

Paralel Hükümet Olarak Taliban Hükümeti

1. Teokrasi'den Hiyerokrasiye

Taliban, Arapçada tesniye (ikili)yi ve Farsçada çoğulu ifade eden bir terim olup Arapça dil kuralına göre "iki öğrenci" Farsçada ise "öğrenciler" anlamındadır. Arapçada bilgi arayana ve isteyene Talib denmektedir (Mutçalı, 1995: 29). Afganistan'da ise genel anlamda medrese[177] öğrencilerine Talib denir. Bundan dolayı Afgan halk dilinde "Talib" medrese öğrencisine karşılık gelir. Taliban, medresede eğitim alıp kademe

[177] Afganistan'da eğitim kurumları olarak medreseler M. S. 10. yüzyılda başlayıp Gazneliler ve Timurlular döneminde daha da hızlandırılıp yaygınlık kazanmıştır (Yılmaz, 2005: 71). Nitekim Şahruh Mirza ve hanımı Gevherşad Bigum Hırat'ta pek çok medrese yapmıştır. Bunun canlı örneği Hırat'taki Gevherşad medresesidir (Kamalluddin, 2005: 21).

kademe Mevlevilik[178] derecesine kadar gelen öğrencilerdir. Taliban veya başka bir ifade ile medrese öğrencileri genelde fakir ve toplumun alt tabakasına ait ailelerin çocuklarından oluşmaktadır. Bundan dolayı kimilerine göre Taliban, fakir ve yetim çocuklar olup, yalın ayakla Pakistan'a gidip oradan Batı ülkelerinin verdiği Toyotalarla Afganistan'ı elde etmek için gelen gençlerdir (Ensari, 2013: 52). Taliban'ın kendilerine Taliban ismini verme sebebi mücahitlerden ayrılmak ve siyasî amaçlarının olmadığını (Mujde, h. 1393-2015 m: 17) dile getirmekti. Taliban, hedeflerini mücahitleri siyaset sahnesinden uzaklaştırmak (Pehlivan, h. 1394: 21) şeklinde dile getirmiştir. Biz ise burada "Talib" ve "Taliban" terimleriyle biraz sonra açıklayacağımız üzere 1994'te ortaya çıkan ve şiddete dayalı yöntemleri kullanmaktan çekinmeyen bir dini-siyasî terör örgütün üyelerini kastediyoruz.

Taliban grubunun aralarında medreseye hiç gitmeyen veya dini konulara hâkim olmayan kimseler de vardı. Çünkü Kabil'de vatandaşın birinden Ayetel-Kürsi'yi okumasını isteyen bir Talib'e, vatandaş İhlas Sûresini okuyunca Talib hiç tepki göstermemiş veya bizim yaşadığımız Akçe[179] 'de medreseye hiç gitmeyen bir arkadaşımızın Taliban safına yer alması gibi durumlar Taliban safında olan herkesin medrese öğrencisi ve din bilgini olmadığının örneklerindendir. Taliban'ın gerçek kimliği konusunda farklı görüşler vardır. Mesela Roy'a (h. 1392- 2014 m: 134) göre Taliban, inandıkları şeylere amel eden kimliksiz fundamentalistlerdir. Hadıf'a (h. 1392-2014 m: 81) göre ise Taliban, radikal bir örgütten öte tehlikeli bir terör örgütüdür. 2008 sonrasında Afganistan'da gerçekleştirmekte oldukları patlama ve canlı bomba olayları bunun bir kanıtı olabilir. Kısacası Taliban, genelde medresede ve özellikle Pakistan medreselerinde eğitim görüp salt dini ilimleri öğrenen ve ülkedeki iç savaşları bitirip kendi din ve siyaset anlayışlarına uygun İslâmî devlet kurmak isteyen bir oluşumdur.

1994 yılında Afganistan'ın güneyinde ortaya çıkan Taliban'a karşı ilk itiraz eden kişi Hikmetyar olup, onları yabancıların bir tuzak olarak görüp hedefinin mücahitleri ortadan kaldırmak olduğunu iddia etti (Mujde, h. 1393: 19). Butto da bir röportajında Taliban'ın ABD, İngiliz ve Pakistan'ın ortak projesi olduğunu dile getirmişti (Mujde, h. 1393-2015 m: 20). Pehlivan (h. 1394-2016 m: 123) Taliban'ın geçici mücahit hükümeti döneminde Rabbani tarafından oluşturulup desteklendiğini söylemektedir. Rabbanî'nin

[178] Medreselerde verilen dini eğitimin son aşamasıdır.
[179] Afganistan'ın kuzeyinde bulunan Cüzcan ilinin en büyük ilçesi.

Taliban'ı Hikmetyar'a karşı desteklediği bilinen bir durumdur. Fakat bu desteği temel alarak Taliban'ı Rabbani tarafından oluşturulan bir örgüt olarak görmek biraz zordur.

Mujde (h. 1393-2015 m: 37) Taliban'ın ilk başta siyasal bir örgüt olmadığını söylerken; Khalilzad (1995: 148) Taliban'ı bölgesel güç olarak tanımlamaktadır. Taliban da kendilerini hiçbir zaman siyasî bir parti olarak tanımlamamış; bunun yerine kendilerini hep dini bir hareket olarak tanıtmıştır. Her ne kadar Taliban siyasî bir örgüt olduğunu ifade etmese de onlar din adına ortaya çıkan ve dini kullanan siyasî bir örgüttür. Etnik yapı meselesine çok önem verdiklerinden onları dini-siyasî-etniksel bir örgüt şeklinde tanımlayabiliriz. Etnik merkezli hareket olduklarının en belirgin kanıtı otuz yedi kişilik şûra üyelerinden 26'sının Peştun olmasıydı. Ahadi (1995: 625) de Taliban hükümetini Peştunları birleştiren ve onların eski egemenliklerini geri getirecek olan bir güç olarak görüyordu ki bu durum da onların etniksel bir örgüt olduğunu gösteren faktörlerdendir. Bununla birlikte Taliban'a tam bir toplumsal hareket de diyemeyiz. Zira toplumsal hareketin üç temel boyutu olan düşünce, çalışma tarzı ve yönlendirmeden hiçbiri sağlıklı bir şekilde Taliban'da bulunmamaktadır.

Uysal (1996: 146) ise başka bir bakış açısı getirerek bu örgütün mücahit grupları yanında savaştığını ancak siyasî ağırlıkları olmadıkları için adı geçmeyen bir grup olduklarını yazmaktadır. Benazir Butto Taliban fikrinin Cihat yıllarında ABD, Suudi Arabistan ve İngiltere tarafından ortaya atıldığını (Aydın, 2010: 33) dile getirmişti. Müşerref (h. 1385-2007 m: 325) de Taliban'ın yeni bir olgu olmadığını, mücahitlerin eğitim gördükleri medreselerde eğitim gördüklerini şimdi ise sadece etiket değiştirdiklerini kaydetmektedir. İlk kez 1978'de zuhur edip Hareket-i İnkilabi İslâmî Mevlevî Muhammed Nebi ile birleştiklerini söyleyenlere ek olarak Roy (2015: 110) Taliban'ın ilk kez 1984'te Zabul, Uruzgan ve Kendehar'da baş gösterdiklerini iddia edip onların Afganistan medreselerinde değil; Pakistan medreselerinde eğitim aldıklarını söylemektedir.

Roy 1980'de Afganistan'a yaptığı yolculuğunda köy medreselerinin yavaş yavaş Taliban cephesine dönüşmekte olduğunu söylerken; o dönemden beri Kendehar'de bazı cephelere Taliban denmekte (Roy, 2015: 153) olduğunu dile getirmektedir. Nitekim "Afganistan'da Direniş ve İslâm" adlı eserinde de "Cephey-i Tuleba" (Roy, 1990: 189) adındaki bir cephenin ismini de vermiştir. Me'mun (h. 1391-2013 m: 103-104) ise Taliban hareketinin Sovyetler Birliği çıkışı sonrası savaşın kimin üstleneceği konusunda

ortaya çıktıklarını yazmaktadır. Kimileri Afgan komutanlarından Lala Belhi'nin 1987'den beri Taliban adına faaliyet yapıp devlet dairelerini yönettiğini (Zeydan, 2013: 44) söylemektedir. Örgüt liderlerinin eğitim gördükleri mekana bakıldığında onların medrese temelli-kaynaklı oldukları anlaşılmaktadır. Ancak bunu Cihat döneminde var olan ve Cihat eden bir örgüt olarak görmek gerçeklikten uzaktır. Zira Afganistan Cihat ve mücadelesi hakkında yazılan kitapların hemen hemen hiçbirinde böyle bir yapılanma ve örgütten söz edilmemiştir. Molla Ömer ve Molla Dadullah gibi kimi Taliban liderlerinin Cihada katıldığı söylenebilir; ancak sadece böyle durumları esas alarak bu örgütün şekillendiği dönemi Cihat dönemine kadar götürmek olay ve tarihsel olguları doğru analiz edememek anlamına gelir. Öte yandan Taliban hareketi toplumda 1994'te ortaya çıkan bir hareket olarak bilinmektedir. Zira Roy ve Zeydan'ın kendisinden bahsettiği Taliban cephesi ve komutanı bizim burada üzerinde duracağımız Taliban örgütü olmayıp Cihat döneminde mücadele eden Cihatçı gruplardan biridir diye düşünüyoruz.

Taliban, 1994 yılında Kendehar İli Meyvend İlçesi Sengsar köyünden Molla Ömer'in liderliğiyle elli (Ömer, 2011: 87) otuz kişilik (Zeydan, 2013: 44; Ferzan, h. 1389-2011 m: 21-22) bir ekiple ortaya çıkmıştır. Molla Ömer'in kendisi faaliyete yirmi öğrencisiyle (Reşit, 2001: 7) başladığını söylemişti. Adili (h. 1387-2009 m: 63) Taliban örgütün ilk çıktıklarında iki yüz kişi olduğunu beyan etmiş olsa da bu çok kabul edilecek bir durum değildir. Zira hem kendileri hem diğer yazarlar onların sayılarının ilk başta az olduğunu yazmışlardır. Örgütün karizmatik lideri konumunda olan Molla Ömer'in sözünü esas alarak ilk başlarda yaklaşık yirmi kişi olup Kendehar ili Meyvend ilçesinde ortaya çıktıklarını söyleyebiliriz.

Taliban'ın, ilk faaliyetlerine Kendehar zenginlerinden topladıkları 250.000 dolar ile başladığını (Coll, 2013: 275) belirtenler olsa da biraz sonra dile getireceğimiz üzere Taliban'ın ilk gelir kaynağı Pakistan'dan geçecek olan tırların yol güvenliğini sağlamaktan alınan paralardı; zenginlerden alınan para değil. Öte yandan 250.000 dolar dönemin şartlarına göre abartılı bir rakamdır ve yeni ortaya çıkan bir grubun halktan özellikle o dönemde bu kadar para toplaması zor gözükmektedir.

2. Taliban'ın Ortaya Çıkışında Rol Oynayan Faktörler:

Molla Ömer[180]'e göre hareketin başlangıcı kendisinin gördüğü bir rüya ve rüyada kendilerine davet görevinin verilmesidir (Resuli, h. 1384-2006 m: 11; Coll, 2013: 278). Bundan dolayı Taliban kendilerini Allah tarafından zulme ve zalime karşı savaşmak ve şehit olmakla görevlendirildiklerini söylüyorlardı (Mesut, h. 1391-2013 m: 28). Buradan Taliban'ın dini saiklerle hareketi başlattıkları anlaşılmaktadır. Yani onları faaliyete iten faktör ilahidir. Taliban Dışişleri Bakanlarından olan Molla Hasan ise kendisi, Molla Ömer, Molla Gevs ve Mollah Rabbani'nin aynı ilden olduğunu ve daha önce de beraber mücadele ettiklerini dile getirirken Kuete'de iken ülkedeki kaosu bitirmek için kendi aralarında konuştukları ve birşeyler yapmak istediklerini ve bunun için yola çıktıklarını (Reşit, 2001: 31-34) dile getirmiştir. Bu görüşe göre Taliban'ın ortaya çıkışında rol oynayan temel sebep ülkedeki kargaşa ve iç savaştır. Güney bölgesindeki anarşi, iç savaşlar, kargaşa, halkın devletin yanlış politikasından sıkılmaları, halkın mücahitlerin birliğinden umutsuz kalması (Ağa Ceri, h. 1380-2002 m: 16), kimi bölgelerde erkek ve kız çocuklarına tecavüz, Sovyetler Birliği'nin çıkması ve bunun sonucu olarak Cihat ile meşgul olan pek çok gencin işsiz kalması da Taliban örgütünün ortaya çıkmasında ve güçlenmesinde katkıda bulunan temel faktörlerdendir. Buna Pakistan ve Suudi Arabistan gibi dış etkenlerin yardım ve teşvikini de ekleyebiliriz. ABD'nin Taliban'a yardım etme sebebi Orta Asya Petrollerinin ve Doğalgaz kaynaklarının Afganistan ve Pakistan üzerinden açık denizlere taşımaktır. Ancak Taliban Usame ile anlaşınca ABD ile araları açıldı. ABD yardımını Halilzad aracılığıyla yapmıştır (Manaz, 2008-1: 201, 337-338).

Dr. Cengiz Pehlivan (h. 1394-2016 m: 24) da mücahitlerin İslâmî hükümet kuramamalarının bir sonucu olarak İslâm adı altında başka bir örgütün yani Taliban'ın ortaya çıktığını yazmaktadır. Zira Cihat sonrasında onlar dışında ülkede başka herhangi bir örgüt ortaya çıkmamıştır. Bu durumda Taliban'ı şöyle tanımlayabiliriz: Taliban, etnik köken olarak ekseriyeti Peştun, eğitim olarak medresede eğitim gören ve yaşam

[180] 1959'da Uruzgan veya Kendehar ilinin Nevde köyünde dünyaya geldi. Temel dini bilimleri Kuite'de (İmami, tsz: 189) aldıktan sonra Mevlevi Halis safına katılıp Cihada başladı (Marsden, h. 1388: 56; Atayi'den, Aydın, 2010; 39) ve bir gözünü de Cihatta kaybetti. Ancak kimileri onun molla olmadığını ve dini bilgiye sahip olmadığını (İmami, tsz: 190) iddia etmektedir. Buna örnek olarak din konusunda tartışırken fahiş hatalar yaptığını söylemektedir. Molla Ömer bedevi, sert, asabi ve istidlalden yoksundu.; buna karşı müttaki ve sade bir hayata sahipti (Kara Gözlü, h. 1386-2007 m: 57; Marsden, h. 1388-2009 m: 74). İSİ tarafından eğitildiği (İmami, tsz; 189) de söylenmektedir. Amerikan saldırısı sonrası bir Honda motosikletiyle (Müşerref, h. 1385-2006 m: 336) kaçtı ve sonrasında öldü(rüldü). Afganların çoğu Molla Ömer'in resimdeki kişi olduğu konusunda şüphe içindeler.

tarzı olarak kırsalda yaşayan, ülkedeki mevcut kaos ve kargaşayı yok edip İslâmî bir hükümet kurmak için yola çıkan dini-siyasî-etniksel bir örgüttür.

3. Taliban İktidarı

Taliban yaklaşık iki yıl (1994-1996) mücadeleden sonra ülkenin başkenti dahil hemen hemen bütün şehirlerini (Bedehşan ve Pencşir illeri ve Tahar ilinin altı ilçesi hariç) ele geçirip kendi egemenliğini ilân ederek Emaret-i İslâmî (İslâmî Emaret) ismindeki hükümetlerini kurdular. Taliban dönemine ilâhi veya teolojik dememizin sebebi biraz sonra da açıklayacağımız üzere hükümetin merkezine "dini" koyma ve herşeyi ona göre şekillendirmeleridir. Taliban döneminde tek yasa vardı o da Şeri'at'tır. Taliban hükümetini Pakistan, Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri resmi olarak tanıdı; bunların dışındaki diğer ülkelerde mücahitlerin resmi temsilcileri mevcut olup Afganistan'ı onlar temsil etmekte idiler.

Taliban, başlangıçta hedeflerinin devlet kurmak olmadığını söylediğinden dolayı ilk dönemde bakanlıklara kayyum atadılar. Ancak daha sonra Taliban'ın ilk Dışişleri Bakanı olan Molla Ğevs "Biz Kabil'i fethedene kadar 4000 şehit verdik, şimdi nasıl olur da hükümeti başkalarına verelim?" (Mujde, h. 1393-2015 m: 40) sözünü dile getirerek kendi hükümetlerini kurdular.

4. Etnik Temel Oluşturma Politikası

Etnisite olarak kahir ekseriyeti Peştun olan Taliban döneminde ister istemez Peştunlar daha avantajlı olmuş ve Peştuca revaç bulmuştur. Çünkü resmi yazışmalar genelde Peştuca yapılıyor ve Taliban üst düzey yetkilileri Peştuca konuşuyordu. Ancak eğitim dili ülkenin çoğu bölgesinde o dönemde de Farsça idi. Çünkü Farsça, tarih boyunca eğitim ve sosyal ilişkiler dili olma özelliğini korumayı hep başarmıştır. Taliban dönemine baktığımızda o dönemde ülkede üç dilin revaçta olduğunu görebiliriz. Biri, eğitim dili ki bu güney bölgesi dışındaki bölgelerde Farsça idi. Halk dili ki bu da genelde Farsça ve diğer diller idi. Üçüncüsü devletin yazışmalarda kullandığı dildir ki bu genelde Peştuca idi. Her ne kadar Müjde (h. 1393-2015 m: 102) Taliban'ın Peştucayı resmi ve muamelât dili ilân edip Farsçayı ilga ettiklerini söylese de gerçek anlamda böyle bir olay ve uygulama gerçekleşmedi. Zira ülkenin pek çok bölgesinde eğitim dili Farsça idi. Tabii ki onların gizli ve dolaylı şekilde Farsçaya karşı olumsuz bir tutumu vardı.

Atavi'ye (h. 1382-2004 m: 25) göre Taliban, Peştun bölgesinde taraftar sahibi olup ülkenin Peştun olmayan kesimlerinde gücü yoktu. Bundan dolayı da diğer bölge halklarına zulüm etmişlerdir. Oğuz (2001: 324) da Tacik ve Pencşirlilerin evlerinin Taliban tarafından arandığını söylemektedir. Tahar ve Şemali'de ev, tarla ve bağı yaktıkları gibi (Salıh, h. 1393-2015 m: 17) Taliban, Peştun olmayanlara baskı ve zulüm politikası uyguladı. Taliban döneminde sadece etnik sorun değil; mezhep sorunu da vardı. Şiîlere karşı olumsuz tavır sergileyen Taliban, her fırsatta Şiîlere karşı baskı ve yıldırma politikası sergiledi. Taliban'ın baskıları sonucu ülkede beyin göçü gerçekleşti. Ülkedeki pek çok doktor, mühendis, mimar, öğretmen vs. yurt dışına gitti ki bu ülkenin geleceği için büyük bir zarara sebebiyet verdi.

5. Gelenekçi Dindarlıktan Radikal Eylemselliğe –Selefilik-

Tarih boyunca dinin içeriği ve doğruluğu konusunda iki çeşit anlayıştan bahsedilebilir. Hatta öyle ki İslâmiyet'in ilk asırlarından itibaren dinî düşüncenin gelenekçilik ve yenilikçilik adı altında iki fikri damar arasında gerginlik zemininde kendini ürettiğini söyleyebiliriz. Bu durum günümüze kadar da devam etmiştir. Gelenek ve örf fetişizmini dine katan ve geleneği de din'miş gibi gösteren grupların başında Taliban gelmektedir. Çünkü din anlayışları tamamen farklı idi. Çok katı bir İslâm anlayışına sahip olan Taliban, fikirlerini yenilemediği sürece dine bakış açılarında bir değişiklik meydana gelmezdi. İnanç, amel ve ideoloji açısından el-Kaide'ye benzeyen Taliban, kendi geleneksel ve bölgesel din anlayışlarıyla karışan bir İslâm anlayışına sahipti (Mesut, h. 1391-2013 m: 27).

Saf bir İslâm dini anlayışına sahip olan Taliban, İslâmî bir hükümet kurma ve İslâmî kuralların bütün toplumda uygulanması taraftarı idi. Geleneksel din anlayışına sahip olan Taliban, zaman zaman dini meşrulaştırma aracı olarak kullanmıştır. Onlar müzik, dans, ipek elbise ve altın kullanmayı yasaklamalarıyla Vahhabiliğe benzemektedir. mescide vurgu yapma ve dini otoritelerin etkinliği yönüyle İran İslâmî Devrimiyle benzerlik arz etmektedir (Marsden, h. 1388-2010 m: 116). Tek bir karizmatik liderin arkasında sığınmaları yönüyle ise Merakiş'teki el-Muhaddislere benzemekte idiler (Kara Gözlü, h. 1386-2008 m: 49). Dini metin ve değerler onların geleneksel inançlarıyla birleşmişti. Taliban Şiî karşıtı Sünni radikal İslâm'ı tebliğ ediyorlardı (James, h. 1393-2015 m: 75).

Taliban başta insan ve toplum olmak üzere her yerde İslâmî simgeyi görmek istiyordu. Nitekim bir ara İslâmî olmayan isimlerin çocuklara verilmesini bile yasakladılar. Müzik, sinema, fotoğraf çekme, sakalı kesme vs.yi dinen haram saydılar. Sakalını kesen ya da kısaltan kişi 10 güne kadar hapis edilir ya da uygun bir ta'zir cezasıyla cezalandırılırdı (Resmi Ceride, 1997: sayı 778). Hatta bir defasında Afganistan'a gelen Pakistan futbol takımı oyuncuları kısa şort giydikleri ve tıraş olduklarından ötürü Taliban tarafından cezalandırılmışlardı (Müşerref, h. 1385-2007 m: 329). Onların din anlayışlarına ters ne varsa Hırat şehri merkezindeki At heykeli ve Buda Putları gibi ya yasakladılar ya da ortadan kaldırdılar.

Taliban, dini kuralların uygulanıp uygulanmadığını kontrol için "Emr-i Bil M'aruf ven Nehy-i An'il Munker" Müessesesini kurdular. Bu müessese, Vahhabiliği taklit edilerek (Peter Marzden, h. 1379-2000 m: 92) kurulmuştur. Daha önce de bu kurumun olduğunu gösteren örnekler vardır. Nitekim Suyuti, "el-Eşbah ven- Nezair"'de, İbn-i Teyyime "Fetava"'sında ve Gazzali "İhya'u-Ulumiddin" adlı eserinde Emr Bil M'aruf'un Müslümanların ihtilâflı oldukları konuları içermemesi gerektiğini yazmaktadır. Ayrıca Emr Bil Ma'ruf yapılırken başka bir kötülüğe de yol açılmamalıdır. Ama Taliban döneminde öyle değildi. Zira kadının sesi, erkeğin sakalı gibi hem ihtilaflı konuları içeriyordu; hem olumsuz sonuçlar doğurdu. Yani Taliban'ın katı uygulamaları ve İslâm'a bakışı pek çok kişiyi İslâm'dan uzaklaştırdı.

Taliban döneminde cuma hutbesinde Molla Ömer'in ismi anılır ve hakkında hayır duası edilir böylece ona dini kisve giydirilerek kendisinin Tanrı'nın himayesi altında olduğuna vurgu yapılırdı. Ensari (h. 1394-2016 m) Taliban'ı dini algılama açısından her ne kadar Hariciler[181]'e ve Reşit (2001) Vahhabilere benzetse de, onların din anlayışı ne tamamen Haricilik ne de Vahhabilikti. Her ikisiyle ortak noktalarının olmasıyla birlikte

[181] Harici'nin kelime anlamı "çıkmak, çıkarmak ve isyan etmek"'tir (Cubrân, 1986: 617). Terim olarak cemaatin üzerinde ittifak ettiği imama karşı isyan etmedir (Şehristani, 1975: 114); ancak İslâm'da genelde Hz. Ali'ye karşı çıkanlara "Harici" denmektedir. Kendileri "Harici" ismini kabul etmeyip bu ismin Nafi b. El-Ezrak, Necde b. Amir ve ibn es-Saffar ve adamları için kullanıldığını dile getirmişlerdir (Muammer, 1987: 438). Hariciler tek bir grup olmayıp bunlar da diğer pek çok dini gruplar gibi çeşitli kollara ayrılmışlardır. Demircan'ın (1996: 38-41) dediği gibi bunlar yaklaşık 8-22 farklı firkaya ayrılmışlardır. Haricilerin çıkışını hazırlayan temel faktörler Arap toplumundaki değişim, harekete katılanların durumu, dini referansların politik yaklaşımı, yurtları fethedilen ulusların etkisi, dini referansların yorunlanması ve ekonomik gerçekler (Demircan, 2000: 29) olarak sayılabilir. Temel düşünceleri tekfir, şirk, zalim yöneticiye isyan, imamatın sadece Kureyş'e ait olmadığı, Şûra meclisi, daru'l hicre ve ihtiyaç olmadığında imamın olmayabileceği (Demircan, 1996: 44-53) olarak sıralanabilirken; Taliban ise ne daru'l hicre'den bahsettiler ne de imama (yöneticye) karşı isyanı caiz gördüler.

onların kendilerine has bir nevi Neo-Harici veya eklektik bir selefilik din anlayışları vardı. Bir başka deyişle Taliban'ın kendine has bir mezhep anlayışı olduğu söylenebilir.

6. Taliban'ın Devlet Anlayışı

Hiçbir siyasî bilgi, birikim ve tecrübesi olmayan hatta siyasetin merkezi sayılan şehir ve şehir kültürüne yabancı olan grupların devlet anlayışını anlamak zordur. Dini eğitim alan ve kendilerini öyle tanıtan bu grubun devlet anlayışı hilafete yakın, şahlık ve emaret ile karışık bir yapı arz ediyordu. Zira devletin ismi "Emaret-i İslâmi Taliban" idi. Seçime yer vermeyen sistemde Molla Ömer tek otoriter liderdi. Seçim olmadığından hilafete benzemekte ve tek yetkilinin karizmatik liderleri Molla Ömer'in olması "Emaret" tipi bir devlete işaret etmekte idi. Yönetim şeklinin emirlik olduğunu söylerken halife veya emir'in alimler meclisi tarafından seçileceğini ve devlet memurlarının da dindar ve muttaki insanlar (Taliban Anayasası) olacaklarını söylemişlerdi.

Şeri'at'a inandıklarından- ancak onlar bir dini otorite sınıfı ile değil hiyerokrasi ile ülkeyi yönetmeye çalıştılar- anayasaya ihtihaç duymamış, Kur'an ve Hadis'i yasa olarak kabul etmişlerdi. Bu durumu Taliban Adalet Bakanlarından Mevlevi Celilullah Mevlevizade de "Bizim Anayasamız Şeri'attir", bu yüzden başka anayasaya ihtiyacımız yoktur…" (Reşit, 2001: 174) sözleriyle dile getirmiştir. Onların devleti aslında despotizm (yasalara bağlı olmayan ve gücün tek kişinin elinde odluğu sistem) idi. Zira Molla Ömer keyfine göre hareket eder ve yasaya bağlı olmayıp kimseye de karşı sorumlu değildi. Böyle bir Şeri'at anlayışlarından dolayı siyasetin "Elif"ini bilmeyen ve bir gün dahi memurluk etmeyen onlarca molla ve mevlevi valilik ve bakanlık koltuğunda oturmaya başladılar. Nitekim kabinedeki bakanların hepsi molla, mevlevi ve hafızlardan oluşmakta idi. Onlar devleti yönetmeye ırk ve dil açısından bakmış ve etnik açıdan üst makamlarda genelde Peştunlar vardı. Örneğin, 31 kişilik kabine üyelerinin arasında sadece bir Özbek ve Tacik (Ferzan, h. 1389-2011 m: 172) vardı; kalanların hepsi Peştun idi.

Kadınlara karşı izlediği politika hem ulusal hem uluslararası kurum ve kuruluşlar tarafından eleştirilmiş ise de Taliban her defasında kendilerini savunacak delil bulmuştur. Taliban döneminde devletin resmi dini İslâm olup ülke şeri'atla yönetilecek ve gayr-ı İslâmî ülkelerle siyasî ve ekonomik ilişkiler Şeri'at esaslarına göre düzenlenecekti. Taliban'ın dini simgelere değer vermeleri her yerde kendini

gösteriyordu. Mesela; Arapçayı Kur'an ve Sünnet dili olarak gördüklerinden lise döneminde eğitimi Arapça ile verilmesine karar verdiler (Ağa Ceri, h. 1380-2002 m: 32); buna rağmen kuzey bölgesinde eğitim dili Farsça idi. Taliban, hicretle başlayan hicrî takvimi kullanmış, bayrakları beyaz ve üstünde tevhid kelimesi vardı. Devlet nişanı da doğmakta olan güneş olup Kur'an-ı Kerim, rahlenin üstünde ve altında mihrab ve minber, iki buğday salkımıyla çevrilmiş ve bunun altında "De Afganistan İslâmî Emaret" (Afganistan İslâmî Emirliği) ibaresi yer almıştı.

7. Taliban'ın Eğitim Anlayışı

Taliban'ın eğitim anlayışı da dini eğitimden yana olup resmi okullardaki eğitim programını da değiştirip genelde tefsir, hadis ve fıkıh ağırlıklı din ders programı koydu. Kızların eğitimine karşı olduğundan bütün kız okullarını kapattılar. Molla Ömer, kadınların eğitim alıp devlette çalışmalarının kötülük ve fuhuşa yol açtığı ve bunun kafirlerin yolu olduğunu gerekçe göstererek böyle bir politika izlediklerini dile getirmiştir. Sadece Molla Ömer değil, pek çok önder ve komutanları da buna karşı idi. Nitekim bir defasında, Taliban'ın önde gelen komutanlarından biri şöyle demişti: Bizim yasaya göre kadınların iki yeri vardır: Biri koca evi diğeri mezarlık (Ferzan, h. 1389-2011 m: 165-166). Bu demek oluyor ki kadın okuyamaz, çalışamaz, sosyal hayata katılamaz ve hatta kolay kolay evden dışarı çıkamaz. Dönemin Dışişleri Bakanı kızların okula gitmelerine izin vermemelerinin sebebini şöyle açıklamaktadır:

"Bizim, askerlerimize birtakım sözümüz vardır. Onlardan biri de kadınların eğitim ve çalışmasının yasaklanmasıdır. Eğer biz bu sözümüzden dönersek askerlerimiz cepheyi bırakıp köylerine dönebilirler. Bundan dolayı karşımızda muhalifler olduğu, köy ve kabilevi savaşçılara ihtiyaç olduğu sürece biz bu politikamızı sürdürmek zorundayız. Bu politikanın değişmesi ancak savaşın bitmesiyle mümkündür." (Mujde, h. 1393-2015 m: 110). Anlaşılan o ki Taliban yola çıktıkları ilk günden itibaren kızların eğitim almaları ve çalışmalarına karşıydı. Daha da ötesi asker toplarken onlara da bu sözü vermişlerdir. Taliban'ın kız okullarını kapatma sebebi, modern eğitimin kötülüğe yol açabileceğine inanmaları (Ferzan, h. 1389-2011 m: 165) olarak da yorumlanmıştır. Ancak daha sonra kızların eğitimini İslâm âlimlerinin buna uygun bir ders programı düzenleyene kadar erteleditklerini (Sıddiqi, 2006: 33; Marsden, h. 1388-2010 m: 76) söylediler. Bu durum İslâmî eğitim, müfredat ve çevre oluştuğunda kızlar için de eğitim kapılarının açılabileceği anlamında idi. Ancak onlar bu iş için bir adım bile atmadılar. Zira yaklaşık

beş yıllık hakimiyeti boyunca kızlar okula gidemediler. İşin tuhaf tarafı, kadının eğitimine karşı olan bu örgütten bazılarının eğitimli kadınla evlenmek istemeleridir. Örneğin, Molla Muhammed Ğevs Dışişleri Bakanı olduğu dönemde Daktoran-ı Bidon-ı Serhed (Sınır Ötesi Doktorlar) ile yaptığı görüşmesinde doktor bir kadınla evlenmek istediğini dile getirmişti. Erkekler okula giderken sarık sarmak zorunda idiler. Ders programında din derslerinin ağırlıkta olması ve erkeklerin sarık takmaları Taliban'ın eğitim anlayışının dini eğitim anlayışı olduğunu göstermektedir.

8. Taliban Siyasetinde Kadın

Burada sözü Marx'ın "Bir toplumun ilerlemesi, kadınların toplumdaki durumuyla yakından ilgilidir" sözüyle başlayıp İranlı düşünür Ali Şeri'ati'nin "Dünya tarihinde hiçbir medeniyet kadının aktif rolü olmaksızın şekillenmedi" sözüyle devam ettirmek istiyoruz. Zira Taliban bunun tam tersini denemeye çalıştı ve kadını "ikinci cins" varlık olarak gören politikaları benimsedi. Taliban en çok da kadınlara karşı izledikleri politika ile gündeme gelmektedir. Halbûki Taliban, ülkeyi ele geçirmeden önce kendilerini kadın hakları savunucusu olduklarını dile getirmişlerdi (İmami, h. 1390-2012 m: 206). Ancak iktidara gelince durumlar değişti ve kadının sosyal hayata katılmasını bile engellediler. Özellikle kadının yüzü görünecek şekilde dışarı çıkması yasaklandı. Bundan dolayı "burka"[182] resmi örtü olarak kabul edildi. Din işlerinin sosyal hayatta uygulanıp uygulanmayacağı için kurulan "Emr-i Bil Ma'ruf ven Nehy-i Anil Münker Bakanlığı"nın Tanzim-i İcraat Mukarrarasının dördüncü maddesinde konuyla ilgili şöyle bir ifade yer almaktadır: "Başörtüsüz ya da burkasız evinden dışarı çıkan kadınların evi işaretlenir ve gerekli ceza kocasına verilir ya da kendisi tehdit edilir. Eğer böyle bir kadın arabada görünürse duruma göre şoför de bir ile beş gün arasında hapis cezasıyla mahkûm edilir" (Resmi Ceride). Kadınlara burkayı mecburi hale getirmelerinin sebebini kadının ırz, namus ve kişiliğini korumak (Marsden, h. 1388-2010 m: 98) olarak açıkladılar. Bir başka deyişle onlar kadın burka içinde olduğu zaman

[182] Burkanın Afganistan'a gelişi ve yayılışı konusunda farklı görüşler vardır. Kazım (2005: 75-77) bu örtünün İngilizlerin ülkeye girmesi sonucu Afgan kadınlarının "gavurlar yüzümüzü görmesin" diye icat ettikleri bir örtü olduğunu ve Mahmut Terzi'nin kızları tarafından şekle sokulduğunu ifade etmiştir. Breithkreuz (2008: 29) açıklama getirmeden ve örnek göstermeden burkanın 20. Yüzyılda Afganistan'a geldiğini söylemektedir. Roux (2001: 423) ise peçe (burka)nin yüksek tabakadan kadınların evden dışarı çıkmalarını sağladığını söyleyerek bunun bir özgürlük olduğunu söylemektedir. Şunu da söylemek gerekir ki kadının yüzünü örtme yeni bir uygulama olmayıp daha önce de vardı. Mesela, Sümer kavimlerinde fahişe kadınların yüzü örtülmekte idi (Bulut, 1993: 405). Afganistan'da ise bunun tam tersidir. Yani yüzünü kapatan kadınlar daha namuslu ve ahlaklı olarak bilinmektedir.

dışarıdan kimse ona zarar veremez; vücut ve ruhu da şiddete maruz kalmaz diye düşünüyoruz. Burka her ne kadar kadının ırz ve namusunu korumada veya tacize maruz kalmamada rol oynasa da bunu tek etken olarak göremeyiz. Zira kadını koruyan temel etken "toplumsal ahlâk"tır. Toplumsal güven ve ahlakın bozulması durumunda bu tür uygulamaların koruyuculuğu geçersiz olur.

Taliban'ın kadınlara karşı izledikleri sert politikaya pek çok çevreden tepki geldi; özellikle Pakistan'daki "Encümen-i Zenan-ı İnkilabi Afgan" (Afgan Devrimci Kadınlar Örgütü) duruma itiraz edip kadınların sosyo-politik hayata katılmaları gerektiğini dile getirdiler. Taliban ise bu meseleyi cüzi görüp Batı'nın buna neden bu kadar değer verdiğine şaşırdıklarını (Marsden, h. 1388-2010 m: 169) söylediler. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Taliban, kadınların sosyal hayata çıkmaya iten faktörün dış güçler olduğu kanaatinde idi. Bütün bu sert politikalarına rağmen Taliban, Leyla[183] ve Robin Raphel[184] adlı iki kadınla sık sık görüşüp fikir alışverişi yapıyordu. Hatta Leyla onların Amerika'daki temsilcisi olarak görev yapmakta ve Taliban ile Amerikan üst yetkililerinin mülakat ve görüşmelerini ayarlamakta idi.

9. Dini Otoriteler ve Dini Müesseselerin Rolü

Taliban döneminde dini otoritelerin rol ve gücü 1996'da Kenderhar'da Molla Ömer'i Emiru'l-Mü'minin olarak seçmeleriyle başladı. Yeri gelmişken şunu da söylemek gerekir ki bu ünvan Afganlar için yeni olmayıp daha önce Dost Muhammed Han da bu ünvanı kullanmıştı. Bu ünvanın Molla Ömer'e verilmesi ona sadece Afganistan'da değil; bütün İslâm dünyasında önderlik hakkının verilmesi (Musevi, 2009: 244) anlamında idi. Yani anlam olarak Molla Ömer bütün Mü'minlerin emiri ve hakimi idi. Taliban dönemi Afganistan tarihinde dini otoritelerin en çok siyasallaştığı ve güç kazandığı dönemdi. Zira bu dönemde mollalar artık sadece mescit ve medresede eğitim

---

[183] Aslen Afgan olup babasının ismi Habib Zekeriya'dır; 5 yaşına kadar Afganistan'da yaşadı daha sonra ailesiyle beraber Amerika'ya gitti. CIA eski başkanlarından Rechar'ın kardeşinin gelinidir. Kısa saçlı, pantolon giyer ve Taliban'ı destekliyordu. Leyla, normal bir Amerikalı gibi yaşar ancak Taliban ile görüştüğünde pantolun giyerdi (Efzeli, h. 1386-2008 m: 140-141). CIA üyesi olduğu söylenmektedir (Afganistan Der Ateş-i Ceng-i Nift, 76). Taliban'ın elçisi konumunda olup (Ensari, 2013: 74) uluslararası programlarda onları savunur ve temiz olduklarını dile getirmeye çalışıyordu. Taliban'ın kadınlar hakkındaki zulüm ve baskısından söz edilince Taliban'ın daha büyük meselelerle uğraştıklarını ve medyanın kadın konusunu bu kadar büyütmemesi gerektiğini söyleyip uluslar arası yardımların sadece kadının eğitimi ve çalışma fırsatı vermesine bağlanmasının ahlak dışı bir tutum olduğunu da söylüyordu (Efzeli, h. 1386-2008 m: 141-2). Ayrıca daha önceki dönemleri örnek göstererek Taliban döneminde kadınların daha güvenilir bir hayat sürdüklerini iddia etmekte idi.

[184] Feminist bir kadın olup Amerika Dışişleri bakan yardımcısı idi. Taliban adına Birleşmiş Milletler'de konuşma yapmasına rağmen Molla Ömer kendisini tanımadığını söylemiştir (Bergen, h. 1390-2012 m: 238).

veren, namaz kıldıran ve geçim kaynağını halkın zekât ve sadakasından sağlayan bir din hocası olarak değil; ülkenin başkentinde büyük ofislerde, bakanlıklarda, valiliklerde ve başkanlıklarda bir bakan, vali, kaymakam, başkan vs. olarak çalışmaya başladıkları dönemdi. Mesela, Reşit, bu duruma dikkat çekerek 2000 yılındaki yaklaşık 20 kişilik kabinede bakan olarak görev yapanların 14'ünün molla ve mevlevi (Ahmadi, 2011: 34) olduklarını yazmaktadır. Dini otoritelerin güç ve ağırlığı öyle bir seviyeye ulaşmıştı ki alimin sakal ve sarığı ile alay eden kişiye zaman zaman kafir hükmü verilmekte ve dini otoriteler yegane otoriter haline gelmekte idi.

Dini Müesseselerin Rolü

Taliban yönetimi boyunca aktif rol oynayan kurumlardan biri dini kurumlar idi. Hatta diyebiliriz ki Taliban döneminde din ve dini kurumlar etki ve rol açısından Afganistan tarihi boyunca en etkin dönemini yaşamıştır. Zira bu dönemde din sadece kutsalla olan irtibat sırasında değil; sosyal hayatta da aktif rol oynamıştır. Mesela, ezan okunduğunda alışveriş durdurulur, dükkânların kepenkleri kapanır, insanlar zorla namaza götürülür ve hatta camilerde yoklama alınırdı. Buna ek olarak dini bilgi, devlete görev almakta bile yardım ediyordu. Bunun basit bir örneği, bir defasında Kur'an-ı güzel bir şekilde okuyan bir gencin dönemin Dışişleri Bakanı Molla Hasan tarafından Dışişleri Bakanlığında siyasî göreve atanmasıdır. Anlaşılan o ki onların anlayışında dindar olan herkes âdil, sadık ve dürüst olup verilen görevi ihanet etmeden doğru şekilde yerine getirecekti.

Taliban döneminde Afganistan'daki dini kurumlar (camii ve medrese) daha aktif hale gelip farklı fonksiyonları yerine getirmeye başladı. Bu dönemde medreseler sadece din eğitiminin verildiği bir yer değil; siyaset, devlet ve Cihadın da eğitiminin verildiği merkezler haline geldi. Buna ek olarak kimi medreseler Taliban için asker yetiştirme merkezleri olarak da işlem gördü. Çünkü kimi medreselerden zaman zaman gönüllü olarak veya zorla Taliban safına asker alınmakta idi. Mesela, kendimin eğitim gördüğü Akçe ilçesindeki "Eşrefu'l-Ulum" ismindeki medreseden veya Akçe merkez camii medresesinden zaman zaman kimi gençlerin savaşmak için Taliban saflarına katıldıkları görülmüştür.

D. Taliban'ın Çöküşü ve Yeni Teokrasi Dönemi (2001-2015)

Dini konular dışında diğer alanlarda bir duraklama ve gerileme yaşanan Taliban dönemi, merkezde 5 yıllık ve taşrada yaklaşık 3.5 yıllık hakimiyet sonrası Afgan güçleri

ve ABD'nin işbirliğiyle sona erip onun yerini modernleşmeyi ön planda tutan yeni bir dönem başladı. Şunu söylemek gerekir ki Taliban ile beraber Afganistan'da İslâmcılık pratik bir krize uğradı. Bu da daha çok içten oldu. Farklı bakış açıları, dini metinlerden farklı anlamlar çıkartma, fazla hak isteme, güç sevdası, belli ve düzenli programların olmaması, yönetim tecrübesinin olmaması, milliyetçilik, ekonomik gelir ve dışa bağlılık bütün bunlar İslâmcılığın Afganistan'daki temel kriz sebeplerindendir.

Bu süreçte Taliban sonrası halk arasında dini otorite ve kurumlara iyi gözle bakılmadığı ve İslâmcıların ülkeyi harabeye çevirdiğine ilişkin kanaatların yaygınlaştığı görülmektedir. Şunu söylemek gerekir ki 2001 sonlarına doğru Taliban'ın resmi hâkimiyeti sona erdi; ancak ülkedeki istikrarsızlıktan sonra özellikle 2007 sonrası yeniden canlanmaya başlayıp ve günümüzde Pencşir, Bamyan, Daykundi gibi İller dışında hemen hemen bütün illerde eylem yapmaktadırlar. Taliban, yeniden canlanma ile köylerde hakim olmanın yanı sıra metropolleri hedef almakta; patlama ve canlı bomba yapma oranı gün geçtikçe artmaktadır. İntihar ve canlı bomba yapma fetvası genelde Pakistanlılar tarafından verilmektedir. Nitekim Pakistan Kriket takımı eski oyuncularından Ümran Han Niyaz Afganistan ile ilgili Cihat fetvasını vermiş; ardından Pakistan alimlerinden olan Allame Tahir Eşrefi Afganistan, Filistin ve Keşmir'de intiharın caiz olduğunu söylemiştir[185]. İntihar eylemlerini gerçekleştirenler kendilerini mücahit olarak görüp ve ülkelerini yabancı güçlerin elinden kurtarmak peşinde olduğunu söylemektedirler. Eylemlerin çoğu polis, ordu, yabancı güçler ve bazen de metropollerdeki sivil halka yöneliktir.

Taliban'ın çöküşünden sonra Birleşmiş Milletler'in ABD'nin liderliğinde Afganistan işlerine el atması kamuoyuna artık barışın geleceği ve iç savaşın biteceği umudunu verdi. Artık yeni bir dönem başlayacak ve bu dönem özgürlük, insan hakları, kadın hakları, demokrasi ve modernleşme alanında attığı adımlar ile anılacaktı. ABD ise bu döneme "Sonsuz Özgürlük" adını verip Afgan güçlerinin yardımıyla Taliban ve el-Kaide'den 11 Eylül olayının intikamını almak için resmi şekilde Afganistan'a girdi. ABD'nin ülkeye girişiyle halka özgürlük, insan ve kadın hakları konusunda bilgi verilip halk uyandırılmaya çalışıldı. Uluslararası arenada Bonn sonrası olarak bilinen bu dönemde din-siyaset ilişkisini incelemeye almadan önce Bonn Konferansını öğrenmemiz konuyu anlama ve analiz etmede bize yardımcı olacaktır.

---

[185] http://bokhdinews.af/component/content/article/153-topics/12724 (04.12.2017).

1. Bonn Konferansı ve İslâmcıların Rolü

9 Eylül[186] ve 11 Eylül 2001 olayları sonrası Afganistan'ın kaderini belirleyen en önemli gelişme 2001'in sonlarına doğru Almanya'nın Bonn şehrinde düzenlenen konferanstır. Kasım ayının sonundan Aralık ayının başlarına kadar Almanya'nın Bonn şehrinde devam eden bu konferans Afganistan'da barışın dönmesi ve siyasî istikrarın sağlanması için dönüm noktasıydı. Bu konferansa Rum (Zahir şah ekibi), Kıbrıs[187], Ceph-i Muttahid- Kuzey Koalisyonu (Talibana karşı savaşan mücahitler ve diğer önde gelen liderler) ve Peşavir heyetleri olmak üzere toplam dört gruptan heyet katıldı. Birleşmiş Milletler gözetiminde yapılan bu konferansa ABD, Almanya, Pakistan, İran, Hindistan, Türkiye ve Rusya da katılırken Taliban saf dışı bırakıldı.

Kuzey Cephesi, konferansın Kabil'de gerçekleşmesini istedi ancak güvenlik probleminden dolayı bu istek kabul edilmedi. Bonn Konferansı'na Kuzey cephesini temsilen Yunus Kanuni[188] katılmıştı. Rabbani, (dönemin meşru Cumhurbaşkanı) Bonn Konferansı'nın yapılmasından yana olmasa da Kanuni, siyasî manevra ile onu ikna etmeyi başardı. Kanuni diğer üç grup üyelerinin Kuzey Cephesi üyeleriyle aynı saf ve eşitlikte olduğuna muhalefet etse de sonucu değiştiremedi. Bu konferans sekiz gün sürdü ve sonunda altı aylık geçici bir hükümetin kurulmasına karar verildi. Konferansın en belirleyici yönü, etnik yapı meselesi ve bunun bir sonucu olarak Kerzey'[189]in seçimi oldu. İleriki sayfalarda açıklayacağımız üzere Kerzey Peştun olmasından ve ülke durumunu iyi kontrol edebildiğinden ötürü geçici Cumhurbaşkanı olarak seçildi.

---

[186] İslâmcıların komutanlarından olan ve Taliban'a karşı savaşı yönlendiren Ahmet Şah Mesut'un şehit edildiği gündür.

[187] Uzun yıllar sürgünde yaşayan genç aydınlardan oluşan en küçük grup olup İran ile iletişim hâlindeydiler (James, h. 1393-2015 m: 144).

[188] Bonn konferansında kuzey koalisyonunu temsil edip bu konferansın başarılı geçmesinde büyük katkıda bulundu. İçişleri ve Milli Eğitim Bakanlığı yaptı. Bir dönem büyük millet meclisi başkanı oldu; General Fehim'im ölümünden sonra kısa bir süre Kerzey'in birinci yardımcısı görevini üstlendi. Şimdi milletvekilidir.

[189] İsminin doğru yazılışı Kerzey'dir. Türkçede İngilizce yazılışına (Kerzey) göre yazdıkları için Kerzey şeklinde yazılmaktadır. Kerzey 1956'da Kendehar'da dünyaya geldi. Habibiye lisesini bitirdikten sonra bir süre Kabil üniversitesi ve Almanya'da eğitim görmüş ve daha sonra Hindistan'a gidip Siyaset biliminde yüksek lisansını bitirmiştir. Cihat döneminde Müceddedi safında idi. Mücahitler hükümetinde Dışişleri Bakanlığı yardımcısı idi. Unical şirketinde danışmanlık yaptı (Muradi, h. 1394-2015 m: 636; Efzeli, h. 1386-2008 m: 150) Taliban'ı destekledi bundan dolayı da kendisine Taliban'ın Birleşmiş Milletler daimi temsilciliği görevi teklif edildi (Kara Gözlü, h. 1386-2008 m: 150; Endişmend, h. 1392-2014 m: 255); ancak Kerzey bunu kabul etmedi. Pakistan istihbaratı ile irtibatı vardı. Rabbani döneminde devlete karşı propaganda yapma suçundan tutuklandı (Coll, 2013; 277). Bonn Konferansı'nda Dr. Abdullah Abdullah onu Cumhurbaşkanı için uygun kişi olarak önerdi. Kerzey Amerikalılar tarafından desteklenirdi hatta öyle ki bir defasında Taliban onu kuşattığında Amerikan uçağıyla kurtulabildi (James, h. 1393-2015 m: 66-67). Amerikan vatandaşı olduğu ve emperyalist düşünceye sahip olduğu (Efzeli, h. 1386-2008 m: 222) söylenmektedir.

Halilzad'ın (h. 1395-2016 m) dile getirdiği gibi Peştun olmayan biri Cumhurbaşkanı seçilseydi Afganistan Peştunları ve özellikle güney halkı bu duruma itiraz edip kargaşa çıkarabilirlerdi. Etnik meselesinin diğer bir problemi de Hacı Abdul Kadir'in konferansta Peştuca konuşulmadığını ileri sürerek konferansı terk etmesidir (Muradi, h. 1394-2015 m: 645).

Bonn Konferansıyla ilgili yaygın bir yanlış kanaat vardır. Yeri gelmişken buna da değinip tekrar konuya döneceğiz. Yanlış kanaat o ki genel olarak çoğu yazar ve insanlar seçilecek Cumhurbaşkanı konusunda Settar Siret[190] ile Hamit Kerzey arasında oylamanın yapıldığı ve bunun sonucunda Abdul Settar Siret'in 11 (Muradi, h. 1395-2016 m: 645) veya 12 oy (Endişmend, h. 1393-2015 m: 287) alıp seçimi kazandığını yazmaktadırlar. Uluslararası bir konferansta böyle birşeyin imkânsız denecek kadar zor olması ve konferans sonrası Siret'in sesini çıkartmaması göz önüne alınırsa böyle birşeyin gerçekleşmediğini söyleyebiliriz. Fakat maslahattan ve Peştunların çoğunlukta olmasından ötürü Peştun birinin başa getirilmesi uygun görülüp Kerzey seçilmiştir. Nitekim 2004'te ABD'nin Afganistan Özel Elçisi olan Afgan asıllı Zelmey Halilzad 22. 05. 2016'da Tolo tv'de verdiği bir röportajında ve "Elçi" ismindeki kitabında (h. 1395-2016 m: 105-127) Bonn Konferansı'nda etnik grup meselesinin rol oynadığını doğrularken herhangi bir hile yapılmadan Kerzey'in seçildiğini dile getirmişti. Bonn Konferansı, Birleşmiş Milletler önderliğinde gerçekleştiği için hile yapılma ihtimalı veya oylama sonucunu görmezlikten gelinmesi zor gibi gözüküyor.

Amerika'nın, Kerzey taraftarı olduğu doğrudur. Ancak güç ve karar alma yetkisi sadece ABD'nin elinde değildi. Bundan dolayı eğer oylama sonucu Siret kazansaydı ve ABD bunu kabul etmeyeceğini dile getirseydi, o zaman Birleşmiş Milletler'in prestiji zedelenir ve konferans sonuçsuz kalırdı ve buna ek olarak Afganistan tekrar iç savaşlara şahit olurdu. İsimlerini yukarıda zikrettiğimiz yazarların bahsettikleri oylama Cumhurbaşkanı adaylığına gitmek için grup içinde yapılan oylamadır ki burada Siret kazanmıştır; ancak geçici Cumhurbaşkanlığına Kerzey aday gösterilmiş ve ona göre oylama yapılmıştır. Bu konferansta her ne kadar İslâmcı biri Cumhurbaşkanı seçilmediyse de konferansa katılım açısından ve biraz sonra açıklayacağımız üzere konferans sonrası kurulan kabinede İslâmcılar yoğunlukta ve kilit noktalardaydılar.

---

[190] Peştun ve Özbek ailede dünyaya geldi (James, h. 1393-2015 m: 162). Bir dönem başbakanlık yaptı. Arabistan'da akademisyen olarak görev yapmakta ve 2004 seçiminde Cumhurbaşkanı adayı oldu; James (h. 1393-2015 m: 163) Siret'in adaylıktan çekildiğini söylemektedir.

Bonn Konferansı'nda Alınan Temel Kararlar Şunlardır:

- Geçici hükümet[191];
- İntikali hükümet[192];
- Loye cirge[193];
- Anayasa;
- Daimi hükümet.

Konferansta alınan kararların ilki olan geçici hükümet kurulunca kabinenin (toplam 27 bakanlık) yaklaşık 20 bakanlığı; özellikle de kilitli bakanlıklar İslâmcılara verildi. Örneğin, Dışişleri, İçişleri, Eğitim Bakanlıkları vs. Etnik köken olarak kabinede toplam 11 Peştun, 8 Tacik, 5 Hazara ve 3 Özbek vardır. Cinsiyet açısından Süheyla Sıddık kabinenin tek kadın Bakanı idi. Bonn Konferansı, Afganlara toplumda sosyo-politik ve kültürel değişiklik getirebilme fırsatı verdiği için önemli bir olaydı. Zira 1747'ten beri, Kelekani, Karmel ve Rabbani dönemleri hariç, güç tek kavmin (Peştunların) elinde iken şimdi ilk kez Birleşmiş Milletler'in katılımı ve himayesiyle yeni bir dönem başlayacaktı ve bu dönemle Afganistan vatandaşı olan herkese Cumhurbaşkanı olma fırsatı verilecekti. Detayını daha sonra açıklayacağımız üzere yeni dönemle aslında "Devletleşme" ve "Ulus İnşası" uğruna çaba harcandı.

Konferansın da temel düşüncesi önce bir devlet sonra bir millet oluşturmaktı. Ancak biz önce milletin sonra devletin oluşturulmasından yanayız. Bunun detayını ileriki sayfalarda vereceğiz. Zira çok etnik kökenli toplumlarda millet devleti meydana getirebilir ama devletin milleti yani kendini tek bir millet olarak hisseden bir ulusu meydana getirmesi zor, hatta imkansızdır. Nitekim Afganistan ve Irak'ta devletleştirme politikası sonuç vermedi. Ortada bir Afganistan ve Irak devleti olduğu hâlde bir Afgan ve Irak milleti yoktur. Her iki ülkede insanların çoğu kendi etnik kökeni ve mezhebiyle ilgilenmekte ve bundan dolayı zaman zaman etnik ve mezhep savaşları meydana gelmektedir.

---

[191] Aralık 2001'den itibaren altı aylık hükümet.

[192] Geçici hükümet süresi bittikten sonra Cumhurbaşkanlık seçiminin yapılacağı zamana kadarki süreç (bir buçuk yıl); yine Kerzey'in devlet başkanı olarak görev yaptığı dönemdir.

[193] Afganistan devlet geleneğinde önemli kararların alınması için siyasetçi, milletvekilleri, dini otorite ve aksakallıların bir araya gelmesiyle toplanan bir törendir.

2. İlk Afganistan İslâm Cumhuriyeti Devleti ve Mücahitler

Konuya girmeden önce şunu söylemek gerekir ki üçüncü bölümden itibaren kullanmakta olduğumuz "mücahit" kelimesi tezin temel konusu olan "İslâmcı" kelimesinin eş anlamlısı olup Sovyetler Birliği'nin çıkışından itibaren bu kitle halk nezdinde "İslâmcı"dan çok "Mücahit" olarak bilinmektedirler. Kerzey başkanlığındaki yeni hükümet demokrasi, yolsuzluk ile mücadele ve insan haklarına saygı sloganlarıyla faaliyete başladı. İnsan haklarından sayılan siyasal hakkın bir göstergesi olarak insanlara seçme ve seçilme hakkı verildi; ardından 2004'te Cumhurbaşkanlık[194], il şûra istişare heyeti seçimi [195] , 2005'te milletvekili seçimi [196] , 2009'da ikinci kez Cumhurbaşkanlık ve il şûra istişare heyeti seçimi, 2010'da ikinci kez milletvekili seçimi ve 2014'te tekrar Cumhurbaşkanlığı ve il şûra istişare heyeti seçimi olmak üzere toplam yedi seçim yapıldı. Hemen hemen bütün seçimlerde seçmen ile aday[197] arasında ideoloji ve partiye bağlılıktan çok etnik köken büyük rol oynamıştır. Çünkü seçimde hiçbir aday kendi etnik yapısı dışındaki etnik gruplardan fazla oy alamadı. Mesela, ilk Cumhurbaşkanlık seçiminde Kerzey genelde Peştunların, Kanuni Taciklerin, Muhakkık Hazaraların ve Dostum Türklerin oylarını almıştır[198].

2004'te yapılan ilk seçimde toplam 18 kişi (Kerzey- bağımsız, kanunî- Nehzet-i milli partisi, Muhakkık- Hizb-i Vahdet-ı Merdum, Dostum- Cunbış, Pıdram- Kengr-i Milli, Mesude Celâl- bağımsız, Seyit ishak Geylani- Nehzet-i Hembestegi Milli, Ahmet şah Ahmetzey- bağımsız, Abdul Settar Siret- bağımsız, Hümayun Şah Asıfi-bağımsız, Ğulam Faruk Nıcrabi- hizb-i istıklal-ı Afganistan, seyit Abdul Hadi Debir-bağımsız, Abdul Hafiz Mensor-Cem'iyet-iİslâmî, Abdul Hadi Halilzey-bağımsız, Mir Muhammed Mahfuz Nidayi-bağımsız, Muhammed İbrahim Reşit-bağımsız, Vekil Mengel-bağımsız ve Abdul Hasib Aryen-bağımsız) aday oldu. Adaylar arasında bir tek kadın vardı. Oylama sonucunda Kerzey toplam oyların %55.4'ünü alarak Cumhurbaşkanı seçildi. Reşit'in (2013: 84) Afganların ilk kez 2002 yılında oy kullandıklarını söylemesi gerçek dışıdır. Zira ilk seçim 2004'te oldu. Eğer Reşit, Kerzery'in geçici hükümetin başkanı

---

[194] Ülke başkanlık sistemiyle yürütülmekte ve Cumhurbaşkanı halk tarafından beş yıllığına seçilmektedir. Parti tarafından aday gösterilebildiği gibi bağımsız veya koalisyon şeklinde de aday gösterilebilir. Nitekim 2014 cumhurbaşkanlık seçiminde durum böyle olmuştur.

[195] İlde yaşayan halk tarafından dört yıllığına seçilir ve genelde yerel yönetime istişare verme ve onların faaliyetlerini gözetleme yetkisine sahiptirler.

[196] Milletvekilleri beş yıllığına halk tarafından seçilmektedirler.

[197] 2003 Anayasası 34. Maddesinde Afgan vatandaşlarına seçme ve seçilme hakkı vermiştir.

[198] http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2009/07/090719_ram_first_election_details.shtml (04.12.2016).

olarak seçildiğini kastediyorsa yine de yanılmaktadır; çünkü Bonn Konferansı'nda Kerzey'i Afgan halkı değil; bir grup heyet seçmiştir. Yani Afgan halkı oy kullanmamıştır. İlk seçimi 2009 ve 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimleri takip etti.

2009'daki Cumhurbaşkanlık seçiminde hiçbir aday elli artı biri alamadığından seçim ikinci tura gitti ancak Abdullah ikinci tura katılmadığından tekrar Kerzey Cumhurbaşkanı oldu. 2014 yılı Cumhurbaşkanlık seçimi Abdullah Abdullah ve Eşref Gani[199] arasında ikinci tura gidince ikinci tur seçim sonuçları halk arasında ayrışmaya sebep old ve toplumda etnik meselesi gündeme geldi. Bundan dolayı Bağımsız Seçim Komisyonu seçim sonucunu açıklamadan adaylardan birini (Eşref Gani) Cumhurbaşkanı diğerini (Abdullah Abdullah) İcra Başkanı (başbakan) ilân etti ve bu hükümetin ismi de "Milli Birlik Hükümeti" oldu. Bunun kurulmasında John Carry kilit rol oynadı. Zira her iki adayı "Milli Birlik Hükümeti" çatısı altına getiren Carry'dir.

2004 seçimi sonrasında bakanlıklardan dokuzu Tacik'e, sekiz'i Peştun'a, beş'i Hazara'ya, üç'ü Özbek'e verilirken; kalan iki bakanlık da Türkmen ve Peşşeyi gibi diğer azınlıklara verildi (Efzeli, h. 1386: 219). Milli Birlik hükümetinde Peştunlar dokuz, Tacikler altı, Hazaralar, dört, Özbekler üç, Sadat ve Türkmenler birer bakanlığa sahip oldular. Ülkenin ilk parlamento seçimi 2005'te yapıldı. Parlamento seçiminde iki yüz kırk dokuz delegeden yüz on sekizini Peştun, elli üçünü Tacik, kırk birini Hazara ve yirmisini Özbekler aldılar. Burada Peştunların ağırlıkta olduğu görülmektedir. 2010'daki parlamento seçiminde ise Peştunlar doksan sekiz, Tacikler yetmiş iki, Hazaralar elli iki delegeyi alırken; kalan on dokuz delegeyi de Özbek, Türkmen ve diğer etnik gruplar aldı. İkinci döneme baktığımızda Peştun ve Tacik delege sayısında bir azalma buna karşı Hazara delege sayısında bir artmanın olduğunu görebiliriz.

Afganistan seçimlerine sosyoloji gözüyle baktığımızda din ve etnik köken faktörlerinin özellikle de etnik kökenin etkili olduğunu görebiliriz. Fakat bu faktörlerin etkide bulunduğu yön bütün politik sistemler için kesin olarak tespit edilmiş değildir.

---

[199] Gani 1955'te dünyaya geldi. Beyrut Amerikan üniversitesi ve Coloumbia üniversitlerinde antropoloji okudu. Dünya Bankası'nda çalıştı ve ardından BM Afganistan özel temsilcisi olarak Ahzar İbrahimi'nin danışmanlığını yaptı. Daha sonra Kabil üniversitesi rektörlüğü, Maliye Bakanlığı ve ardından ülke güvenliğinin yabancı güçlerden Afganlara intikal edilmesi projesinde çalıştı. 2014 Cumhurbaşkanlık seçiminde aday oldu ve seçim sonucunda Milli Birlik hükümetinin Cumhurbaşkanı olarak kabul edildi ve halen Cumhurbaşkanlık görevini sürdürmektedir. Eşi gayr-ı Müslimdir.

3. Yeni Anayasa ve Din-Siyaset İlişkisi

Yeni dönemin en önemli özelliklerinden biri yazılan yeni anayasadır. Dünyada ilk anayasa ABD'nin 1781 yılı anayasasıdır. Anayasa Afganistan halkı için yeni bir olgu olmayıp halk ilk kez Emanullah Han Krallığı döneminde anayasa ile tanışmıştı. Afganistan'da yazılı anayasanın tarihçesi Emanullah Han'ın Nizam Namesi (1923) ile başlar. 1923 anayasası'nın içeriğine baktığımızda onun daha çok Fransa ve Türkiye anayasalarından esinlendiğini ve bu anayasa ile geleneksel dini otoriteler ve kabile büyüklerinin Şahın kontrolü altına girdiğini görürüz. Durum böyle olunca 1924'de kimi dini otoriteler duruma tepki gösterdiklerinde Şah 1925'te reforma gidip anayasanın ikinci maddesinde Afganistan'ın resmi dininin kutsal İslâm dini ve resmi mezhebinin Hanefi mezhebi olduğunu yazdırıp diğer din mensuplarına kendilerine has alametlerle yaşamalarına[200] izin veren ibareyi eklemiştir. Anlaşılan o ki ilk başlarda ülkenin dini ve resmi mehzebi belli değildi yani anayasada yazılmamıştı. İkinci anayasa özelliğini taşıyan 1931 anayasası Fransa, İran, Türkiye ve 1923 anayasasından ilham alarak yazılmıştır; burada da Hanefi mezhebi ve geleneği esas alınmıştır. Bu anayasa yazılırken dini otoritelerin görüş ve bilgisine başvurulmuştur.

Üçüncü anayasa mahiyetinde olan Zahir Şah dönemi (1933-1973) anayasası 1964'te yazılmıştır. Anayasada din-siyaset ilişkisine baktığımızda anayasasının ikinci maddesinde İslâm Dini'nin devletin resmi dini olarak kabul edildiğini[201] buna ek olarak da herhangi bir olayla ilgili mahkemede kanun bulunmadığı durumda İslâm Dini'nin esas alınacağı yazılmıştır. 1964 anayasası bununla da yetinmeyip yargı erkini bağımsız olarak kabul etmiştir (Mebadi Hukuk-ı Esasi Afganistan, 2013: 16). Yani ilk kez bu anayasa ile yargı bağımsızlaşmıştır. Davut Han döneminde yazılan 1977 anayasa'sında dinin etkisi azaltılmış ve İslâm dini, devletin resmi dini olarak yazılmamıştır (Mebadi Hukuk-ı Esasi Afganistan, 2013: 18). Bu aşamadan sonra, dinin devlet kurumları üzerindeki etkisi azaltılmaya çalışmıştır.

Komünistler döneminde (1978-1992) yazılan (1987) anayasada din ve dini otoritelere saygı duyulacağı yazılmış ve buna karşı İslâm Dini'nin milli değerler ve halka karşı araç olarak kullanılması yasaklanmıştır (Mebadi Hukuk-ı Esasi Afganistan, 2013: 18). Bu ise bir anlamda dinin önünün kesilmesi sosyo-politik ve kültürel alanlarda etkisinin

[200] 1923 anayasası 2. madde
[201] 1964 anayasası

zayıflatılması demekti. Ancak İslâmcılar ve halkın itirazları yükselince hükümet bu tutumundan vazgeçip 1980'de İslâm'ın devletin resmi dini[202] olduğunu anayasaya eklemiştir. Komünistler döneminde yazılan anayasanın ikinci maddesinde din dolaylı şekilde saf dışı bırakılmıştır. Zira ikinci maddede İslâm dini, ülkenin resmi dini kabul edilip hiçbir yasanın İslâm yasasına aykırı olmayacağı[203] da yazılmıştır.

Burada üzerinde durulması gereken husus "Ülke Dini" ile "Devlet Dini" ibarelerinin farklı anlamlar taşımalarıdır. Ülke dini dendiği zaman halkın dini anlaşılır. Mesela, Türk halkının dini İslâm olduğu halde devlet sekülerdir. "Devlet Dini" denildiğinde yönetim ve devletin dini, yani devletin yasası ve ana çizgisi anlaşılmaktadır. Yönetim bunu stratejik bir hamle olarak yaptı. Ancak İslâmcılar 1992'de iktidarı ele alınca ülkenin anayasası ilâhî-dini boyut kazanıp hâkimiyetin Allah'a ait olduğu yazılarak ve devletin Kur'an ayetlerine dayandığı[204] anayasaya eklendi. Böylece devletin İslâmileşme safhası başlamış oldu. Bunun devamı da Taliban dönemi idi ki yukarıda ondan bahsettiğimizden burada tekrara gerek duymuyoruz.

Din-siyaset ilişkisinde mevcut anayasanın da değerlendirilmesi gerekmektedir. 2003'te yazılan bu anayasada en çok tartışılan konular yönetim şekli, resmi dil ve İstiklâl marşının dili oldu. Yönetim şekli olarak azınlıklar olarak gösterilen Peştun dışındaki etnik gruplar federalizmi önerirken, Peştun çevreler parlamenter sistemden yana bir tavır sergilediler. Dil konusunda Peştunlar, Peştucanın resmi dil olmasını isterken, diğer etnik grupların çoğu Peştucanın yanında Farsçanın da resmi dil olarak kabul edilmesinden yana olmuş ve bunu da başarmışlardır. İstiklâl marşının hangi dilde yazılacağı da uzun tartışmalara sebep olmuştur. Peştun çevreler Marşın Peştuca olmasından yana iken; diğer etnik grupların çoğu Farsça olmasını istemişlerdir. Ancak bunlar İstiklâl marşı dilinin Farsça olması konusunda başarılı olamayıp marşın Peştuca yazılacağına karar vermişlerdir.

Yeni anayasa yazılırken genel anlamda 1964 anayasası esas alınmış; fakat bunun yanında Mısır ve Fransa anayasalarından da alıntılar yapılmıştır. Bu anayasa İslâm'ı esas alıp medeni ve ceza kanunlarını da İslâm'a göre düzenlemiştir. Mevcut anayasanın oluşmasında yukarıda da birkaç örnek verildiği gibi azınlıklar olarak bilinen Peştun dışındaki etnik grupların (Tacik, Hazara ve Özbek) etkisi çoktur. Azınlıkların siyasete

---

[202] 1980 anayasası.
[203] 1987 anayasası.
[204] 1992 anayasası.

girmeleri pek çok Peştun çevreyi rahatsız etmiştir. İşte onlardan biri de Hamit Kerzey (2001-2014)'dir. Kerzey, Birleşmiş Milletler temsilcisi başkan yardımcısı John Arno ile yaptığı bir konuşmasında konuyla ilgili şunları söylemişti:

"Birleşmiş Milletler ve dünya şunu bilsinler ki, otuz yıl önce Afganistan özgür ve istikrarlı bir ülke olup insanlar mutlu ve herkes kendi işiyle uğraşıyordu. Yemek ve su hazır olup kimsenin problemi yoktu. Ancak ne zaman ki azınlıklar Afganistan siyasetine dahil oldular terörizm, uyuşturucu ve savaş problemleri ortaya çıktı. Eski Afganistan'a dönmediğiniz sürece bu ülke düzelecek değildir" (Mesut, h. 1391: 30). Burada Kerzey'in ifadelerinde Peştun milliyetçiliği bir tavır izlediği anlaşılmaktadır. Zira Kerzey'in otuz yıl önce dediği dönem Peştun milliyetçisi olan Davut Han dönemidir. Öte yandan Kerzey, terör ve uyuşturucuyu da azınlıklara nispet etmektedir. Oysa ki en çok uyuşturucu Peştunların yoğun olarak yaşamakta oldukları Hilmend, Kendehar, Nimroz, Nengerhar, Ferah ve Leğman[205] gibi illerde ekilmekte ve yetişmektedir. Ayrıca intihar ve patlama olaylarını gerçekleştirlenlerin çoğu Peştunlardır. Kerzey'in bu durumu çarpıtması ve azınlıklara karşı ötekileştirici ve dışlayıcı bir dil kullanması Peştun olmayanlara karşı nasıl bir duygu beslediğini göstermektedir.

Konunun önemi açısından mevcut anayasada din-devlet-siyaset ilişkisi ile ilgili maddeler şunlardır:

Anayasa'nın giriş bölümü besmele ile başlar Allah'a iman ve ona tevekkülden bahseder. Bu da dinin ne kadar önemli olduğunun göstergesidir.

- Birinci maddede Afganistan'ın İslâmî Cumhuriyet olduğu yazılmıştır. Yani burada İslâm'ı esas alan ve İslâm çerçevesinde hareket eden bir Cumhuriyet sistemi kastedilmektedir.

- Üçüncü maddede Afganistan'da hiçbir yasanın İslâm inanç ve hükümlerine aykırı olamayacağı[206] yazılmıştır. Yani İslâm sadece devlet dini değil; aynı zamanda bütün yasaların temel kaynağıdır. Bu madde ceza, medeni, ticaret kanunu vs. ilgili bir yasa ve yönetmelik çıkartılacağı zaman bunların İslâm'a uygun olmasını şart koşmaktadır.

- Dördüncü maddede Afganistan milletine "Afgan" denileceği yazılmıştır. Her ne kadar bu madde anayasada yer aldıysa da günümüzde problem henüz çözülmüş değildir.

---

[205] http://da.azadiradio.com/a/26912821.html 04.12.2106.
[206] 2003 anayasası 3. madde

Birinci bölümünde de dile getirdiğimiz gibi Peştun olmayan kimi çevreler "Afgan" kelimesinin "Peştun" anlamında olduğunu iddia ederek üst kimlik olarak bunu kabul etmeyeceklerini söylemektedirler. Ancak şu var ki "Afgan" kelimesi ile bir ulus oluşturulmaya çalışılmıştır.

- On altıncı maddede Farsça ve Peştuca resmi dil ve diğer diller (Özbekçe, Türkmence vs.) üçüncü resmi dil kabul edilip devletin bütün dillerin gelişmesi için etkili programlar yapmakla mükellef olduğu yazılmıştır. Farsçanın resmi dil ve diğer dillerin bölgeye göre üçüncü resmi dil olarak kabul edilişi kolay olmadı. Peştun dışı etnik gruplar uzun çabalar sonucu bunu başarabildiler. Zira yapılan Loye Cirge'de "halkçılar" (genelde Peştun dışındakiler) Peştuca ve Farsçanın resmi olmasının yanı sıra diğer dillerin de kendi bölgelerinde üçüncü resmi dil olarak kabul edilmesinden yana iken "devletçiler" (genelde Peştunlar) sadece Peştucanın resmi dil olmasını istiyordu. Ancak oylamalar sonucu "halkçılar" kazandı.

- On yedinci maddeye göre devlet dini eğitimin gelişmesi, mescit, medrese ve dini merkezlerin durumunun iyileştirilmesi için gerekli önlemleri almakla mükelleftir. Bu anlamda ülkenin eğitimi dini eğitim olup devlet de dini eğitim ve dini müesseselerin yapılması ve onarımından sorumludur.

- Anayasanın on sekizinci maddesinde takvimin başlangıcı için hicret yılı esas alınmış ve cuma günü tatil kabul edilmiştir. Hicretin esas alınışı ve cuma gününün tatil oluşu dinin etkisini gösteren faktörlerdendir. Ancak şu var ki sosyal hayatta genelde güneş hareketini esas alan Hicri Şemsi takvimi kullanılmaktadır.

- On dokuzuncu maddede devlet nişanı beyaz renginde mihrap ve minber, iki köşesinde iki bayrak ve onun yukarı ortasında "La ilahe illallah Muhammeden Resullullah ve Allah-u Ekber" ibaresi yer almaktadır. Bu sembolun seçimi devletin dini olduğunu ve dini değerlere değer verdiğini göstermektedir.

- Yirminci maddede İstiklal Marşı dilinin Peştuca olduğu yazılmıştır. Marşın metni içinde Allah-u Ekber lafzının yer alması dinin rolünü göstermektedir. Marş dilinin Peştuca olması Peştunların çabasıyla olurken; Allah-u Ekber ibaresinin gelmesi İslâmcıların istek ve baskısıyla olmuştur.

- Yirmi ikinci maddede Afgan halkı arasında ayrımcılığın yapılamayacağı ve hukuk karşısında kadın-erkek eşitliği[207] yazılmıştır. Bu madde miras kanununa terstir. Zira Afganistan medeni kanununda miras, İslâm'a göre paylaşılmakta ve bu durumda kadın, erkeğin yarısı kadar hak almaktadır. Yani her iki cins eşit değildir. Ayrıca anayasanın üçüncü maddesine de terstir. Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi üçüncü maddede hiçbir kanunun İslâm kanun ve hükümlerine aykırı olamayacağı yazılmıştı ama burada kadın-erkeğin hukuk karşısında ve diğer alanlarda eşit olduğu yazılmış ki bu İslâm'ın miras konusunda erkeğe kadının iki katı miras verileceği hükmüne terstir.

- Otuz dördüncü maddede düşünce özgürlüğüne[208] izin verilmiştir.

- Otuz beşinci madde insanlara siyasî parti kurma hakkı vermiştir.

- Kırk üçüncü maddede lisans seviyesine kadar eğitimin ücretsiz olduğu yazılıdır. Ayrıca ülkede bütün kitaplar devlet tarafından ücretsiz dağıtılmaktadır.

- Kırk beşinci maddede eğitim programının mukaddes İslâm dini değerleri, milli kültür ve ilmi usullara uygun olarak düzlenip uygulanacağı yazılıdır. Okulların din eğitimi dersleri ise Afganistan'da mevcut olan mezheplere göre düzenlenir. Burada da dinin baskın olduğunu görebiliriz. Zira bu maddeye göre İslâm'a aykırı hiçbir müfredat okul ve üniversitede okutulmayacaktır.

- Altmış birinci maddede Cumhurbaşkanlığa aday olabilmenin şartlarından biri Müslüman olma olduğu yazılıdır. Yani Müslüman olmayan Hindu ve Sih Afgan vatandaşları Cumhurbaşkanı adayı olamazlar. Bu madde yirminci maddeye terstir. Zira orada Afganlar arasında ayrımcılığın olmadığı yazılıdır. Ama burada din ayrımcılığı yapılmıştır.

- Altmış ikinci maddeye göre Cumhurbaşkanın ant içme metni besmele ve yüce Allah'ın adıyla başlar ve mukaddes İslâm dini esaslarına uyacağına yemin edilir. Ayrıca ant esnasında Cumhurbaşkanı ve yardımcıları ellerini Kur'an üstüne koyarlar. Bu da dinin etki ve meşrulaştırıcı gücünü göstermektedir.

- Yetmiş dördüncü maddede başbakan ant içme metni de besmele ve yüce Allah'ın adıyla başlar ve mukaddes İslâm esaslarını koruyacağına ant içilir ve her an Allah'ın

---

[207] 2003 anayasası 22. madde
[208] 2003 34. madde

gözetiminde olduğu ve O'nu hazır bulunduracağı yazılıdır. Ancak mevcut sistem başkanlık olduğundan başbakan yoktur.

- Seksen üçüncü maddede her ilden en az iki kadın milletvekilin mecliste olacağı yazılmıştır. Burada cinsiyet ayrımı başka bir ifade ile kadınlara karşı pozitif ayrımcılık yapılmıştır. Uygulama biraz farklıdır. Zira kadın millletvekili sayısı ilin nüfusuna göre belirlenecektir. Mesela, Parlamentoda Cüzcan ilinden bir tane kadın milletvekili varken Tahar'dan iki kadın milletvekili vardır.

- Anayasanın yüz kırk dokuzuncu maddesinde İslâm dini hükümlerine uyma zorunlu kılınıp, İslâm Cumhuriyeti sisteminin değiştirilemez olduğu yazılmıştır. Bu demek oluyor ki ülke İslâmî Cumhuriyet şeklinde kalacak veya en azından günümüzde durum böyle devam edecektir.

4. Kimlik Sorunu

Mevcut dönemin en büyük problemlerinden biri kimlik sorunudur. Burada "Afgan" kelimesinin tarifi ve kimlik kartında "Afgan" teriminin üst kimlik olarak yazılıp yazılmayacağı konusu tartışma konusu olmuştur. Bu bir anlamda Afgan (Peştun) yaratma politikasıdır. Ayrıca devlet idarelerindeki tabelaların Farsça mı Peştuca mı yazılacağı meselesi de gündeme gelmiştir. Peştunlar, kimlikte "Afgan" kelimesinin üst kimlik olarak yazılmasından yana iken; diğer etnik grupların pek çoğu buna karşı çıkıp bunun yerine her bir etnik grubun isminin yazılması gerektiğini söylemişlerdi. Bu durum hem Büyük Millet Meclisinde hem medyada uzun süre tartışılmış ve hâlâ da tartışılmaya devam etmektedir. Hükümet Ağustus 2016'da yaptığı yeni bir düzenlemeyle kimlik kartına "Afgan" kelimesinin yazılacağını ve İçişleri Bakanlığı bilgi işlem merkezinde ise her bir etnik kökenin isminin yazılacağını söylemiştir[209]. Şubat 2017'de hükümet tarafından yayınlanan başka bir bildiriye göre yeni kimliklerde "Afgan" kelimesi üst kimlik olarak yazılırken her bir etnik grubun ismi de onların ırklarını gösterme babında kimlikte yazılacaktır. "Afgan" kelimesinin üst kimlik olarak yazılmasına karşı çıkanların delili "Afgan" kelimesinin gündelik dilde "Peştun" ile eş anlamlı olmasıdır. Biraz önce dile getirdiğimiz gibi anayasada Afganistan'da yaşamakta olan herkese "Afgan" denmektedir. İşte bu tartışmalardan ötürü yaklaşık iki yıldan beri dağıtımı bekleyen yeni kimlikler dağıtılamamaktadır.

---

[209] http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2013/05/130529 04.12.2016.

Tabelaların yazılış dili konusunda Peştunlar genelde Peştuca taraftarı iken diğer etnik gruplar özellikle Tacikler Farsça taraftarı olup resmi yazışmaların ve tabelaların da Farsça yazılması gerektiği kanaatindedirler. Bu iki grubun kelime olarak uzun yıllar tartıştıkları iki terim üniversite anlamındaki "Pohenton" ile "Danişgah" terimleridir. Peştuca olan "Pohenton" ve Farsça olan "Danişgah" her ikisi de üniversite anlamını vermektedir. Peştunlar tabelada "Pohenton" kelimesinin yazılmasından yana iken Tacik ve diğer etnik gruplar genelde "Danişgah" kelimesini tercih etmektedirler. 2003'ten beri üzerinde tartışılan bu duruma en son Büyük Millet Meclisi 2016 yılında çıkarttığı yeni bir düzenleme ile askeri üniversitelerde "Danişgah" ve "Danışkede"[210]terimlerinin de kullanılabileceğini onaylayarak[211] problemi çözmeye çalışmış ancak bu problem hâlâ çözülmüş değildir. Çünkü çıkartılan düzenleme askeri kurumları kapsamakta ve sivil idarelere işaret etmemektedir. Zaman zaman üniversiteli gençler de bu iki kelime üzerinde tartışıp kavgaya karışmaktadırlar. Nitekim Belh üniversitesinde "Danişgah" yazılı tabelanın asıldığı sırada çıkan kavgada bir kişi hayatını kaybetmiş ve yaklaşık 399 öğrenci yaralanmıştır[212]. Ancak ironik bir şekilde neredeyse bütün tabelalarda yer alan ingilizce kelimeler hakkında kimsenin sesi çıkmamaktadır

Farsça yeni terim ve kelimelere karşı çıkanların çoğunun delili "Pohenton" kelimesinin milli terimlerden oluşu[213]; bundan dolayı da değişmemesi gerektiğini söylemesi veya bir grup insanlara göre "Danişgah" kelimesinin "İranca"[214] olduğudur. Halbûki "Farsça" ile "Derice" aynı dil olup Sistan, Horasan ve Maveraun-nehir'de konuşulan lehçe için kullanılır. Farsça ve Derice aynı cevherden olmakla beraber coğrafyanın siyasî ve sosyal etkisi altında kalmıştır (Sa'ıd, 2009: 6). Nitekim Afganistan edebiyatçılarından Rehneverd Zeryab verdiği bir röportajında Farsça ile Derice'nin aynı olduğu ve h. 1343-1964 m yılına kadar hem halk hem devlet tarafından Farsça olarak bilindiğini ancak h. 1343- 1964 m yılı anayasasında buna Derice dendiğini[215] söylemiştir. Ayrıca dünya dilleri sayılırken "İranca" diye herhangi bir dil geçmemektedir. Bu duruda her iki tarafın duygusal davranmakta ve her birinin kendi konuştuğu dilin yayılması için çaba göstermekte olduğunu söyleyebiliriz.

---

[210] Farsça kelime olup fakülte anlamındadır.
[211] http://www.payam-aftab.com/fa/doc/news/52714/print 04.12.2106.
[212] http://www.kabulpress.org/article2339.html 04.12.2016.
[213] http://www.dw.com/fa-af 04.12.2016.
[214] http://www.kabulpress.org/article2339.html 04.12.2016.
[215] http://www.dw.com/fa-af 04.12.2016.

5. Demokratikleşme Süreci ve İslâmcıların Tutumu

Yeni hükümetin kurulmasıyla siyaset ve toplumda en çok kullanılan kelimelerden biri "Demokrasi" kelimesidir. Latince bir kelime olan "Demokrasi" halk anlamındaki "Demos" ve hükümet anlamındaki "kratos" kelimelerinden oluşup birçok anlamı taşımaktadır. Mesela, azlığın çoğunluğa boyun eğmesi ve ayırım gözetmeksizin bütün vatandaşların yönetime katılması demokrasi teriminin anlamlarındandır. Demokrasinin tanımı ise aşağıdaki üç kritere göre değişmektedir:

- Hükümet gücünün kaynağına göre:
- Hükümetin gerçekleştirmek istediği amaç ve hedeflere göre;
- Hükümeti oluşturma şekline göre (Salıhi, h. 1394-2016 m: 24-25).

Demokrasi ile ilgili pek çok tanım yapılmıştır. Mesela, halk hükümeti, rızaya dayanan hükümet, çoğunluğun hâkimiyeti vs. bunların en bilinenidir. Platon'a (1999: 221-222) göre demokrasi, zenginlerler fakirler mücadelesi sonrasında, silah zoru veya zenginlerin korkup kaçması sonucu gerçekleşmektedir. Aristo buna yoksullar yönetimi deyip (Ross, 2002: 291); onu özgür insanların egemen olduğu yönetim şekli olarak tanımlamakta ve eşitlik ilkesinin mevcut olduğunu da eklemektedir (Aristoteles, 1993: 114 ve 117). Demokrasi Horowitz'in tabiri ile iktidara girme veya iktidardan dışarı kalmamadır (Horowitz, 1994: 35). Horowitz'in tanımına bakacak olursak yeni dönemle beraber her bir etnik köken "Demokrasi" adı altında daha fazla güç ve hak elde etmeye çalışmıştır. Yani halk Horowitzci tanıma uygun hareket etmektedirler.

Demokrasi kelimesi uygulamada siyasî güç ve iktidarı elde etmek uğruna mücadele edip siyasî rekabeti ifade eder. Bundan dolayı da parti ve seçimler demokrasinin temel taşlarını oluşturmaktadır. Sartori, "Demokrasiyi Batı Medeniyeti'nin gelişmesinin bir ürünü olup siyasî gerçeği ifade etmekten daha ziyade sonuçta siyasî düzene yansıyan ve siyasî düzeyde tercüme edilecek bir toplumsal ideali oluşturuyor" (Vergin, 2000: 242) der.

Avrupa'da 17. yüzyılla beraber modern devlet anlayışının ortaya çıkmasıyla siyasî partiler mutlak ve şahlık devletleri demokrat devletlere dönüştürmüşler. Çünkü siyasî partiler birer araç olup asıl amaç demokrasi idi. Ancak Doğu toplumlarında durum farklıdır. Bu toplumlarda genel olarak iktidar amaç olup demokrasi araç olarak kullanılmıştır. Öte yandan demokrasi ile bürokrasi arasında bir çelişki vardır.

Demokratik hakların yayılması bürokratik merkezileştirmenin büyümesini talep ederken; bürokratik merkeziyetçiliğin gelişmesi demokratik hakların artmasını talep etmemektedir (Giddens, 1996: 22). Demokrasinin müzakereci, diyalojik, güçlü, genişlemeci, kozmopolit, radikal ve liberal çeşitleri vardır.

Bir toplumda demokrasiyi getirebilmek için ilk önce yasayı yerleştirmemiz gerekir. Zira yasa yoluyla toplum buna hazır hâle gelebilir. Nitekim Hz. Ömer'in dediği gibi bir toplumda bir yasayı uygulamak isterseniz önce toplumu hazır hâle getirmeniz gerekir. Devlet ise eğitim yoluyla demokrasiyi yerleştirebilir. Bu da sosyal kurumları değiştirmekle olur. Bunun yanında siyasî partilerin de etkisi çoktur. "Demokrasinin birer çocuğu olan siyasî partiler"[216] demokrasiyi anlatma ve demokrat toplum meydana getirme konusunda devlete yardım etmelidir; aksi taktirde ne toplum demokrat olur ne de devlet demokrasiye riayet eder.

Burada söylenmesi gereken en önemli hususlardan biri Afganistan'da demokrasinin siyasî anlamını kaybedip "Kültürel Anlam" almasıdır. Günümüzde pek çok Afgan için demokrasi oy verme, aday olma, Cumhurbaşkanı ve milletvekilini seçmekten çok; istediği şeyi söyleme ve istediği gibi giyinmeyi ifade etmektedir. Bundan dolayı pek çok genç demokrasi adı altında Batı kültürünün etkisi altında kalmış ve kendi toplumuna yabancılaşmıştır. Demokrasi hakkında bu kadar bilgi ile yetinip demokrasi dönemi ile Afganistan'a giren önemli birkaç faktörden de bahsetmek istiyoruz.

Afganistan'daki kimi İslâmcılar demokrasiye karşı çıkarak onun yerine Şûrayı ileri sürerek "..iş konusunda (onlarla) meşveret et...[217]" ve "..(onların) işleri aralarında meşveret iledir...[218]" ayetlerini delil getirirken. Günümüzde ise İslâmcıların hemen hemen hepsi sık sık demokrasiden bahsetmekte ve bunu toplumun ve devletin temel taşlarından saymaktadırlar.

Demokrasinin taşıyıcıları şunlardır:

a. Kadın Hakları

Kadının erkek karşısında eşit hak ve hukuka sahip olduğu sosyal hayata katılabileceği ve çalışabileceğini ifade eden kadın hakları, mevcut yönetimde üzerinde çokça durulan konulardan biridir. Bu konuya kadının isminden başlamak daha doğru olur.

---

[216] http://www.iha.com.tr/haber-kazan-siyasî-partiler-demokrasinin-cocugudur-18436 10.03.2017.
[217] Âli İmrân 159.
[218] Şûra 98.

Afganistan'nın pek çok bölgesinde hâlâ kadının ismi tabudur. Zira toplumda özellikle erkeklerin bulundukları ortamlarda kadının ismi alınmaz onun yerine "Siyah ser" ve "Acize" kelimeleri kullanılmaktadır. Sadece evlenmemiş kızlar değil, evlenen kadınlar da kocaları tarafından genelde başka bir isimle anılır ve çağrılır. Mesela; filancanın annesi, çocukların annesi vs. elbette ki bütün ülkede durum bundan ibaret değildir. Özellikle teknolojinin gelişmesi ve hemen hemen her alanı kapsamasıyla günümüzde Kabil, Hırat ve Mezar-ı Şerif gibi büyük şehirlerde kadınlar daha rahattırlar. Bu illerde kimi kadınlar çalışmakta, sosyal medyayı kullanmakta, kendi resimlerini paylaşmakta ve araba sürmekte olduğundan buralarda kadının ismi "tabu" olmaktan çıkmıştır. Göle'nin ifadesi ile büyük şehirler kadınlar için "modern mahrem" yaratmıştır. Yani büyükşehirlerde genelde kadının ismi ve fotoğrafı mahrem olmaktan çıkmıştır. Nitekim kimi kadın Facebook kullanıcıları kendi fotoğrafını veya kimi erkek facebook kullanıcıları hanımlarının tam veya yarım fotosunu zaman zaman sosyal medyada paylaşmaktadırlar.

Devlet olarak Afganistan, pek çok uluslararası kurumun aracılığıyla kadınların gelişmesi için yatırımlar yapmıştır. Bunun en belirgin örneği, Kadın İşleri Bakanlığının kurulması ve siyasî haklar konusunda kadınlara pozitif ayrımcılık yapıldığıdır. İlk defa Sima Semer Bakanlığıyla faaliyete geçen Kadın İşleri Bakanlığı günümüze kadar kadın hakları ve ona karşı işlenen şiddetin önlenmesi konusunda yüzlerce program yapmıştır. Devletin yanı sıra pek çok sivil kurum ve kuruluşlar da kadın hakları konusunda faaliyet yapmaktadır. Afganistan'da h. 1356- 1977 m yılından beri kadın hakları için faaliyet göstermekte olan kurumlardan birkaçı şunlardır: Cem'iyet-i İnkilabi Zenan-ı Afganistan (Afganistan Devrimci Kadınlar Örgütü), Sazman-ı Haticetu'l-Kübra (2004), Şebek-i Zenan-ı Afgan (Afgan Kadınları Şebekesi), Kempeyn-i Pincah Der Sed (Yüzde Elli Propagandası), Zenan-ı Cevan Berayi Teğir (Değişim İçin Genç Kadınlar), Müessesey-i Şuheda (Şehitler Müessesesi), Encumen-i Himayet-i Nisvan (Kadınları Koruma Encümeni), Encumen-i İrşad-ı İslâmî Haheran (Kız Kardeşlerin İslâmî İrşad Encümeni), Tanzim-i İslâmî Zenan-ı Afganistan (Afganistan Kadınları İslâmî Grubu), Encumen-i Rozname Nigaran (Gazeteciler Encümeni). Yukarıda ismi zikredilen kurum ve kuruluşların her biri kadınların eğitim, sosyo-politik hayata katılmaları ve kendilerini geliştirmeleri için farklı programlar yapmaktadır.

Afganistan'da kadınlar genel kanaatin aksine siyasette çok aktiftirler. Bunun en önemli sebeplerinden biri devletin pozitif ayrımcılık yaptığıdır. Bu da yukarıda dile getirdiğimiz gibi her ilden kadın milletvekili olmasının zorunlu kılınmasıyla başlamıştır. 2001'deki Loye Cirge'de kadınlar mevcut 1551 delegeden 160 delegeyi kendilerine tahsis ederek toplam katılımcının %11'ini oluşturdular (Âdili, h. 1387: 189). Aynı Loye Cirge'de kadınların Cumhurbaşkanlığa adaylığı tartışıldı. Devletçiler (genelde Peştunlar) kadınların Cumhurbaşkanlığa aday olamayacağından yana iken; halkçılar (genelde gayr-ı Peştunlar) kadınların da aday olabileceklerini söyleyip (Mensor, h. 1392-1-2014 m: 100) onlara bu hakkın verilmesini sağladı. Bunun bir sonucu olarak Mesuda Celal Cumhurbaşkanlığa aday olarak kadınların devlet başkanı olamayacağı tabusunu kırarak resmen Cumhurbaşkanı adayı olan ilk kadın oldu. Bunun ardından yeni anayasa düzenlenirken oluşturulan komisyonda 2 kadın üye de vardı. Kadınların oy kullanma hakkı 2004 yılı Cumhurbaşkanlığı Seçimiyle başlamış ve günümüze kadar devam etmektedir.

Mişrano Cirge (yetki açısından Büyük Millet Meclisten daha etkin bir meclis) üyelerinin üçte biri Cumhurbaşkanı tarafından seçilirken üyelerin % 50'sinin kadın olması şarttır. Toplam üyesi 249 olan Parlamentonun da % 25'ini kadınlar oluşturmaktadır ve böyle bir zorunluluk da vardır. Emniyet teşkilatında kadınların oranı azdır. Toplam polis sayısının %1'ini[219] oluşturan kadınların bu alanda daha fazla katılmaları için devlet ayrı bir çaba göstermekte ve erkek-kadın polislerin daha iyi eğitilebilmesi açısından 6 Nisan 2011'de imzalanan anlaşmayla NATO'nun programı çerçevesinde Türkiye'nin Sivas şehrine polis adayı öğrencileri gönderip eğitim almalarını sağlamaktadır. İkinci bölümde de söylediğimiz gibi polislerin masrafı NATO, ABD ve Japonya tarafından karşılanmaktadır. Her dönemi yaklaşık 200-300 veya daha fazla öğrenciyi kapsamakta olan bu program beş dönem kadın polis mezunu vermiştir.

Kadınların medenî kanundaki durumuna baktığımızda evlilik yaşının 16 olduğunu ve 15 yaşından küçük olanların nikâhının hiçbir şekilde caiz olmadığının yazıldığını görebiliriz. Ancak uygulamada böyle nikâhlar gerçekleşmektedir. Mesela yayınlanan bir raporda 2010-2011 yılları arasında gerçekleşen evliliklerin % 15'i on beş yaş altında

[219] http://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/executive_summary-dari-edited.pdf'dan 2.1.2017

olurken evliliklerin %48'i on sekiz yaşı altında gerçekleşmiştir[220]. Medeni kanundaki diğer bir husus da mehir meselesidir. Medeni kanuna göre "Mehir" kadının kendisinin olup baba veya başka birinin mehri alma ve bağışlama yetkisi yoktur. Ancak uygulamada mehri genelde kızın ailesi almaktadır.

Son zamanlarda çokça tartışılan konulardan biri "Çok Evlilik" meselesidir. Medeni kanun çok evliliğe izin verirken aynı evde yaşama zorunluluğunu getirmemiştir. Ancak ülkede çok evlilik yapanların çoğu aynı evi paylaşmaktadırlar. Boşanma kadının isteği ile koca veya yetkili mahkeme tarafından medeni kanuna uygun şekilde gerçekleşebilir ve koca boşanma yetkisini eşine de verebilir (Sarım, h. 1384-2006 m: 17-20).

Her ne kadar anayasada kadın-erkek eşitliğinden bahsedilse de uygulamada çoğu zaman bunun böyle olmadığı görülmektedir. Zira devlet kadınlara karşı genelde pozitif ayrımcılık yapmaktadır. Devlet, kadını koruma babında "Kadına Şiddete Hayır" yasasını çıkarttıysa da sonuç alamamış; aksine kadına şiddet olayları gün geçtikçe artmaktadır. Örneğin, h. 1384- h. 1385- 2005-2006 m yılları arası toplam 1651 şiddet olayı ilgili makama kayıt edilirken (Rızayi, h. 1390-2012 m: 122) bu sayı günümüzde 3 bin civarındadır. İnsan Hakları Komisyonu da yayınladığı bir raporunda h. 1394-2015 m yılında kadına şiddetin h. 1393-2014 m yılına nazaran % 7 arttığını[221] yazmaktadır. En son yayınlanan rapora göre Afgan kadınların %80'i şiddete maruz kaldıklarını[222] kaydetmektedir.

Kadınların kamusal alanda yer alma oranını öğrenmek için Kadın İşleri Bakanlığı İstatistik Müdürlüğünün raporunu burada vermek istiyoruz: Bu rapora göre 239141 devlet memurundan %25'i, 4393 üst düzey görevlilerin %8'i, bakanların 2'si, bir bağımsız komisyon başkanı, bir vali, 5 bakan yardımcısı, bir genel müdür, bir belediye başkanı (Mah Nam-ı Hukuk-ı Beşer'den, Dıhzad, h. 1393: 128) ve bir kaymakam kadın olduğu hâlde yargının üst düzey 9 kişilik komisyonunda hiç kadın yoktur. Bunun temel sebeplerinden birinin İslâm dininde kadılık yetkisi meselesinin tartışmalı olmasıdır.

Kadınların yoğunlukta oldukları sektörlerden biri eğitim ve medyadır. Eğitim alanında hemen hemen erkeklerle eşit seviyede olan kadınlar; medyada alanında da önemli adımlar atmışlardır. Melaley Beşerdost başkanlığıyla ilk kez 2002'de başlayan

---

[220] http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2015/09/150915_k02-afghanistan-under-age-marriag 04.12.2016.
[221] http://www.dw.com/fa-af 04.12.2016.
[222] http://www.afghanpaper.com/nbody.php?id=125145 05.12.2016.

kadınların medya alanındaki çalışmaları (Breitkreuz, 2008: 11) giderek artmaktadır. Kültür Bakanlığı genel yayın bakan yardımcısı Mujgan MUSTAFAWİ "Medyada Kadın" adlı programda yaptığı konuşmasında detaya girmeden devlet anayasasına göre medya çalışanlarının % 30'unun kadın olması gerektiğini[223] dile getirmiştir. Bunu söylerken de medyada çalışmakta olan kadın oranının bunun altında olduğunu da söylemiştir. Medyanın gelişmesiyle kadınlar sadece sosyo-politik alanda değil; aynı zamanda şarkı söylemeye ve kamera önüne çıkmaya da başladılar. Mujde Cemalzada, Aryana Se'id, Sita Kasimi, Ğızal İnayet ve Ferzane Naz, Seher Aryen, Ziba Hamidi, Zulale Haşimi vs. bunların en bilinenleridir. Klâsik musikiyle beraber Batılı rap da yavaş yavaş revaç bulurken Ziba Hamidi adındaki kız sitar-ı Afgan (Afgan Yıldızı) adlı şarkı yarışmasında rap şarkı söyleyerek ülkede bunu yapan ilk kadın oldu.

Ayrıca askeri alanda başörtülü askerler ve pilotlar görev yapmaya başladı. Yeni hükümetle beraber kadının rolünde değişikliğin meydana geldiği aşikardır. Geleneksel rolda kadın "ev" ile tasvir edilirken yeni dönemde "evin dışında" bir kimlik ile de tasvir edilmeye başlandı.

b. Yeni Bir Kimlik Olarak Feminist Kadınlar

Günümüzde cinsellik en fazla konuşulan konulardan biri hâline gelmiştir. Bundan dolayı Foucault (1985: 76) günümüz toplumlarını cinsellik toplumu olarak ifade etmektedir. Evans (1993: 1) ise yapısal düzeyden günlük yaşam, etkileşim ve devlet politikalarının oluşumuna kadar tamamen cinselleşmiş bir dünyada yaşamaktayız diyor. Feminizm, kadın haklarını savunan akım olarak ilk kez İslâm'da çıkmış ancak biyolojik ve sosyal özellikleri esas alan akım olarak Batı'dan çıkmıştır. Kur'an'da kadınlar ile ilgili âyetler, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Hadisleri, kimi kadınların halifeler döneminde itiraz etmeleri vs. kadının İslâm'daki konumunu göstermektedir. Marshall'a (1990: 240) göre feminizm, 18. yüzyılda İngiltere'de cinsler arasındaki eşitliği savunan toplumsal bir hareket olup 1890'da kadınlara oy hakkı verilmesi ve kadınların eğitim ve çalışma olanağı için kampanya başlatan erkek ve kadın hareketidir. Bu tanımda görüldüğü gibi feminizm, sadece kadınlar için değil; kadın hakkını savunan her iki cinsiyete denir. Başka bir tanıma göre feminizm, 17. yüzyılda İngiltere'de ortaya çıkmış temel amaçlarını elde edip günümüzde sosyal bir hareket olmaktan ziyade birey olarak kadınların sahip oldukları bazı tutum ve davranış tarzlarının yüceltilmesini savunan

[223] http://www.darinews.com- 04.12.2016.

psikolojik bir durumdur (Kızılçelik ve Erjem, 161-162). Bu iki tanım arasında tarihsel olarak fark vardır. Ülken (1969: 108) konuyu siyasî olarak ele alıp feminizmi kadınların seçime katılması ve milletvekili olması gibi haklarını savunan görüş olarak ilk defa Suffragette'ler adı altına siyasî savaşmaya girdiklerini söylemektedir. Buradan anlaşılan o ki feminizmde kadınların sadece siyasî hakkı esastır. Bu tanıma göre kadınların sosyo-politik haklarını savunmayan harekete feminizm denmez. Bazıları (Schwicht, 1995: 176) feminizmin sebebini ekonomik durgunluk ve savaş gibi toplumsal bunalımlar ile açıklamaktadır. Kadın-erkek tartışması uzun yıllardan beri bütün toplumlarda vardır. Erkeği ailede hâkim kılma geleneği, aileyi devletin etkili bir biçimde iç işlerine karışmadan kadının keyfi bir otoriteye boyun eğmesini istemesi pahasına korumuştur (Connolly, 1995: 206).

Feminizm, kültürel (kadınların kadınlık niteliklerinin kişisel güç, gurur ve kamusal yenilenme kaynağı olarak kabul edilen farklılıklar üzerine kurulan), radikal (kadın ve erkeğin temelden farklı özelliklere sahip olduklarına inananlar), liberal (kadını insanlığın dişi kısmı olarak gören ve özgürlüğü kısıtlamadığı sürece evliliğe sıcak bakan), sosyalist (kadının kurtuluşunun onun kamusal alana açılmasıyla mümkün olduğunu ileri süren) ve Post-Kolonyalist (kadınların kötü durumu hakkında düşünen ve faaliyetler yapan) olarak çeşitli dallara ayrılmaktadır.

Feminizm aşağıdaki üç dalga dönemini geride bırakmıştır:

- Birinci dalga feminizm: On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmış ve özellikle kadınların oy kullanma hakkı kampanyası tarafından şekillendirilmiştir. Bu kampanyada kadınların erkeklerle aynı hukuki ve siyasal haklara sahip oldukları ve oy kullandıkları taktirde cinsiyet ayrımcılığının kalkacağı söylenmiştir.

- İkinci dalga feminizm: 1960'lı yıllar ile başlayan bu dönem sadece siyasî ve hukuki hakların yetmeyeceği kadının tamamen özgür olması gerektiği; aile ve ev hayatında reformun yapılmasını istemiştir.

- Üçüncü dalga 1970'lerde başlamış ve hareket bu dönemle biraz ılımlılaşma sürecine girmiş ve gittikçe çeşitlenmiştir (Heywood, 2013: 488-489).

Kadınlar zaman zaman kendi haklarını savunmak için faaliyette bulunmuş ve örgütler kurmuşlardır. Bu akımdan İslâm dünyası da etkilenmiştir. İslâm dünyasında bu akımın yayılmasına sebep olan temel etkenler sömürücü, Batılılaşma ve modernleşme

söylemleridir. Bundan dolayı kadınlar bulundukları ataerkil toplum ve orada gerçekleşen meseleleri sorgulamışlar. Bu anlamda feminizm, din ve gelenek içindeki kadının konumunu eleştirel bir bakış açısıyla değerlendiren toplumsal cinsiyet eşitliğe özel önem veren geleğin ve dini yorumların ataerkil karakterini sorgulayan ve bunları yaparken de başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere dini metinleri esas alan bir söylemdir (Cengiz, 2014: 3) ancak küresel anlamda İslâmî feminizm 1990'larda İranlı kadın savunucusu Shahla Sherket tarafından "Zenan" dergisi yayınlarında kullanıldı (Gürkan, 2010: 371). Feminizmi savunan Abduhçulara (Muhammed Abduh'un yolunu takip edenler) göre Kur'an'daki muamelat ile ilgili ayetler Peygamber (s.a.v) dönemi için geçerli olup günümüzde geçerliliği yoktur. Bundan dolayı günümüzde kadın-erkek eşit olmalı ve kadınlar mirastan erkekler kadar pay almalıdırlar (Öktem, 1995: 146).

Toplumun bir parçası olan kadınların sosyo-politik hayata katılıp katılmamaları konusu hem Batı hem İslâm ülkelerinde uzun süre tartışılmış ve hâlâ da zaman zaman tartışılmaya devam etmektedir. Hobbes, doğal şartlarda kadın ile erkeğin eşit olduğu ve kadının ikincil cinsiyet olmadığı ancak toplumsal sözleşme ve bunun bir göstergesi olan ailenin kurulmasıyla beraber erkeğin aile reisi olup üstünlük kazanacağını söylemiştir (Çaha, 1996: 22). Müslümanlardan kimi grup ve örgüt, kadınların sosyo-politik haklarının olmadığını ileri sürerken örneğin, el-Kaide, Taliban, Selefiler vs.; kimi gruplar ise ancak İslâmî bir ortam ve şekilde kadınların sosyal ve siyasal hayata katılabileceklerini savunurlar Örneğin, Müslüman Kardeşler, Afganistan Cem'iyet-i İslâmî partisi vs. işte bu ve benzeri tartışmalar Batı'da yeni bir akım ve kimliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu kimliğin adı da "Feminizm"dir. Bu anlamda feminist teori iki temel inanca sahiptir: birincisi, kadınlar cinsiyetleri dolayısıyla dezavantajlı durumdalar; ikincisi bu dezavantajı ortadan kaldırmak mümkündür. Tarihçesi itibarıyla eski Yunan ve Çin uygarlıklarına kadar götürülebilir. Mesela, Venedik doğumlu bir şair olan Christine de Pisan (1365-1434) geçmişteki kadınların cesur eylemlerinden bahsederek eğitim ve siyasî etkiyle ilgili kadınların haklarının savunuculuğunu yapmıştır (Heywood, 2013: 488). Feminist teori tarihinde ilk önemli çalışmayı da 1792'da Mary wollstonecraft "Kadın Haklarının Savunusu" adlı çalışmasıyla yapmıştır (Donovan, 1997: 15). Ancak bu çalışmadan önce "Kadın Hakları" adlı bir broşür ve "Cinsiyetler Arasındaki Eşitlik Üzerine" adlı bir çalışma da yayınlanmıştı.

Feministler özel hak istemekte ve salt kendi problemleriyle ilgili öneri ve projeler üretmektedir bu anlamda feministler bir çıkar grubudurlar. Feminizm, Batı'da modern toplumun rengini değiştiren ve klasik sivil toplum teorisini aşındıran yönde gelişmiştir (Çaha, 1996: 13, 14 ve 46).

İslâm'ın ilk yıllarında Hz. Ayşe gibi bazı kadınların bazı erkeklerin ayrımcı tavırlarına ve kadınların maruz kaldıkları haksızlıklara karşı çıkmış; Hz. Peygamber (s.a.v)'in eşlerinden Ümmü Selem, Kur'an'ın açıkça erkeklere hitap sebebini sormuş ve kadınlara da aynı şekilde ve direkt hitap etmesini istemiştir. Kur'an bu duruma şöyle cevap vermiştir: "Ve Rableri onların dualarını şöyle cevaplar: İster erkek ister kadın olsun (Benim yolumda) çaba gösterenlerden hiç kimsenin çabasını boşa çıkarmayacağım. Çünkü hepiniz birbirinizin soyundan gelirsiniz...." (Al-ı İmran: 195). Ayrıca Medine halkını da kadınlar yönetmekteydi. Daha sonraları ise Muhammed Abduh ve Muhammed İkbal tarafından kadın hakları dile getirilmiştir (Ali, 2014: 17-20). Durum böyle olunca İslâm'da İslâmî feminizmden bahsedilebilir. Ancak şu var ki İslâmî feminizm ne Batı etkisinden ortaya çıkmış ne de onun yolunu takip etmiştir. İslâmî feminizm Kutsal metinleri esas alarak ortaya çıkıp kadın haklarını savunmuş ve kadınlara eğitim, sosyal ve politik hakları verilmesini istemiştir. İslâm dünyasında ilk başlarda kadın haklarından erkekler bahsetmiştir. Daha sonraki yıllarda Fas, Mısır, Suriye, Türkiye, İran, Afganistan vs. ülkelerde kadın hakkını savunan, isteyen ve korumak isteyen kadınlar da ortaya çıkmıştır.

İslâmî feminizm, Kur'an ve dini metinlere dayalı kadın eşitliğidir (Badran, 2014: 40). İslâmî feminizmi genelde entelektüel kesim olarak bilinen aydınlar savunup Müslüman ülkelerindeki ataerkil aile yapısı ve hayatı sorgulayıp erkeklerin bilgi birikimini ve kadınların aleyhine ve kendilerine mal etmelerini kınamaktadır (Ali, 2014: 24).

İslâmî feminizm farklı şekilde algılanmış ve burada İslâmî kaynakların statüsü meselesi rol oynamıştır. Konuyla ilgili genelde üç farklı görüş vardır:

- Geleneksel Reformist: Bunlar sonradan Müslüman olmuş ortamlarda yaygın olup en eşitlikçi Müslüman uleması arasında çoğunluktadır. Bunlar erkek ve kadının ruhani olarak eşit ancak biyolojik özellikleri itibarıyla farklı rol ve görevleri yerine getirdiklerini söylemektedirler.

- Radikal Reformist: Düşüncelerini hukukla sınırlamayıp fıkıh kaynaklarını ve usullerini sorgulamaya kadar götürürler. Bunlara göre hak ve görevler konusunda erkek ve kadın eşittir.

- Liberal Reformist: bu görüş Müslüman kültüründen gelmiş ve daha çok Müslüman feminist kadınlar nezdinde yaygındır. Kur'an'a daha çok önem verir, cinsiyetler arası toplumsal ilişkileri, geleneksel Müslüman anlayışı ve cinsiyet eşitliği temelini ataerkil bir deformasyonu olarak görmektedir (Ali, 2014: 29-31).

Afganistan'da feminizmin ayak sesleri ilk kez 1920'lerden itibaren duyulmaya başlamış ancak kısa süre sonra kral Emanullah Han'ın iktidardan gitmesiyle hareket suskunluk evresine geçip ikinci adımını 1980'lerde atmıştır. Bu da 1977'de insan hakları ve sosyal haklar için bağımsız bir sosyo-politik kadın örgütü olarak kurulan ve demokrasi ile sekülerizmi savunan (Soyyer, 2002:97-98) RAWA (The Revolutionary Association of the Women Afghanistan) örgütü ile kendini göstermiştir. Ülkede feminizm en çok da 2001 sonrası özellikle Amerika'nın "kadınları özgürleştirme" vaadi ve ardından kadın hakları komisyonunun kurulması sonrası gündeme gelmeye başladı. Sosyal yaşamda görünürlük kazanan feminist grupların dillendirdikleri söylem ve pratiğe aktardıkları politikalar, sosyal medya paylaşımları, sivil toplum hareketleri vs. geniş yankı uyandırmaktadır. Bütün bunlar Kabil, Hırat ve Mezar-ı Şerif gibi büyük şehirlerde; okumuş ve genelde edebiyat ve felsefe okuyan ve medyada çalışan kimi kadınlar arasında yaygındır. Onlar kadın hakları, eşitlik ve hemcinslerini destekleme faaliyetinde bulunup devletin üst makamlarında kadınların atanması ve sosyal hayatta kadınların kazanmasından yana olup bu uğurda faaliyet yapmaktadırlar. Mesela, Kasım 2016'da ülkenin Kültür ve Turizm Bakanı istifa edince kimi Afgan feministler onun yerine Humeyra ismindeki bir kadının bakan olması yönünde faaliyetler yürüttüler ancak bundan sonuç alamadılar. Cumhurbaşkanı eşi Rola Ğani 2016'da Milli Eğitim Bakanlığı aracılığıyla gönderdiği mektupla ülkedeki bütün kız liselerin müdürlerinin kadınlardan olması gerektiğini istedi ve bu durum ülkenin pek çok bölgesinde gerçekleşti. Feminist hareketlerde bulunan kadınların pek çoğu feminist olduklarını açıkça dile getirmemektirler.

6.SİVİL TOPLUM HAREKETLERİ

Yeni dönemle Afgan Sosyal Bilimler Sözlüğüne giren terimlerden biri de "Sivil Toplum" terimidir. Sivil toplum ülkede son yıllarda en fazla öne çıkan, en çok işlev

gören ve medyada yer alan terimlerden biridir. Ancak herkesin bu kavramdan aynı şeyi anladığı ve kavrama aynı anlamı yüklediğini söylemek zor olsa gerek. Afganistan'da toplum herşeyin devlet tarafından ve devlet eliyle yapılmasını beklemektedir. Mesela, eğitim, sağlık hizmetleri, güvenlik, elektrik, su, doğalgaz vs. herşeyin devlet tarafından yapılması beklenmektedir. Devletin toplumun bütün ihtiyaçlarını karşılamadığı dönemde ise halk ile devlet arasında bir köprü vazifesi kurma babında ülkede sivil toplumsal hareketler ortaya çıkmıştır. Bu toplumsal hareketlenmenin ülkedeki işlevini anlamak için önce bu terimi izah etmemiz gerekir. Sivil toplum kavramının anlam ve içeriği konusunda farklı ve zaman zaman birbirine zıt görüşlere rastlamak mümkündür. Bu da sivil toplumun farklı toplum ve zaman diliminde farklı anlamları çağrıştırmasıdır. Bu durum sadece bizim toplum için değil; Batı felsefesi-sosyoloji-siyasî fikir tarihi alanlarında ve her düşünürün kendi değerlendirmesine bağlı olarak çeşitli anlamlar kazanmıştır (Mardin, 1995: 21). Sivil toplum sosyolojik bir olgu olarak öncelikle Batı'da çıkmıştır

Modernleşme boyunca bu kavram iki anlam kipine sahip olmuştur. Onlardan biri teorik diğeri siyasal pratik içinde kazanılan anlamdır (Çaha, 2005: 13). Sivil kelimesi şehir hayatının beraberinde getirdiği haklar ve yükümlülükleri ifade edip on yedince ve on sekizinci yüzyıldan sonra özgürlük ve siyasî güçlerin sultasından kurtulmayı beyan etmek için kullanılmaya başlandı (Mardin, 1995: 10-14). Aristo sivil toplumu siyasî bir toplum olarak görmekte idi. Aristo'dan sonra Hegel, sivil toplum kavramından bahsetmiştir. Hegel sosyal hayatı üçe ayırıp birincisine aile, ikincisine devlet derken, aile ile devlet arasındaki irtibatı sağlayan kuruma da sivil toplum (Momen, h. 1392-2014 m: 72-73) demiştir.

Sivil Toplum kavramı Ortaçağ'da toplumda Tanrıdan ve devletten bağımsız bir pazar toplumunu ifade etmek için ilk kez Padovalı Marsilius tarafından kullanılmıştır (Çelik, 2015: 529). Bir Pazar alanı olarak sivil toplum temelde mülkiyet ve ticaret ilişkilerini devletin müdahalesinden uzak özgürce gelişip serpildiği bir alan olarak biçimlemiştir (Akal,1990: 28-29). Thomas Hobbes ise sivil toplumu kişinin aileden bağımsız ve sırf kendi arzu ve çıkarlarını takip ettiği dönemin ürünüdür (Momen, h. 1392-2014 m: 75) der. İnsani değerlerin özündeki çoğulcu yapısını kabul eden kavram (Barry, 2005: 57) siyasal pratik içindeki anlamını ilk kez NGO (Non-Governmental Organizations) adı

altında 1980 sonrası ve özellikle Amerika eksenli kültürel yayılma ile ifadesini bulmuştur (Çaha, 2005:13).

Düşünce tarihine bakıldığında sivil toplumun birey ile devlet arasında yer alan ve daha çok devleti dengeleyecek olan bir "karşı alan" olarak tanımlandığını ve bu anlamda sivil toplumun, modern toplumsal hareketlerin bir dinamiği olarak belirlendiğini (Marshall, 1999: 662) görebiliriz. Sivil toplum kavramı 18.yüzyılın ikinci yarısından itibaren yükselen burjuvazi ve liberal siyasî düşünce ile birlikte devlet-toplum karşıtlığı şeklinde kullanılmıştır (Erkan, 2012: 7). Burada devlet-toplum ilişkileri devletin tayin ettiği hedeflere göre düzenlenir. Böyle olunca da sivil toplum özgür, ödev duygusuna sahip ve genel menfaati ferdî menfaatten üstün tutan fertlerden oluşan bir toplum düzeni ortaya çıkar.

Biz burada sivil toplumu aşağıdaki tanım çerçevesinde ele alacağız:

Sivil toplum Marx'ın tabiriyle kamunun karşısında "özel" kesimin tümünü kapsayıp, bireylerin kişisel ihtiyaçlarını, aileyi, dernekleri, hukuku, fikir, din, felsefe ve ahlakı bünyesinde taşımaktadır (Vergin, 2000: 244). Bu durumda sivil toplum "Devlet teşkilatının dışında halkın demokratik talepleri doğrultusunda ve onlara yardım etmek ve haklarını savunmak için faaliyet yapmakta olan bütün kurum, gerçek ve tüzel kişilerdir" (Momen, h. 1392-2014 m: 72). Marx, Hegel'i sivil toplum ile devleti ayrı birim olarak gördüğünden devlette iktisadi faaliyetlere ve bu faaliyetleri düzenleyenlere "boyun eğme" olayını görmediğini eleştirip (Mardin, 1995: 14) sivil toplumu kapitalist çıkarların oluşumuyla paralel görmüştür (Aktay, 2005: 13).

Diğer bir tanıma göre sivil toplum, gönüllü dernekler, sendikalar, mesleki örgütler, kitle iletişim araçları ve benzer kuruluşlardaki kamusal katılım alanlarıdır (Çelik, 2015: 528). Sivil toplum "Toplum" ve "Medeniyet" ile bağlantılıdır. Böyle olunca, sivil toplumu medeniyet ve medeni değerlere bağlı toplum olarak niteleyebiliriz. Sivil toplumun en önemli ilkesi vatandaşlıktır. Onun bu özelliği göz önüne alınırsa insan veya hukuka dayalı bir toplum olarak karşımıza çıkar. Bu durumda sivil toplum vatandaşların sorumluluk bilincinde ve devletin vatandaşa karşı sorumlu ve hesap verme mükellefiyeti olduğu veya böyle bir hakkı vatandaşa verdiği bir toplum ve ülkede varlığını gösterir. Şehir ve medeniyetle alakalı olduğundan bunun karşıtı da "gayrimedenî"dir. Sivil toplumun gelişmediği yerlerde, hizmetlerin merkezileşmesi ve

devletin otoriteleşmesi sonucu doğacağından, özgürlüklerin güçlenmesi ve istikarı için sivil toplumun kuvvetli olması gerekmektedir.

İslâm insana değer verdiğinden Müslümanların sivil toplumla ilgilenmeleri ve ondan bahsetmeleri normal bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) "Yesrib[224]" ismini "Medine" ile değiştirdiğinde bir anlamda sivil topluma doğru bir adım atmış oldu. Zira "Medine, İslâm'ı geniş çaplı ve karmaşık bir sosyalizasyon prosedürleri dizisiyle bir sivil yurttaşlık bilinci ve kültürü yaratma projesidir" (Aktay, 2005: 12). Peygamber (s.a.v) böyle bir girişimde bulunarak bedevi halkı medenileştirip kanun ve yasalara uygun şekilde davranmalarını sağlamıştır. İkinci adım olarak Medine anayasası[225] nı yazıldığı gösterilebilir. Ancak Gellner, İslâm'ın sekülerizme direnen yapısını delil getirerek Müslüman kültürde sivil toplumun gelişme şansının olmadığını söylemektedir (Erkan, 2012: 197). Sadece Gellner değil, Gramsci de Doğu toplumlarında sivil toplumun olmadığını eğer olsa da toplumun muğlak, belirsiz, berraklıktan uzak, somutluk kazanamayan ve şekillenemeyen bir kesim (Vergin, 2000: 242) olduğunu söylemektedir. Böyle mutlak ve kesin hüküm vermek sosyal olgular için tutarlı olmaz. Zira sivil toplumun gelişme ve yerleşmesi için onun içeriği çok önemlidi;r halkın inançları değil.

Afganistan'da sivil toplum düşüncesi medeni ve sivil bir hareket olarak 2002 sonrası ve ilk kez Hamit Kerzey (2001-2014) tarafından dile getirerek Afganistan sosyo-politik ve sosyal bilimler sözlüğüne girdi. Kerzey ilk konuşmalarında devlet yapısından bahsederken Afganistan devletinin demokrat, özgürlükçü, halkçı, devlet memurlarının kanun ve halka karşı sorumlu olduğu ve hesap vermek zorunda olduklarını dile getirirken sivil kurum, siyasî parti ve sosyal teşekkülü (Momen, h. 1392-2014 m: 74) sivil toplumun ilkeleri olarak saymıştır. Bundan dolayı sivil toplum Afganistan'da daha "bebeklik" dönemindedir. Sivil toplum hareketleri Afganistan'a ilk başlarda NGO adı altında sosyo-kültürel ve eğitim alanlarında yabancıların maddi ve manevi destegiyle faaliyete başladı. Hadıf (h. 1392-2014 m: 112) sivil topluma ulaşmanın devlet ve ulus

[224] Medine'nin en eski ismi olup "zarar vermek, karıştırmak, kötülemek, başa kakmak ve bozmak" gibi anlamlara gelen "serb" kelimesinden türemiş olup şehrin bu isimle anılması oraya ilk yerleşen kişinin Yesrib b. Vali b. Kâyine b. Mehlâbil ismindeki bir kişi olmasıdır. İlk başlarda Curf ile Kanât vadileri arasında kalan kesimi belirtirken daha sonra şehrin tamamı için kullanılmya başlanmıştır. Hicret'ten sonra Hz. Peygamber (s.a.v) ona Tâbe ve taybe (hoş ve güzel) gibi isimlerin verilmesini istemiştir. Ancak kaynaklarda Azrâ, Câbire, Mecbûre, Mahabbe, Mahcûbe ve Medine isimleriyle anıldığı kaydedilmektedir (Küçükaşcı, 2003: 304-305).

[225] Peygamber ve beraberindekilerin Medine'de Yahudiler ve putperestlerle beraber yaşamaya karar verdiklerinde imzalanan bir antlaşmadır.

inşasından geçeceğini dile getirmektedir. Hadıf, bu tezini toplumlar büyüdükçe ve medenileştikçe devletin küçüleceği ve etkisinin azalacağını söyleyerek desteklemeye çalışmıştır. Durum böyle olunca Afganistan'da gerçek anlamda bir sivil toplum ve kuruluşun olduğunu söyleyemeyiz. Zira Afgan toplumu ulus olma düzeyine erişmiş görünmemektedir. Afganistan'da sivil toplum üyeleri genelde "projeliler" olarak bilinmektedir. Bu durumu Pertev Nadiri de "10 Yıllık Kanlı Demokrasi" adlı eserinde dile getirmiştir. Onlara "Projeliler" denmesinin sebebi genelde bir projeyi hayata geçirmek için yabancılardan veya devletten fon almalarıdır diye düşünüyoruz.

Kendilerini toplum ve insanların hak savunucuları olarak tanıtan sivil toplum kuruluşları kadına şiddet, kadın hakkını savunma, işsizliğin azalması ve güvenlik güçlerini destekleme gibi durumlarda sokaklara dökülüp yürüyüş yapmakta ve televizyonlara çıkıp halk adına konuşmaktadırlar. Onların çoğunun, konuştukları alanda uzman olmadıklarını görmek mümkündür. Mesela, kendini sivil toplum hareketi üyesi olarak tanıtan kadın, evlilik, tesettür, siyaset vb. konularda televizyonlarda konuşan veya tartışmalara katılan Bahar Süheyl, Vida Sağeri, Terennüm Se'idi gibi kadınlar veya "Haher Hande" programının sunucuları ne siyaset uzmanıdır ne kadın ve aile uzmanı; ama buna rağmen hemen hemen bütün konularda görüş beyan etmektedirler. Ülkede sivil toplumun ideolojik topluma ve düşünceye karşıt bir toplum modeli olduğu görülmektedir.

Onlar gönüllü olarak hükümet karşıtı yürüyüşler yapmakta, toplumu bir araya getirmekte, hükümetin yanlış politikalarını eleştirmekte ve toplumda sosyal adaletin sağlanması ve kimsenin haksızlığa uğramaması ve şiddete maruz kalmaması konusunda faaliyet yürütmektedirler. Sivil toplum üyelerinin en yoğun oldukları ortam sosyal medyadır. Onlar Facebook'u kendilerini ve faaliyetlerini tanıtma aracı olarak kullanmakta ve hemen hemen her konuda bir fikir sahibi olduklarını ön planda tutmaktadır. Mesela siyaset, din, kadın hakları, eğitim, kimlik sorunu vs. konular tartışılırken programa sivil toplum üyeleri de katılmaktadırlar. Hatta bazen üst düzey toplantılara ve yurt dışında gerçekleştirilen konferans ve toplantılara da davet edilmekte ve katılmaktadırlar. Nitekim, 2015 yılındaki Londra Konferansı'nda Bari Selam sivil toplumcuları temsilen katılmıştı. Sivil toplum üyeleri halka nazaran daha özgürlükçüdürler. Bu durumda Afganistan'da zayıf devlet; aktif sivil toplum durumu mevcuttur.

Hemen hemen herşeye karşı sokaklara dökülen sivil toplum hareketlerini devlet sindirememekte ve susturamamaktadır. Hatta zaman zaman sivil toplum hareketi hükümeti etkilemekte ve yaptıkları kimi yürüyüşler ve itirazlar sonrası kimi devlet üst düzey memurlarını görevden aldırabilmektedir. Örneğin, 2014 yılında Ferhunde ismindeki bir kız Kur'an-ı Kerim'i yaktığı zannıyla kalabalık bir kitle tarafından Kabil'de öldürüldüğünde dönemin Kültür ve Türizm bakanlığı yayın genel yardımcısı Simin Ğezel Hüseyin Zade sarf ettiği cümlelerle imalı bir şekilde Ferhunde'yi suçlayıp toplumun dini değerlerini dikkate almadığını söylediğinde sivil toplum üyeleri yürüyüşler yaparak bakan yardımcısının görevden alınmasını istediler ve hükümet de onların bu isteklerini yerine getirdi. Buna benzer bir olay da Aralık 2016'da Tahar ilinde meydana geldi. Tahar Ulema Şûrası başkanı Kutlu Doğum Haftası ile ilgili bir programda konuşurken gürültü çıkaran kadınlara dönerek "Susun dünyada kadınlar kadar hayasız ve utanmaz yoktur..." sözünü sarf ettiğinde sivil toplum üyeleri ve kadın hakları savunucuları sosyal medya aracılığıyla itirazlar yapınca hükümet yaklaşık iki gün sonra malum alimi görevden alıp başka bir alimi Tahar Ulema Şûrası başkanı yaptı vs.

7.İslâmî Ordu

Nadir Efşar'ın yıkılışından (1747) sonra kabile reislerinin askeri yardımıyla kendini koruma ve istikrarı sağlamaya çalışan ordu, ilk kez Abdurrahman Han ile düzenli bir ordu oluşturma politikasını görmüştür. Ordu oluşturmanın ikinci ve üçüncü adımları Emanullah Han (1919-1929) ve Zahir Şah (1933-1973) hükümetleri döneminde atılmış ancak Zahir Şah dönemi hariç diğer dönemlerde devlet, ordu kurmayı başaramamıştır. Zahir Şah döneminde oluşturulan ordu da, genelde solcuların elinde idi. İslâmcıların en büyük hayallerinden biri olan "İslâmî Devlet" kurma düşüncesi her ne kadar 1992'de gerçekleştiyse de o dönemde gerçek anlamda istikrarlı bir İslâmi devlet kuramamışlardır. Ama başardıkları en önemli işlerden biri özellikle 2001 sonrasında "İslâmî Ordu" oluşturmak oldu. Daha önce hep solcuların elinde olan ordu yeni dönemin başlamasıyla İslâmcıların eline geçip İslâmî değerler çerçevesinde faaliyete başladı. 2001 sonrası Savunma Bakanlığı'na Muhammed Kesim Fehim ve Besmellah Muhammedi gibi İslâmcı-Mücahitlerin getirilmesi bunun örneklerinden birkaçıdır.

İslâmcıların orduya sızmaları 1972'de başlamıştır (Roy, 1990: 127); ancak İslâmcılar büyük ve etkin güç olarak 2001 sonrasında kendini göstermiştir. İslâm ve İslâmî

değerlerin ordu üzerindeki etkisini orduya alınmanın şartlarından biri olan Müslüman olmakla başladı;, harp okullarındaki mescitlerde beş vakit namazın cemaatla kılınması, günlük Kur'an tilaveti dersleri, buna ek olarak sloganlarının "Tanrı", "Vatan" ve "Görev" olmasına kadar her yerde din ve dini değerlerin varlığını göstermektedir. Ayrıca ordu safindaki askerlerin sakal bırakıp bırakmama konusunda serbest olmaları bunun başka bir örneğidir.

Burada değinilmesi gereken hususlardan biri orduyla ilgili terimlerin Peştuca olmasıdır. Bunun temeli de birinci bölümde dile getirdiğimiz gibi Zahir Şah döneminde Peştulaştırılma politikası çerçevesinde atılmıştır. Bundan dolayı bütün askeri ünvanlar Peştucadır. Şu ana kadar buna karşı atılan tek adım Temmuz 2016'da Farsça terimlerin de harp okullarındaki tabelalarda kullanılabilmesini bildiren düzenlemedir.

8.Eğitim

Eğitim ve öğretim bir toplumun temel taşlarından biridir. Bir toplumun kalkınması ve ekonomisinin büyümesi genelde ülke halkının eğitim seviyesi ile alakalıdır. Eğitimli halklar güçlü ve demokratik devletler kurarken az eğitimli veya eğitim seviyesi düşük halk siyaset ve ekonomik açısından biraz daha zayıf devlet kurmaktadırlar. Mesela, ABD (%99), Almanya (%99) ve Belçika /99) gibi ülkelerde okuma yazma oranı %99 civarında olup hem ekonomik hem siyasî anlamda güçlü devletler olurken; Afganistan (%28.1), Mali (%27.7), Nijer (%28.7) gibi ülkeler daha zayıf devletleri meydana getirmektedir. Burada eğitim sistemi de büyük rol oynamaktadır. Ulusun tüm üyelerinin eğitim ihtiyaçlarını karşılamak, eğitim haklarını gerçekleştirmek ve devletin eğitimden beklediği yararları görmek için devlet tarafından düzenlenen eğitim sisteminin toplum ve halkın ihtiyaçlarına uygun ve halkın seviyesinde olması ileride daha iyi elemanların eğitim alıp topluma sunulmasına imkan sağlamaktadır.

Afganistan'da 2001'de kurulan yeni hükümetle beraber, Milli Eğitim Bakanlığı de yeni bir düzenlemeye gidip ülkenin eğitim sistemini gözden geçirip birtakım reformları gerçekleştirmiştir. Bu reformlarla beraber eğitim sisteminin amacının kız ve erkek çocuklara Allah'a ibadet, takva, vatan sevgisini öğretmek, din, dil ve mezhep ayrımı yapmadan herkesi (1-9.) sınıfa kadar zorunlu eğitime tabi tutmak, yöresel dilleri öğretmek, dini medreselerde eğitim vermek; genel ve mesleki okullar geliştirmek (Nısab-ı Ta'limi Maarif-i Afganistan, 2003: 9-10) olarak açıklanmıştır. Ülkede açılan okullara ek olarak daha önceki dönemlerde farklı sebeplerden ötürü eğitimden uzak

kalan insanlar ve özellikle kadınlar için okuma-yazma kursu faaliyete geçmiştir. Yukarıdaki eğitim müfredatına göre bu kurum (sevad Amuzi) ilk kez Tereki Döneminde (1978) faaliyete başlamış ve 1980'de gönüllü harekete dönüşmüştü. 1982'de ülkede toplam 32 bin okuma-yazma kursu mevcut olup bu kurslarda 30 bin resmi, 2 bin gönüllü öğretmen ve 400 bin öğrenci vardı.

Afganistan'da eğitim, dini ve modern eğitim olarak ikiye ayrılmaktadır. Dini eğitim verildiği yer bakımından ikiye ayrılıp, tamamen dini dersleri kapsayan eğitim mescit, devlet ve özel medreselerde verilirken; modern eğitimi de içine alan dini eğitim ise devlet tarafından kurulan "Lis-ı Dini" (İmam Hatip) "altındaki liselerde veya "Esediye"lerde verilmektedir. Ayrıca daru'l-huffazlar da dini eğitimin verildiği merkezlerdendir. Dini eğitim sadece camii ve medreselerde değil; modern okullarda da birinci sınıftan 12. sınıfa kadar Kur'an, hadis, ahlak, tefsir ve Arapça dersleri adı altında verilmektedir. Okullardaki dini eğitim dersi çerçevesinde inanç, ibadet ve ahlak öğretilmektedir. Tefsir dersinde ahlaka yer verilmiş ve akaid dersinde inanç konusu işlenmiştir. Üniversitede ise bütün bölümlerde sekiz dönem zorunlu olarak "Sekafet"[226] dersi okutulmaktadır. Sekafet dersinin içeriği ile ilgili zaman zaman tartışmalar olmuştur.

En son tartışma da ülkenin Müslüman aydınlarından sayılan ve Afganistan Parlamentosu üyesi olan Abdulhafiz Mensor''un Kasım 2016 yılında Afganistan parlamentosunda "Sekafet" derslerinin terör düşüncesi empoze ettiği ve terörist yetiştirdiğini söylemesidir. Mensor, bunu söylerken hangi Sekafet dersinin neresinde gençleri teröre teşvik eden ifade ve ibarenin yer aldığını söylememekle beraber şu ana kadar ülkede meydana gelen terör olaylarının hangisinde Sekafet dersi alan gençlerin parmağının olduğunu da söylememiştir. Hiç araştırma yapmadan bir ders hakkında böyle bir yargıda bulunmak sosyal bilimler açısından kabul edilebilir bir durum değildir. Ancak şu var ki kimi Sekafet derslerinde "Cihat " ve "Hilafet"ten bahsedilmekte veya kimi üniversite hocaları radikal olup zaman zaman gençleri

[226] Arapça kelime olup maharet, uyanıklık ve hızlı öğrenmek (Ferit, 2005: İİ) anlamlarına gelmekte iken ancak Farsçada kültür anlamına gelmektedir. Üniversitede okutulmakta olan dersin adı "İslâm Kültürü"dür. Ayrıca ülkedeki Şeri'at fakültesinin bir bölümünün da adıdır. Bu ders ilk kez 1992'de İslâmcıların iktidarı ele aldıkları dönemde üniversiteleri İslâmîleştirmek adı altında bütün bölümlerde sekiz dönem okutulacak şekilde yüksek öğrenim ders müfredatlarına eklenmiş ve ikinci kez Yüksek Öğrenim Bakanlığı'nın 2006 tarihli kararıyla 2007'den itibaren gençleri İslâm ile tanıştırmak ve İslâm'ı akademik ve bilimsel şekilde öğrenmek amacıyla bütün bölümlerde haftada bir saat (50 dakika) olarak sekiz dönem zorunlu olarak okutulmaya karar vermesiyle Yüksek Öğrenim ders müfredatına girmiştir.

radikalizme sevketmektedir. Ancak sadece birkaç hocanın görüşünü esas alarak bütün kitle için aynı kanaata varmak objektiflikten uzak olur.

Şeri'at fakültesinde tamamen İslâmî dersler verilmekte; buna ilâve olarak hukuk fakültesinde de din dersleri ağırlıkta olup yargı[227] bölümü denilen bölümde tamamen dini dersler verilmektedir. Afganistan eğitim sistemi dini niteliktedir. Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi Eğitim Bakanlığı'nın öncelikli hedefi de dindar genç ve vatandaşlar yetiştirmektir. Bu anlamda diyebiliriz ki mevcut eğitim sistemi din merkezlidir.

Din merkezli eğitimin bir sonucu olarak kimi üniversitelerde öğrenci hareketleri ortaya çıkmştır. Mesela, 2003 yılında kimi üniversitelerde öğrenciler yabancı güçler ve özellikle ABD'nin Afganistan'ın iç işlerine karışmaması gerektiğini söyleyerek itirazlarını dile getirmişlerdi. Tam bu sırada, Hikmetyar da gönderdiği video yoluyla halkı yabancı güçlere karşı ayaklanmaya çağırdı (Efzeli, h. 1386: 156). Ayrıca bazı üniversitelerde kendini dini bir grup olarak tanıtan Cem'iyet-i İslah hareketi de faaliyet yapmaktadır.

9.Dini Otoritelerin Rolü

Afgan halkı için din, vazgeçilmez bir unsur olup hayatın hemen hemen her alanında kendini göstermektedir. Bundan dolayı din ve dini değerler özel alandan başlayıp sosyo-politik ve kültürel alanlara kadar varlığını göstermektedir. Gündelik hayata baktığımızda çocuklara konulan isimlerin (Abdullah, Muhammed, Abdurrahman, Basir, Gafor, İrfan, Hatice, Şerife, Basire, Fatma gibi) dini boyutla ilgili olduğunu; düzenlenen tören ve programların besmele ve Kur'an-ı Kerim tilaveti ile başladığını ve dua ile sona erdiğini görürüz. Ayrıca çoğu konuşmalarda Hz. Muhammed (s.a.v)'e salat getirilir ve yazılan kitaplar besmele ile başlar. Sosyal hayatta da din etkilidir. Yolculuk dua (Subhanellezi Sahhara lena haza) ile başlar ve otobüsler namaz vakitlerinde mola verir. Daha da ötesi mevcut Cumhurbaşkanı dini bir simge olan "tesbih"i hemen hemen her zaman taşır ve zaman zaman camiye gidip namaz kılmaktadır. Dini değer ve simgeler Afgan halkının hemen hemen bütün hayatını kuşatmaktadır. Şimdi ise dinin temsilcileri ve koruyucuları olarak bilinen ulema ve dini otoritelerin durumunu değerlendirmeye çalışacağız.

---

[227] Afganistan'da hukuk fakültesi İslâm dinine göre ders programlarını ayarlamaktadır. Üçüncü sınıfta idari-diplomasi ve kada-sarenvali diye iki bölüme ayrılmaktadır. Kadılık bölümünden mezun olanlar "Staj" adındaki programın eğitimini tamamladıktan sonra hakim olabilirler.

Afganistan'da 2001 sonrası kurulan hükümet daha çok "Demokrasi" ve "Modernite" dönemi olarak bilinmektedir. Modernitenin bir sonucu olarak din ve dini otoritelerin zayıflaması söz konusu olsa da ülkede dini otoriteler hâlen çok etkin ve aktiftir. Ulema, ülkede inanç ve fıkhi meseleleri anlatmakta; yani halka kime ve niçin inanacağını, neyin helal neyin haram olduğunu anlatmaktadırlar. Thomas Luckman'ın tabiriyle toplumda "Görünmeyen Din" ve etki yönünden "Güçlü Ulema" kitlesi vardır. Zaman zaman ulema ile İslâmcı aydınlar arasında tartışma ve dolaylı şekilde fikir ayrılığı olsa da etkinlik yönünden ulema ve dini otoriteler daha baskındır. Elbette ki bu etkinlik, muhatap kitleye göre değişmektedir. Okumuş insanlar üzerinde İslâmcı aydınların etkisi fazla iken; geleneksel halk üzerinde ise ulemanın etkisi çoktur. Ulema camii ve medreselerde din eğitimi vermenin yanı sıra zaman zaman halkı Cihada da çağırmaktadır. Mesela, yabancı güçlerin (ABD, Almanya, İngiltere vs.) Afganistan'da kalmalarına karşı olan kimi ulema h. 1382-2003 m yılında ABD ve İngiliz güçlerine karşı Cihat fetvası verip şöyle demişlerdi:

-Amerika ve İngiliz güçlerine yardım edenlerin hanımları boşanmış sayılır;

- Yabancılara yardım edenlerin kızlarını erkek çocuklarınıza almayın;

- Onlara yardım etmeyin;

- Hatim programlarına gitmeyin;

- Vefat ettiklerinde cenazelerine gitmeyin (BBC'den, Efzeli, h. 1386: 224).

Birkaç dini otorite böyle bir fetva verdiği halde halk ne Cihat etti ne de yabancılara yardım edenlerin ailevi meselesini gündeme getirdi. Bu ise ulemanın ilk kırılma noktası idi. Halk, dini değerlere karşı çok hassas olmasına rağmen bu fetvayı dinlemezlikten geldi. Ancak aynı yıl (2003) bir grup hacı, hac uçuşlarında problem yaşadıkları, "yeterli uçak ve uçuş" olmadığı ve ayarlamadığı bundan dolayı uzun süre Kabil'de bekletildiklerini dile getirerek özel bir uçakla yurt dışına gitmekte olan Havacılık Bakanı'nı Kabil Havaalanı'nda linç ettiler (Salıh, h. 1393: 47). Devlet ise bakanı öldüren hacılar konusunda bir işlem yapmadı ya da yapamadı. Hacılar, bakanı öldürmenin sebebini de bakanın kendilerine zorluklar çıkartması ve hac işleriyle ilgilenmemesi olarak ileri sürdüler. Bu olay bir taraftan dinin gücünü gösterirken diğer taraftan daha yeni kurulan hükümetin zayıflığını göstermektedir. Dinin gücü diyoruz çünkü bakanı linç edenler dini ritüeli yerine getirmek için hacca gitmek isteyenler olup

uçuş sıkıntısının dini vecibeyi yerine getirmeden alıkoyacağını ileri sürmüşler; devletin zayıf olmasından amacımız üst düzey bir yetkilinin halk tarafından linç edilmesini engelleyememiş ve yapanları da cezalandıramamıştır.

Dini otoritelerin çoğu devlet idarelerinde ve sosyal hayatta da saygı görmekte ve girdikleri ortamda "Mevlevi Sahip Buyurun" ve "Molla Sahip önden buyurun" ibareleriyle ağırlanmaktadırlar. Ulemanın sosyal ve gündelik hayattaki itibar ve saygınlığının önemli sebeplerinden biri onların genelde insanlar arası anlaşmazlıkları çözme, nikâh kıyma, dua etme, namaz kıldırma ve cirge[228]ye katılma gibi rolleri yerine getirmelerinden kaynaklandığını düşünüyoruz. Halkın hayatının her alanına müdahil olan bir grubun sosyal hayatta etkin olmasından daha doğal bir durum olamaz. Dini otoritelerin etki alanı sadece dini ve sosyal hayatla sınırlı olmayıp siyasî hayatta da etkindirler. Her ne kadar kabinede "Âlim" dediğimiz kesimden kimse olmasa da parlamentoda ve devlet idarelerinde onlarca molla ve Mevlevi üst düzey yönetici olarak görev yapmakta, siyasî toplantılara katılmaktadır ve Cumhurbaşkanı da zaman zaman ulema ile görüşüp onların fikir ve desteğini almaktadır. Ulema daha çok dini konu ve din-siyaset meselesinde gündeme gelmektedir. Nitekim 2005'te "Barış Tahkim Bağımsız Komisyonu[229]" için oluşturulan "Şûra"nın kurucu ve başkanları hep dini otoriteler olup devlet de onlara bu konuda tam yetki vermişti.

Yeni dönemin başlaması ve İslâm Cumhuriyetinin kurulması ile dini otoritelerin toplumsal etkisi hep tartışma konusu olmuştur. Bir önceki kuşak, dini otoritelere daha saygılı iken günümüz genç kuşağından bir kısmı onları "ülkeyi bozmak" ve "İslâm'ı karalamak" ile suçlayıp ulemaya fazla saygı göstermemektedirler. Bununla da kalmayıp kimi gençler konuşmalarında ve özellikle de sosyal medya paylaşımlarında ulema ile

---

[228] Kavim büyükleri, toplumun önde gelenleri, kabile reisleri, dini otoriteler ve devlet mensuplarından oluşan bir içtima olup gelenler genelde devlet başkanı tarafından davet edilir ve mevcut sosyo-politik problemlere çözüm aranır. Genelde devlet başkanının yakınları geldiğinden çok da farklı sonuçlar alınamaz. Bu anlamda bir onaylama teşkilatı diyebiliriz. Ancak kimi zaman işlev görme durumu da ortaya çıkar. Özellikle Farsça ve Peştuca dilleri dışındaki dillerin resmiyete alınması konusunda işlev görmüştür.

[229] Barış sürecinin muhatabı genelde Taliban ile Hikmetyar grubudur. Taliban'ın tekrar canlanmalarının sebepleri arasında Kerzey döneminde tutuklu bulunan kimi Taliban'ın serbest bırakılması, ülkenin sosyo-ekonomik ve politik durumu, işsizlik, Taliban'ın iyi maaş vermeleri ve dış güçlerin desteği sayılabilir. Onlar daha çok kırsal kesimde varlık gösterip gerilla savaşını tercih etmektedir. Ancak Hikmetyar ve grubu her ne kadar devlet tarafından teröristler kategorisine alındıysa da ülkedeki patlama ve intiharda müdahaleleri olduğunu gösteren herhangi bir delil yoktur. Ama buna rağmen Afgan Hükümeti, onun gerilla savaşını bırakıp barış sürecine katılıp resmi ve demokratik yollarla siyasete girmesinden yanadır. Bu çabaların bir sonucu olarak Hikmetyar Mayıs 2016'da kızlarının aracılığıyla devletle bir barış sözleşmesi imzaladı.

alaycı cümleler ve hikâyelere yer vermektedirler. Yani sosyal medyayı aktif şekilde kullanan pek çok genç dini otoriteleri alay konusu eden paylaşımlar yapmaktadırlar. Öte yandan "Medreseli[230]" ve "Okullu[231]" çatışması da zaman zaman meydana gelmektedir ki "Medreseli" ile "Okullunun" yarışma ve çatışmasında sosyal konum, topluma söz geçirme ve toplumu etkilemede dini otoriteler önde olup halkı etkilemede daha etkindirler. Bunun güncel örneği Ferhunde[232] olayıdır.

10.Dini Müesseselerin Rolü

Dini kurumların en önemlilerinden olan camii ve medreseler Afganların hayatında hep var olup etkili rol oynamıştır. Bunun sebebi de İslâm'ın ülkeye girişinden sonra dini ilimleri öğrenme ihtiyacının duyulması olarak söylenebilir. Dini ilimleri öğrenme ilk dönemde mescitlerde ve imamın etrafında halka oluşturmayla başladı. Hatta öyle ki zaman zaman bir camide yaklaşık 30-40 halka oluşup hocalardan ders alırlar ve masrafları da hayırseverler tarafından karşılanmaktadır. İlk başlarda mescit ve camilerdeki dini ilimleri genelde Buhara ve Hindistan'dan gelen alimler vermekte idiler. İlk başlarda iş bölümü ve uzmanlaşma olmadığından bir âlim aynı zamanda farklı birkaç dersi vermekte idi. Mesela, Tefsir hocası aynı zamanda Hadis ve Fıkıh derslerini; Sarf hocası, Nehiv ve Arapça derslerini vermekte idi. Kronolojik olarak Afganistan'da kurulan ilk medrese Gazne'deki "Nur'ul- Medaris" ve bunu müteakiben Kapisa'da kurulan "Fahr'ul- Medarsi"tir. İlkinin masrafını Hz. Nur'ul-Meşayih Fazl Ömer Müceddedi ve ikincisinin masrafını da Fahr'ul-Meşayih Miya Gülcan vermekte idi. Bu dönemde bir derste uzman olan âlime uzman; ilimlerin hepsini öğrenen kimseye de Mutebahhır'denirdi (Kamgar, 2008: 13-14).

O dönemde medreselerde verilen dersler Şerh-i Cami, Muhteser'ul-Me'ani, Hidayet, Celaleyn, Mişkat ve Buhari idi. İlk medreseler dönemin temel ihtiyaçlarından olan dinin yayılması, halkın müslümanlaşması ve dini ilimlerin öğretilmesinde büyük rol oynamıştır. Medreselerden mezun olanlar ya imam olur ya hatip veya vaiz olarak işe başlarlardı. Ancak günümüzde camii ve medreseler çok fonksiyonlu olup artık devlet memuru, başkan, milletvekili, vali vs. bile yetiştirmektedir. Nitekim parlamentodaki pek çok milletvekili molla ve mevlevi olup; birkaç ilin Valisi Mevlevidir. Mevcut mescit ve

---

[230] Medrese eğitimi alan kimse yani dini otorite.
[231] Okullarda modern eğitim alan kimse yani öğretmen ve hoca.
[232] Ferhunde, 2015'te Kur'an-ı Kerim yakma bahanesiyle halkın kışkırtılması sonucu halk tarafından dövülerek ve yakılarak öldürülen genç bir kızdır.

camii[233] sayısı yaklaşık 120.000 olup bunların çoğu Pakistan ve İran ulemasından etkilenmektedir (Mensor, h. 1392-1-2014 m: 174). Ülkede 150 Daru'l-Ulum (genelde alim yetiştiren dini kurum) ve 1275'i Milli Eğitim Bakanlığına bağlı olmak üzere toplam 13.000 medrese mevcut olup bu medreselerde 12.000'i kız yaklaşık 256.000 öğrenci klasik din eğitimi görmektedir (Ahmadi, 2015: 396). Ğaffar ülkedeki camii ve medreselerin toplamını yüz altmış bin olarak vermektedir[234].

Mescit, camii ve medreselerle ilgili verilen sayılar kesin olmayıp tahminidir. Zira ülkede faaliyet göstermekte olan ancak devletin kayıtları altında bulunmayan çok sayıda medrese vardır. Yapılan araştırmalar da genelde merkezi şehirleri esas alır ve kalanını tahmini olarak vermektedir. Dini ilimleri öğrenen öğrenci yetiştirme fonksiyonu üstlenen ilmi medreselerin "terörist" ve "Talib" yetiştirme iddiası da zaman zaman gündeme gelmektedir. Nitekim Mensor 26 Kasım 2016 tarihinde Rana özel üniversitesinin düzenlediği bir programda yaptığı konuşmasında camii ve imamın terörist düşüncesi ürettiği ve teröristlere hayır duasında bulunduğunu iddia etmiştir. Ancak bu iddialar resmi şekilde ispat edilmemiş ve hep bir şüpheden ibaret olarak kalmıştır. Bir söylenti ve şüpheden yola çıkarak böyle bir kanıya varmak da bilimselliğe aykırıdır. Ancak kimi camilerdeki imamların din bilgisi ve dini anlatım tarzında bazı problemler olduğunu söyleyebiliriz.

11.Mevcut Durumda Mücahitlerin Rolü

Mücadelelerine sözlü ve fikrî olarak 1970'lerde başlayan mücahitler, 1975'te fiziki ve silahlı mücadeleye dönüp 2001 yılına kadar bu mücadelelerine resmen devam etmişlerdir. Ancak 2001'de kurulan ve 2004 yılında gerçekleşen seçimle resmen faaliyete başlayan yeni hükümetin kurulmasıyla "Mücahitler" başka bir ifade ile "İslâmcılar" artık yeni bir hükümetin kurulması ve başında da kendilerinden olmayan bir kişinin (Kerzey) gelmesiyle karşı karşıya kaldılar. Bu durum İslâmcıları rahatsız etmiştir. Nitekim yukarıda dile getirdiğimiz gibi Rabbani, hükümeti teslim etmeyeceğini söylemiş ancak bunu yapamamıştır. Öte yandan Batı'dan dönen Afgan aydınlar ile danışan ABD, İslâmcıları Kerzey hükümeti için bir tehdit unsuru olarak görmüş ve ordu kurmak yoluyla- silahlarını alarak- bunları saf dışı bırakma (Salıh, h. 1393-2015 m: 93)

---

[233] Afganistan'da Cuma ve bayram namazlarının kılındığı yere camii, bu namazların kılınmadığı ibadetgâha mescit denir.

[234] http://www.hambastagi.org/new/fa/farsi-received-articles/2043-hizb-tahrir-afghanistan.html 11.12.2016.

yoluna gitmiştir. Bunu sezen İslâmcılar, orduda ağırlıklı hakkın kendilerine ait olduğunu ileri sürerek orduda da kendi askerlerini yerleştirmek istediler.

ABD, eğitimli ve disiplinli mücahidin orduda kalacağı ve diğerlerinin gideceği düşüncesiyle[235] bu öneriyi kabul etti (Salıh, h. 1393-2015 m: 94). Ancak sonuç şu ki İslâmcılar orduya nüfuz edip İslâmî bir ordu kurmayı başardılar. Bundan dolayı Me'mun (h. 1391-2013 m: 43) Kerzey hükümetinin mücahitlerin temsilcisi ve onların irade ve isteği ile Amerika'nın yardımıyla kurulduğunu yazmaktadır. Yazar bununla da kalmayıp Kerzey'in mücahitlerin desteği olmadan ayakta kalamayacağını da eklemektedir. Kerzey için mücahitlerin temsilcisi demek biraz zordur. Zira düşünce itibarıyla mücahitler İslâmcı iken; Kerzey, Rum grubuna ait olup ve daha demokrattır. Bundan dolayı Kerzey'in, Mücahitlerin temsilcisi değil de onların önerisi ile başa geçtiğini söylememiz daha tutarlı olur. Öte yandan Kerzey, 2004'te kurduğu kabinesinde ilk başlarda görev verdiği Fehim, Kanuni, Abdullah, Muhakkık ve Emrullah Salıh gibi mücahitleri zamanla saf dışı bırakmıştır. Eğer Kerzey mücahitlerin temsilcisi olsaydı buna teşebbüs etmezdi.

Bütün bunlara rağmen mücahitler siyasette hâlâ güçlü olup söz sahibidirler. Ayrıca Melaly Coya ve Siley Ğaffar gibilerinin mücahitler hakkında söyledikleri "savaşçılar" "yolsuzlar" ve "katiller" gibi tanımlamalar bile mücahitlerin hükümetteki konumlarını zedeleyememiştir; aksine Melaley Coya bunun bedelini meclisten atılmakla ödemiştir. Kabinenin yarısına yakınını İslâmcılar ya da onların adamları oluşturmakla beraber İcra Başkanı ve yardımcıları İslâmcı olup pek çok bakan, vali, genel başkan, kaymakam, belediye başkanı vs. ya mücahittir veya mücahitlerin adamıdır[236].

12.Yeni İslâmcı Aydınlar

Afganistan'da aydınların ortaya çıkış ve faaliyetleri Habibullah Han (1989-1909) dönemine kadar gitmektedir. Zira ilk kez Habibullah Han döneminde "aydınlar" adında yeni bir grup zuhur etmiş ve faaliyete başlamışlardı. Ancak aydınlar düşünce akımı ve ekol olarak veya başka bir ifade ile bir grup ve teşekkül olarak demokrasi dönemi olarak bilinen (1963-73) yılları arasında ilk önce Hizb-i Vatan ve bunun yayın organı olan "vatan" dergisi etrafında daha sonra "Halk Partisi" ve dergisi etrafında (Meş'of, h.

[235] Detaylı bilgi için Emrullah Salıh'ın "Pes az Seddeyi Taht ve İstâdegi" eserinin 92-98 sayfalarına bakılabilir.

[236] Mesela, Dışişleri Bakanı, Sağlık Bakanı, Milli Eğitim Bakanı; Belh valisi, Cüzcan valisi, Tahar valisi, Kunduz valisi; Belh belediye başkanı, Kendehar belediye başkanı vs.

1393-2015 m: 48-49) toplanmışlardır. Halk Partisi üyeleri genelde sosyal adalet, demokrasi, özgürlük, seçim ve halk üzerinden baskının kaldırılmasını dile getirip faaliyete başlamışlardı. Meş'of (h. 1393-2015 m: 85) halk dergisinin sosyalizm ve materyalizm ideolojisini yaymaya çalıştığını söylemektedir. Birinci ve ikinci bölümlerde gördüğümüz gibi sosyalist olan Halk Partisi üyelerinin sosyalizm ve materyalizm ideolojisini yaymaya çalışmaları muhtemel bir durum olarak karşımıza çıkar. Aydınları bir araya getiren diğer bir parti de "Cevanan-ı Bidar Partisi" (Uyanık Gençler Partisi) idi. Bu partiye genellikle Peştun genç ve aydınlar üye olup aydınlatma, eğitimin yayılması, adalet ve milli birlik (Meş'of, h. 1393-2015 m: 50) gibi konuları dile getirmekte idiler. Aydınları toplayan diğer bir halka da "Hizb-i Azad-ı Afganistan" (Özgür Afganistan) partisi olup bu parti "Azad Afganistan" yayın organıyla faaliyete başlayıp ülkedeki zulmü dile getirip halkı uyandırma ve bilgilendirmeye çalışıyordu (Meş'of, h. 1393-2015 m: 58). Yayın organı olarak ilk dönem aydınlarının genellikle Şul-ı Cavit, halk, Afgan Millet, Niday-ı Halk, Peyam-ı İmroz, Seba, Merdum, Komek, Afgan Vulus, Peykar, İttihad-ı Milli, Efkâr-ı Nev, Roz Garan ve Seday-ı Avam gibi dergiler etrafında toplandıklarını söyleyebiliriz.

Zahir Şah döneminde yıldızları parlamakta olan aydınların, 8. Dönem milletvekili olarak parlamentoya girmeleri engellenmeye çalışıldı. Mahmudi ve Ğubar'ın meclise girmelerine izin verilmediği gibi. Halbûki bir önceki dönemde Mahmudi ve Ğubar başta olmak üzere yaklaşık 10 aydın parlamentoya girmişti (Meş'of, h. 1393-2015 m: 56-57). Dönemin bilinen aydınları Ğubar, Ferheng, Abdurrahman Mahmudi, Gul Padişah Ulfet, Muhammed Kerim Nezbehi, Abdul hey Habibi, Seyit Muhammed Dihkan, Abdul Evvel Kureyşi, Hal Muhammed Hasta, Nazar Muhammed Neva, Seyit İsmail Belhi idi. Yeni bir kuşak olan aydınlar fazla faaliyet yapınca devletle karşı karşıya geldiler. Başka çare bulamayan devlet, aydınlara zulüm etti. Örneğin, Habibi'yi vatandaşlıktan çıkardı, Ğubar'ı hapse attı ve daha sonra Ferah'a sürgün etti. Bunun ardından (1982'de) Prof. Dr. Hasan Kaker başta olmak üzere pek çok üniversite hocası ve aydın hükümete karşı yazı yazdıkları suçlamasıyla tutuklandılar (Gerardet, 2000: 49). Zulme uğrayan aydınlar ilk kez Davut Han'ın Cumhurbaşkanlığı döneminde ülkeyi terk etmeye başladılar (M. İsmail, 2004: 57). Yani ilk beyin güçü Davut Han döneminde gerçekleşti. Buna karşı Abdul Hadi Han-ı Davi gibi kimi aydınlar görev ve koltuk için mücadeleyi bırakıp susmayı tercih etmişlerdir (Meş'of, h. 1393-2015 m: 66).

Komünistler döneminde aydın kavramı daha çok "Lenin Perestlik" "Tanrısızlık" ve "Sovyetçilik" (Hak Şinas, h. 1377-1999 m: 222) olarak algılandı ve öyle muamele gördü. Ancak bu dönemde pek çok aydın yetişti ve gelişti. Örneğin, Sultan Ali Kiştmend, Muhammed Nebi Azimi, Karmel, Bedehşi, İsmail Ekber vs. Mücahitler 1992'de iktidarı ele alınca bu dönemde "Müslüman Aydın" veya "İslâmcı Aydın" adında yeni bir kimlik oluşmaya başladı. Müslüman aydın, İslâm'ı Müslümanlardan Müslümanları İslâm'dan her ikisini de düşmandan kurtarmak için dindar toplumun içinden meydana gelen aydın (Hadıf, h. 1392-2014 m: 132) demektir. İslâmcı aydın ve direnişçilerin ortaya çıkış ve faaliyetlerinde ikinci bölümde bahsedildiği için burada tekrar etmeye gerek duymuyoruz. İslâm'ı savunan ve onunla ilgili bilimsel yazılar yazan kitleye "Yeni İslâmcı Aydınlar" dememizin sebebi, onların mücadele yöntemidir. Eski İslâm aydınları direniş ve fiili mücadele yolunu tutmuşken; günümüz İslâmcı aydınlar daha çok "kalemi mücadele" dediğimiz yöntemi kullanmaktadırlar. Bunlar hem dini otoriter hem İslâm karşıtı insanlarla mücadele etmektedirler.

Dini otoritelerle mücadele sebebi İslâm'a yeni bir bakış başka bir ifade ile reform getirip dini otoriteler tarafından din olarak İslâm'a sokulan hurafeler ve İslâm'ın ruhuna uygun olmayan şeyleri bilimsel ve mantıklı deliller getirerek İslâm'dan uzaklaştırmak ve böylece İslâm'a yeni bir bakış açısı getirmeleridir. Bundan dolayı da zaman zaman dini otoriteler ile İslâmcı aydınlar arasında fikir ayrılığı ve tartışma çıkmaktadır. Nitekim Kasım 2016'da Abdulhafiz Mensor, ülkedeki Sekafet dersinin terörist gençler yetiştirdiğini söylediğinde İkram Endişmend, Dr. Muslıh gibi kimi akademisyenler onu desteklerken, başta Din İşler bakanlığı bakan yardımcısı Daiu-l hak Abid olmak üzere Abdusselam-ı Abid, Fazlulhadi Vezin gibi dini otoriteler buna tepki göstererek Mensor'a ağır ittihamlarda bulundu. İslâmcı aydınlar toplumu dönüştürmek istidiklerinden halk ile aralarında mesafe ortaya çıkıyor ve bazen halk ile karşı karşıya geliyor. Aydın bir anlamda eleştirilerde bulunarak halka tepeden bakmaktadır. Bu durum aydının en önemli üç özelliği sayılırken şüphe edebilme ve düşünme yeteneğinden sonra eleştirme cesaretine sahip olması (Mensor, h. 1392-2-2014 m: 106) özelliğinden gelmektedir.

Yeni İslâmcılar daha çok halkı ve toplumu aydınlatmayı tercih ederler. Bunu yaparken de dini konulara akli ve mantıklı deliller getirme yoluyla yaklaşmaktadırlar. İslâmcı aydınların herşeyden önce toplumu göz önünde bulundurarak hareket etmeleri gerek,

aksi takdirde sonuç almaları zor görünmektedir. Ayrıca fikri mücadele yaparlarken İslâm ve İslâmî değerlere dikkat etmeleri de önem arz etmektedir. Günümüzün bilinen İslâmcı aydınları Hace Başir Ahmet Ensari, Abdulhafiz Mensor, İkram Endişmend vs.dir; bunlar daha çok dini konular ile modern bilimleri birleştirerek İslâm'a geleneksel bakış açısı dışında yeni bir bakış açısı getirmektedirler. Bu hareketin mevcut şartlarda "bebeklik" dönemini yaşamakta olduğunu söyleyebiliriz.

13.Yeni Bir Kimlik Olarak Liberal İslâmcılar

Kökü Aydınlanma düşüncesine dayanan liberalizm kavramı, özü itibarı ile siyasî bir doktrin olup modern çağın ürünlerindendir. Her ne kadar siyasî doktrin ve ideolojilerin kapsayıcı birer felsefi sistem oluşturmadığı söylense de çoğu zaman onların epistemolojik ve etik temelleri olduğu görülmekte ve bundan dolayı da siyasete konu olmaktadır. Bu durum liberalizm için de geçerlidir. Mutlakıyetçiliğe karşı olan Liberalizm, bireylerin ve grupların otoriter taleplere karşı direnebilmelerini sağlamaya çalışır; pratikteki anlamı bir taraftan kamusal dünya ile hakların tanımlanmış olduğu özel dünyanın ayrılması diğer taraftan dinin gereklerini yerine getirilmesinde, konuşmada ve toplanmada insanın özgür hareket edebilmesidir. Liberalizm, devletin bireyin özel hayatına en az düzeyde müdahalesini öngörmektedir.

Bundan dolayı liberalizm, mülkiyetçi bireycilikten ibaret bir dünya yaratmakla suçlanmıştır (Marshall, 1999: 456). Temsilcileri John Locke, David Hume ve John Stuart Mill olan bu düşünce akımı güçlü demokrasiyi savunur. Buradan yola çıkarak Ülken (1969: 189) Liberalizmi demokrasinin özgürlük ilkesine dayandığını ileri süren bir görüş olarak nitelemektedir. Bir entelektüel ve siyasî gelenek olarak liberalizm, genel anlamda John Lock, İskoç Aydınlanması ve Kant'tan etkilenmektedir. Bir Anglo-Amerikan düşünce geleneği olan liberalizm ile ilgili ilk eseri Lock (1632-1704) vermiştir. Lock, insanların doğal halden uygar duruma geçerken doğal haklarını (hayat, hürriyet ve mülkiyet) koruduğunu ve devleti bunları saklamaya mecbur bıraktığını söylemiştir. İskoç aydınlanmasında ise daha çok David Hume ve Adam Smith ile "doğal özgürlük sistemi" adı altında kendini göstermiştir. Kant ise daha çok kişisel özerklik ve evrensel adalet teorileriyle liberalizmi etkilemeyi başarmıştır.

Batılı liberal düşünce, rasyonel söylemin her zaman bir dizi benzer kurumlar konusunda ortak kanaate varılmasına yol açacağını öngörmez. Buna karşı Batı uygarlığının sosyo-politik sürekliliklerinin tarihsel deneyimin heterojenliğine karşın rasyonel söylemin

sürekli olarak uygulanma çabasının bir sonucu olduğu görüşünü benimsemektedir. Batı kendi ahlak üstünlüğünün rasyonel söylemle rasyonel söylemin siyasete uygulama konulmasının oluşturduğu terkibe dayandığı için liberal Batı'nın pratikte koyduğu örnek, İslâm'ın liberal bir şekilde yorunlanmasını teşvik etmiştir. Günümüzde iki tür İslâmî liberalizm'den bahsedilebilir. Birinci görüşe göre günümüz siyasal otoriteler Şer'i deneyim konusunda pek çözüm sunmuyor yani Şeri'at'n siyasî konuda sessizliğini koruduğunu söylerken; ikinci anlayış İslâm'da siyasal otoritenin olduğu kanaatinde olup görüşünün ispatı için İslâm tarihinden delil getirmektedir (Birder, 1996: 6-7 ve 391-392).

Siyasî bir doktrin olan liberalizmin temel özellikleri bireysel özgürlük, hukuk üstünlüğü ve piyasa ekonomisi olarak sayılabilir. İşte bu durumu 2001 sonrası Afganistan İslâmcıları için de geçerlidir. Zira ilk çıkma gayelerini dini kurtarmak ve dini değerleri muhafaza etmek olarak dile getiren İslâmcılar, 2001 sonrasında bir dönüşüm yaşayıp dine ve dünyaya bakışlarını gözden geçirip demokrasi, insan hakları ve iktisattan söz etmeye başlamışlardır. İkinci bölümde dile getirdiğimiz gibi İslâmcıların çoğu ilk çıktıklarında demokrasi, özgürlük ve kadın haklarına karşı sert politikalar izlerken; yeni hükümetin kurulmasıyla daha demokrat bir tavır sergilemeye ve modern dünya ile uyum içerisinde yaşamaya başladılar. İslâmcıların dönüşüm yaşadığı önemli alanlar sosyal hayat, kadına bakış ve ekonomiye önem verme olarak sayılabilir.

Sosyal hayattan kastımız İslâmcıların giyim-kuşam ve özel hayatlarıdır. Mesela, 2001 öncesinde sakal bırakıp geleneksel elbiseler giyen önde gelen İslâmcıların çoğu 2001 sonrasında sakalı kısaltmaya ve kesmeye başlayıp Batı tarzı kıyafetler giymeye başlamışlardır. Bunun basit örneği Afganistan İcra Başkanı Dr. Abdullah Abdullah, Belh ili valisi ustad Ata Muhammad Nur, Parlamento başkanı Abdurrauf İbrahimi, parlamento üyelerinden Yunus Kanuni vs'dir. Kadına bakıştaki değişimden amacımız kadınlara sosyo-politik haklar tanımaları, onların sosyal hayata katılmalarını sağlamaları ve siyasî konuşmaların çoğunda sık sık kadın haklarını dile getirmeleridir. İkinci bölümde de bahsettiğimiz gibi kız çocukların eğitimine karşı olan ve dışarıda yüzünü açarak gezen kızların yüzüne kezzap döken Hikmetyar bile sadece kızlarını okutmakla kalmamış; yabancılar ile siyasî görüşmeler yapmalarına da izin vermiştir. Nitekim 2016 yılında Hikmetyar'ın iki kızı babasını temsilen birkaç yabancı büyükelçi ile görüşme gerçekleştirdiler.

İslâmcıların yöneldiği alanlardan biri de iktisattır. Onların çoğu yeni dönemle beraber iktisada önem verip büyük yatırımlar yapmışlardır. Yani onlar artık ekonomik gelişmenin nimetlerinden istifade etmeye başlamış ve tüketim kültürüne geçmişlerdir. Liberal İslâmcılar, yatırımlarının bir kısmını kendi kurdukları şirket ve kurumlar aracılığıyla yaparken büyük bir kısmını da çocukları ve yakınları aracılığıyla yapmaktadırlar. Bundan dolayı kimi İslâmcıların sermayesinin kaynağı konusunda medyada sık sık tartışmalar olmaktadır. Bunlardan biri de sık sık gündeme gelen Belh ili valisi Ustad Ata Muhammad Nur'un sermayesidir. Pek çok sivil kuruluş hareketi üyeleri ve medya mensubu onun sermayesinin savaştan ve gayr-ı resmi yollardan (gümrük geliri ve yolsuzluk) elde ettiklerini[237] iddia ederken, kendisi 23 Aralık 2014 tarihinde BBC'nin "Be İbaret-i Diger" adlı programınca yayınlanan röportajında bu iddiaları reddederek beş milyon dolardan fazla sermayesinin olmadığını dile getirdi.

Liberal İslâmcıların çoğunun ekonomik refah düzeyi yükselmiştir ve bu durum da zaman zaman onları tüketim kültürüne yönlendirmektedir. Libera İslâmcılar yeni yüksek yapıları ve şirketleşmeyi benimsemiş görünmektedirler. Ayrıca dinsel kimlik arayışı içinde olup medyaya önem verdikleri ve eğitim kurumları açtıkları görülmektedir. Örneğin, Mitra, Rah-ı Ferda, Temeddün vs. televizyonları.

14.Mevcut Dini Akımlar

Her yeni olgu belli bir coğrafyada ve belli zamanda belli şartlar altında ortaya çıkar. Yeni dini hareketler de öyledir. Yeni dini hareketlerin modern bir olgu olarak ortaya çıkışı II. Dünya savaşı sonrası ABD ve Batı Avrupa'da din görünümlü birtakım hareketlerin ortaya çıkışına dayanmaktadır. Bu hareketlerin ortaya çıkış sebeplerinden biri toplumsal yapılarda gözlenen değişme sürecidir (Kirman, 2010: 20). Yeni dini hareket kavramı aslında bir şemsiye kavram olarak İngiliz sosyolog Eileen Barker tarafından geliştirilmiştir. Ona göre yeni dini hareketler kavramı 1970'lerden itibaren yaygın bir ilgi görmeye başlayan ve söylemlerinde coşkun bir dinî, ruhî ve felsefî yaşantı vaat eden birbirinden farklı oluşumları ifade etmek için kullanılmaktadır ve "yeni" olarak nitelenmelerinin sebebi II. Dünya savaşı sonrasında ortaya çıkmalarıdır (Barker, 1992: 140-145). Kirman (1999: 225-6) yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışına başka bir bakış açısı getirerek bunların Asya ve Uzak Doğu kökenli ve Hristiyanlık

[237] http://www.esalat.org/images/a_m_noor_ustad-sabah-26012015.htm 08.12.2016; http://www.taand.com/archives/29954 08.12.2016.

bünyesi içinde çıkanlar şeklinde ikiye ayırmaktadır. Mistik Doğunun hayata Materyalist Batı'dan daha fazla anlam kattığına inananların oluşturdukları, Asya ve Uzak Doğu grubunu oluştururken Hz. İsa'nın dönüşüne inanan gruplar Hristiyan kökenli hareketleri oluşturmaktadır (Beckford, 1987: 391). Bu hareketleri dinî duyguların yeni ifade biçimleri olarak da tanımlamak mümkündür. Yeni dinî hareketleri yapı ve dış görünümleri açısından ele alacak olursak, çağdaş dünyadaki özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırları kaldırma sebebi olarak da niteleyebiliriz (Kirman, 2013: 485).

Yeni dini hareketlere mensup olan biri için bu hareketler gayet faydalı iken böyle düşünmeyen biri için bu hareketler zararlı olabilir. Bilindiği üzere 20. yüzyılda dünyada hızlı bir değişim süreci başlamış ve komünizm etkisi bir tehdit olarak görünmeye başlamıştır. İşte bu tehdidi bertaraf etme ve kendini koruma adı altında bazı dini hareketler ortaya çıkmaya ve filizlenmeye başlamıştır.

Afganistan'da dini-siyasî hareketlerin ortaya çıkışı ve faaliyetleri hakkında ikinci bölümde bilgi verildiğinden burada tekrar etmeye gerek duymayıp onun yerine mevcut durumda ülkede dini faaliyetlerde bulunmakta olan dini hareketleri aşağıdaki şekilde ele alacağız:

a. Geleneksel İslâm:

Geleneksel İslâm'ın anlam ve tarihi arka planı hakkında ikinci bölümde bilgi verilmiştir. Ülkede geleneksel İslâm'ın temsilcileri fert olarak molla ve mevleviler; kurum olarak camii ve medreselerdir. Bunlar siyasete girmeyi düşünmez, dini ve ahlaki bilgileri insanlara anlatır ve halkı cennete gitmek için hayır işleri yapmaya teşvik etmektedirler. Geleneksel İslâm taraftarları insanları günah işlemekten alıkoymaya çalışmaktadırlar. Bunlar daha çok dini hayatta söz sahibidirler.

b. Siyasal İslâm:

"Siyasal İslâm" tabiri üzerinde ikinci bölümde uzunca durulmuştur. Bu gruptakiler siyasete meyilli olup iktidarın ancak siyaset yoluyla elde edileceği kanaatinde olan mücahitlerdir. Bunlar ülkede sosyo-politik hayatta daha aktiftirler.

c. Tasavvufi İslâm:

Tasavvufi İslâm'ın temsilcileri kişiler olarak Sufi ve züht hayatını tercih edenler olup kurum olarak genelde tekke ve zaviyeleri kullanmaktadırlar. Bunlar daha çok nefsin

temizlenmesine ve zikre önem verir ve siyasetle ilgilenmezler. Bunlar sosyo-politik ve dini hayatta pek etkin değiller.

d. Selefiler:

Kelime anlamı "geçmişe dönme" olan "Selefi" terimi Hz. Peygamber (s.a.v) ile Ahmet b. Hanbel'e kadar olan imamları selef sayıp Kur'an ve Sünneti iki temel kaynak olarak gören, kıyas ve felsefi yorumdan uzaklaşmayı tercih eden (Hak Şinas, h. 1377: 578) kimseye denir. Selefi hareketin özü insanları bütün saflığıyla İslâm'ın ilk dönem inançlarına davet etmektir (Manaz, 2008-1: 214)). Selefiler, en çok İbn-i Teymiyye ve İbnu'l Cevzi'nin eserlerinden ilham almakta ve Arabistan'daki Vahhabiliğe benzemektedirler. Selefiler siyasetle pek ilgilenmezler; onlar daha çok İslâm inancının saf ve herşeyden barınması peşindeler. Afganistan'da selefilik daha çok 2002 sonrası dönemde o da genellikle Pakistan ve özellikle Suudi Arabistan'da eğitim görüp ülkeye dönenler aracılığıyla girmiştir. Siyasetten uzak olan bu grup çok radikal bir din anlayışına sahip olup, Hz. Muhammed (s.a.v) dönemi gibi bir hayat anlayışına sahip olduğunu iddia ederek sonradan çıkan herşeyi bid'at olarak nitelemektedirler. Milli Marşta ve Mevlit okumalarında ayağa kalkmayıp bunu bid'at olarak görmektedirler.

e. Vahhabilik:

Bu grubun kurucusu Muhammed b. Abdul Vahhab olup Bağdad'da zuhur etmiş ve Müslümanların tek çıkış yolunun öze dönüşten geçtiğini söylemektedir (Mustenir, h. 1392: 113). Muhammed b. Abdulvahhab, Necid bölgesinin Uyeyne kasabasında dünyaya geldi. Muhammed b. Abdulvahhab fakih olup uzun yıllar kadılık yapmıştır (Salim, h. 1388-2009 m: 11). Kendisi aksiyon adamı idi ve eserlerinde genelde kelâmi, tasavvufi ve felsefi konulara değinmiştir (Aşır, 2016: 6).

Vahhabilik dini görünümlü siyasî bir oluşumdur. Vahhabilik, İbn Teymiye (1263-1328) fikirlerini yeniden ortaya atan ve bu fikirlere siyasî içerik kazandırmaya çalışan bir hareket olup Hârici ve Zâhirilere benzemektedir (Ecer, 1985: 5-11). Vahhabiler Tevhid, Cihat, Bid'at, Şefa'at ve Emr Bil Ma'ruf kavramları üzerinde çokça durmaktadırlar. Abdulvahhab, Muhammed b. Suud'un yardımıyla vahhabi inancını ilk olarak hac için Mekke'ye gelen hacılar arasında yayıldı (Manaz, 2008-1: 214). Osmanlılar 1749'da Vahhabilerin faaliyetlerinden haberdar olmuştur. Vahhabilik ilk defa resmi devlet olarak 1744 yılında Muhammed b. Abdullah ile Muhammed b. Suud anlaşması sonrası kuruldu ve Abdulaziz döneminde yükseldi (Ecer, 2001: 118-123). Abudulaziz ibn Suud 1912

yılında Neced'in tamamını kendi kontrolü altına aldı (Büyükkara, 2004: 48). Vahhabiliğin bir devlet mezhebi haline gelmesine sebep olan temel iki faktör Osmanlı'nın 1517'de hakimiyeti altına aldığı Hicaz bölgesindeki hareketi ciddeye almaması ve Arap milliyetçiliğidir (Ecer, 1985: 11). Vahhabiler ilk başlarda Taife-i Bağiyye ve Taife-i Habise olarak anılıp İslâm'da batıl ibadeti ihdas eden bir grup (Paşa, 1992: 28) olarak görülmekte idi.

Vahhabiler, akla pek önem vermez ve genelde nass özellikle de Kur'an taraftarıdırlar. Vahhabilik 1803'te Mekke'yi ele geçirip daha sonra oranın resmi mezhebi haline geldi. 18 Mayıs 1962'de Mekke'de kurulan Dünya İslâm Birliği teşkilatıyla Suudi Arabistan hükümeti Vahhabiliği yayma çabasında olup (Manaz, 2008-1: 215) ve bu iş için ciddi bütçeler ayırıp Pakistan ve Afganistan'da medreseler açıp bütün masraflarını karşılamaya başladı. Sadece Suud devleti değil; bazı Arap işadamları da zekât ve sadakalarını bu medreselere göndererek Vahhabi medreselerini desteklemeye çalıştı. Suudlar, amaçlarına çabuk ulaşabilmek için bu medreselerde eğitim süresini ve kitap içeriğini kısalttılar (Kara Gözlü, h. 1386: 50). Yani kısa sürede çok din alimi yetiştirmeye çalıştılar.

Vahhabiler Arabistan dışındaki ilk medreselerini 1950'lerde Pakistan'ın güney batısında ve ardından Kabil'de kurmaya (Roy, 1990: 72) başlayıp; birçok Afgan mollasını orada eğittiler. Bu medreselerin kurulmasıyla Vahhabilik Afganistan'a girmeye başladı. Ancak Vahhabiliğin Afganistan'a ilk girişi Pakistan'da dini eğitim alan medrese öğrencileri aracılığıyla Necib (1988-1992) zamanında ABD ve Suudi Arabistan'ın yardımıyla gerçekleşmiştir. Günümüzde daha çok Pakistan ve Suudi Arabistan'da eğitim görenler halk nezdine Vahhabiler olarak bilinmektedirler. Bu grup hem geleneksel Afgan uleması hem Afgan halkıyla karşı karşıya gelmektedirler. Onların nasıl bir din alayışına sahip olmalarını tasavvuf, kabir ziyareti, Kutlu Doğum Haftası kutlaması, Nevruz kutlaması ve benzeri konulardaki tavırları göstermektedir.

f. Hizbu't-Tahrir:

Afganistan halkı için çok yeni olan ve hatta halk nezdinde pek bilinmeyen gruplardan biri de Hizbu't-Tahrir'dir. 1954'te Takiyyuddin Nebehani[238] tarafından Filistin'de kurulan bu hareket, tamamen siyasî bir harekettir. Nebehani, 1910'da Hayfa'da doğdu.

[238] el-Ezher'den mezun olmuş ve Filistin Şer'i mahkemesinde üye olarak çalışmıştır. Mısır ulemasının etkisinde kalmıştır.

Atatürk'ün hilafeti kaldırması ondaki İslâmî hilafet fikrini güçlendirdi (Manaz, 2008-1: 264). Nebehani, 1953'te Tahrir'i İslâm'a dayalı bir parti olarak kurup Arap ordularındaki subayları hilafeti ilan etmeye davet etti. Nebehani Hristiyanlarla ittifakın haram olduğunu söylemiş (Erkilet Başer, 2000: 166); buna karşı Cihat sırasında kafirlerden yadım alınabileceğini dile getirmiştir. Tahrirciler 1993'te Londra'da hilafet konferansı düzenlediler. 1996'da hareketten ayrılık oldu ve bunun bir sonucu olarak Ömre Bekir Muhammed "Muhacirun" örgütünü kurdu (Manaz, 2008-1: 264-265). Tahrir'in temel amaçları İslâmî hilafet ve İslâm'a davettir.

Nebehani ümmetlerin ahlâk ile değil; savundukları düşünce ve uyguladıkları sistem ile gelişecekleri (Mustenir, h. 1392-2014 m: 10; Azzam, h. 1394-2016 m: 15) kanaatinde idi. Yani "Tahrir" hareketi eğitim, ahlâk, vaaz ve kısacası kültürel İslâm'ı değil; tamamen siyasal İslâm'ı temsil eder veya en azından öyle iddia etmektedir. Onlar hilâfeti ihya etme peşinde olup bütün İslâm topraklarını Daru'l küfür[239] saymaktadır. Tahrirciler İslâmî kuralların uygulanması ve Hilafetten yana olup onlara göre halifenin seçimi için illa herkesin fikir birliği şart değildir; beş kişi de razı olursa yeterlidir (Mustenir, h. 1392-2014 m: 12). Demokrasiyi Batı olgusu olarak gördüklerinden onu reddetmektedirler. Ancak Ensari'nin (h. 1392-2014 m: 73) iddiasına göre Takiyyuddi'nin kendisi hilafeti insanların temsilcisi olarak görüp onun meşruiyetini insan irade ve rızasına bağlı olarak görüyordu Oysa iradeye bağlı olması yönünden halifenin de seçim yoluyla başa gelmesi söz konusudur.

Merkezi Londra'da olan bu hareket Cihattan hiç söz etmeyip şiddeti bir yöntem olarak tercih etmemiş daha da ötesi Usame'nin Cihat çağrısını da reddetmişlerdir (Kara Gözlü, h. 1386: 48-49). Onlara göre güç elde etmenin yolu insanları aydınlatmaktan geçer bu aydınlatma da düşünce çatışması ve fikri devrimle gerçekleşecektir (Azzam, h. 1394: 31). Aşırı hilafet taraftarı olan "Tahrirciler", hilafet ve onun kaldırılması konusunda şöyle demektedirler:

"Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından kurulan Müslümanların ana devleti (hilâfet) ve siyasal fikri, Mekke'deki fikri ve siyasî mücadeleler sonucunda kurulmuş ve bütün

[239] Daru'l İslâm ve daru'l harp meselesi, en çok tartışılan konulardan biridir. Örneğin, İmam Muhammed Ebu Zehre Ebu Hanife'den naklederek Müslümanların kendilerini güvende hissettikleri ve ibadetlerini yerine getirebildikleri her yer daru'l İslâm'dır derken; Şafiiler daru'l İslâm'ın hiçbir şekilde daru'l harpa dönüşmeyeceğini söylemişler. Karadavi, Abdullah b. Biye, Feysel Mevlevi ve diğer çağdaş fıkıhçılar Müslümanların çoğunlukta oldukları toprakları daru'l İslâm olarak tanımlamışlardır (Mustenir, h. 1392-2013 m: 63).

etbaasını on üç asır boyunca izzet, refah, asayiş, mutluluk ve başarı altında korudu ve dördüncü aşaması olan Osmanlı hilâfeti, Avrupa'daki fikri ve sanayi devrimi ve İslâm ümmetinin Batı fikirlerini taklit etmesi duraklama aşamasına gelip 1924'te nasyonalizm, vatanperverlik ve tasavvufun araya girmesiyle hilafet, dönemin Britanyası ve ABD'sinin propagandası ile istismarın kuklası ve seküler Mustafa Kemal Atatürk tarafından kaldırıldı (Mustenir, h. 1392-2014 m: 52). Yani onlar hilafetin kaldırılmasını dış güçlerin yardım ve teşvikiyle gerçekleştiğini söylemektedirler. Bunu söylerken de kimi Müslümanların dış güçler tarafından araç olarak kullanıldığını iddia etmektedirler.

Tahrir, İslâm birliği fikrini savunur (Mustenir, h. 1392-2014 m: 18) ve temel düşünce anlamında istismar ve emperyalizme karşı mücadele olduğunu söyler. Ancak şu var ki onlar kendi doğup büyüdükleri ve hareketin filizlendiği Filistin halkının kurtuluşu konusunda hiçbirşey yapmadılar. Filistin konusundaki tutumları Tahrircilerin tutarsızlıklarından biridir. Onlar silahlı mücadele yapmamalarının sebebini halifenin yokluğuna bağlayıp ve halifenin olmadığı durumlarda askeri faaliyetlere katılmayacaklarını söylerken; diğer taraftan Suriye'de Esad'a karşı savaştıklarını iddia etmektedirler (Mustenir, h. 1392-2014 m: 67). Burada bir çelişkinin olduğu aşikârdır. Gerçek şu ki ferdi olarak kimi üyeleri hariç onlar hiçbir zaman resmi şekilde bir hareket olarak silahlı mücadeleye katılmamışlardır. Tahrir bir düşünce ve hareket olarak Filistin ile sınırlı kalmayıp Suriye, Urdün, Suudi Arabistan, Yemen, Mısır, İran, Türkiye ve Afganistan gibi ülkelerde de faaliyet yapmaktadır.

Bu hareketin Afgansitan'a gelişi 2003 yılına denk gelmekte ve temsilcisi de Eminullah Leşkeri'dir (Mustenir, h. 1392-2014 m: 27 ve 136). Bu hareket hep tartışma konusu olmuş; bundan dolayı hem taraftar hem muhaliflerini bulmuştur. Ancak eleştirenler çoğunluktadır. Azzam, Mevdudi, Ensari, Mensor vs.yi bu grubu eleştirenlere örnek gösterebiliriz. Radikal düşüncelerinden ötürü el-Kaide ve DAEŞ'e benzetenler de vardır. Mesela, Afganistan Dayanışma Partisi Tahrircileri DAEŞ'e benzetmektedir[240]. Onlara göre bu hareket gençleri radikalizme çekmek ve şiddet yanlısı olmalarını sağlamaktan başka iş yapmamaktadır.

[240] http://www.hambastagi.org/new/fa/farsi-received-articles/2043-hizb-tahrir-afghanistan.html 11.12.2016.

g. Cem'iyet-i İslah ve İnkişaf-ı İctima'i Afganistan:

Son zamanlarda ülkede özellikle üniversitelerde çokça taraftar bulan dini-siyasî hareketlerden biri Cem'iyet-i İslah'tır. Bu hareketin faaliyete başlama tarihi h. 1360'lara[241]-1981 m kadar gitmektedir. Yani Sovyetler Birliği'nin ülkeye girişi ve sömürmeye çalıştığı dönem. İnternet sitelerinde yer alan bilgiye göre bu hareketin kuruluş sebebi Sovyetler Birliği tehlikesi ve mücahitlerin farklı gruplara ayrılmasıdır. h. 1382-2003 yılına kadar gayr-ı resmi olarak faaliyette bulunan bu hareket h. 1382 senesinde Afganistan Adalet Bakanlığı'nda kayıt yaptırarak resmiyet kazanmıştır. Ancak bu hareketi Hizb-i İslâmî'nin bir kolu olarak gören ve Atifurrahman tarafından kurulduğunu[242] söyleyenler de vardır. http://eslahonline.net adı altında resmi bir siteleri olup genel faaliyetlerini Farsça, Peştuca, Arapça ve İngilizce dillerinde internet ortamından yapmaktadır. Onlar temel hedeflerinin, ferdin ve toplumun ıslahıyla ülkenin gelişmesi için sosyo-kültürel faaliyetler yoluyla katkıda bulunmak[243] olarak dile getirmektedirler. Amaçlarını dile getirirken insan hakları, kadın ve çocuk hakları, kültür, milli ve İslâmî değerler konusunda faaliyet yapacaklarını da eklemektedir. İnternet siteleri'nde üye olabilmenin şartı Müslüman ve ahlaklı olma olarak zikredilmiştir.

Genelde eğitim yoluyla faaliyet yapmakta olan bu hareketin faaliyetleri aşağıdaki dört aşamadan meydana gelmektedir: 1. Eğitim Faaliyetleri: Bunlar İslâmî eğitim çevçevesinde Hadis ve Fıkıh dersleri verip dini seminerler düzenlemektedirler. 2. Kültürel Faaliyetler: Burada daha çok medyayı kullanarak kendi düşünce ve amaçlarına uygun faaliyet yapmaktadırlar. Nitekim Radyo Seday-ı İslah, Hafte Nam-ı İslah, Mah Nam-ı İslah, CD. DVD vs. yoluyla çeşitli kültürel faaliyetlerini yayınlamaktadırlar. 3. Eğitim Kurumları Açma: Cem'iyet-i İslah'ın faaliyet yapmak için başvurdukları başka bir yol da lise, medrese ve daru'l-huffaz gibi eğitim kurumlar açmaktır. 4. Sosyo-kültürel Faaliyetler: Burada hareketin üyelerinin çeşitli sosyal hareketlerde bulunması örnek verilebilir. Mesela, zaman zaman yürüyüşler düzenlemedir[244]. Onların açtıkları diğer kurumlar "Afganistan İslâmî Kültür Merkezi", "İslâm Eğitim Merkezi", "Ahlak ve Ma'rifet Encümeni", "Mustakbel Kültürel Encümeni"dir[245]. Afganistan mevcut rejimini ABD'nin kukla hükümeti olarak gören bu hareket, İslâmî bir hükümetten yana

[241] http://www.eslahonline.net/?cat=1770 05.12.2016.
[242] http://8am.af/1392/11/16/university-students-afghanistan-jamiate-eslah-extremist/ 05.12.2016.
[243] http://www.eslahonline.net/?cat=1770 05.12.2016.
[244] http://8am.af/1392/11/16/university-students-afghanistan-jamiate-eslah-extremist/ 05.12.2016.
[245] http://www.eslahonline.net/?cat=1770 05.12.2016.

olduğunu ve bunun yolunun da ferdin islahı, sosyal adaletin sağlanması, toplum ahlakının düzelmesi ve İslâmî bir eğitimden geçtiğini[246] söylemektedir.

h. Nehzet-i Cevanan-ı Müslüman

Afganistan'da faaliyete başlayan hareketlerden biri de Müslüman Gençler Hareketi'dir. Hareket hakkında nitelikli bir yayın ve materyal bulunmamaktadır. Ulaşabildiğimiz "نهضت جوانان مسلمان" ismindeki Facebook sayfası ise hareketin tarihçe, misyon ve vizyonu hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Bu sayfada paylaşılan bilgiler kendisinden ikinci bölümde bahsettiğimiz ilk İslâmcılar ve bazı dini bilgilerdir. Bundan dolayı bu hareket hakkında gözlemlerimizden yola çıkarak bilgi vermek istiyoruz. Gözlemlediğimiz kadarıyla "Müslüman Gençler Hareketi" ismini ilk İslâmcıların oluşturdukları birlik ve hareketten almakta ve genelde aydın gençler arasında dini faaliyetler yapmaktadır. Genelde üniversiteleri fırsat alanları olarak kullanmaktadırlar.

15.Mevcut İslâmî Partiler

Uluslararası alanda meydana gelen değişimler siyasî düşünce de yeni olgular üretmeye başladı. Nitekim pek çok İslâmî görünümlü, totaliter ve diktatör sistemlerin yavaş yavaş işlevlerini kaybetmesiyle demokrasi olgusu İslâm dünyasında daha çok tartışılmaya başlandı. Bu sürecin olmazsa olmaz ögelerinden biri ise siyasî partilerdir. Siyasî parti siyasal erki kendi denetimleri altına almak amacıyla işbirliği içinde bulunan bireylerin ve toplumsal kümelerin oluşturdıkları örgütü (Ozankaya, 1980: 97) ifade etmektedir. Diğer bir tanıma göre siyasi partiler siyasal alandaki farklı sosyo-ekonomik güçlerin amaç ve çıkarlarını temsil eden örgütler olup belirli makamlara aday olan kişilerin toplandığı ve ideolojilerin yayıldığı örgütsel araçlardır. Siyaset sosyolojisinde siyasî partiler üzerinde geniş kapsamlı çalışmalardan birini yapan Alman Sosyolog Robert Michels, partilerin giderek bürokratikleştiğini ve bunlar üzerinde egemen olmaya başlayan parti lider ve yöneticilerin oligarşik eğilimlere başvurduklarını dile getirmiştir (Marshall, 1999: 664-665). Siyasî partilerin amaçları seçim yoluyla iktidarı ele geçirme olup az veya sıkı bir şekilde bir araya gelen fertler birliğidir (Ülken, 1969: 260). Siyasî partiler etrafında toplanan kişilerin siyasî bir hedefi olmalı ve bu uğurda çalışmalıdır. Örgütlenen insanların nihai hedefi de iktidardır.

[246] http://www.eslahonline.net/?cat=1770 05.12.2016.

Afgan toplumu için de siyasî partiler yeni olmayıp tarihi yaklaşık yüz yıl öncesine kadar dayanmaktadır. Ancak resmi ve uygulamalı olarak çok partili sisteme bu dönemde geçilmiş ve en çok parti de bu dönemde kurulmuştur. Afganistan, çok partili sistemli başkanlık sistemine sahiptir. Siyasî partilerin kuruluşları, teşkilatlanmaları, işleyişleri ve faaliyetleri ile ilgili bilgiler birinci ve ikinci bölümde verildiğinden burada tekrar etmeyi uygun görmüyoruz. Etkin parti sayısı her yıl değişkenlik göstermektedir. Bazıları çeşitli nedenlerle siyasetten çakilmekte veya devlet tarafından kapatılmaktadır. Siyasî partilerin örnekleri çok olduğu halde dini partiler için aynı şeyi söylemek biraz zordur. Zira dini partilerin İslâm ülkeleri dışında fazla örneği bulunmamaktadır. Mesela Almanya'da dini etiketli tek bir parti vardır ki o da genelde katolikler tarafından desteklenmekte idi (Kehrer, : 98). Afganistan'da siyasî partiler kanunu çalkantılı dönem geçirmiştir. Kimi dönemde yasa olarak siyasî partilerin kurulmasına izin verilmediği hâlde bazıları kalkıp siyasî parti kurmuş; bazen de resmi olarak izin verildiği hâlde fiili olarak kimsenin parti kurmasına izin verilmemiştir. Zahit Şah dönemi ve Davut Han Cumhurbaşkanlığı döneminde oldugu gibi. En son 2003'teki düzenlemeyle siyasî partilerin kurulmasına ve faaliyete geçmesine izin verilmiştir.

Bizim konumuz dini (İslâmî) olduğu için burada bütün partilerin isimlerini vererek onların din-siyaset anlayışlarını dile getirmeye çalışacağız. İlk önce şunu söylemek gerekir ki insanların dine bakışı ve dindarlığı dini partilere üye olma ve desteklemede etkilidir. Yani bütün dindarlar tek parti etrafında toplanmamışlar; aksine her bir grup ve kitle ideoloji ve dine bakış açısı itibarıyla kendine yakın bulduğu partiye üye olmuştur. Biz burada önce bütün siyasî partilerin isim, kurucu ve kuruluş tarihini vereceğiz; ardından aralarında kaç tane dini partinin olduğunu ve bunların aktiflik alan ve oranını incelemeye çalışacağız. Ülkenin Adalet bakanlığında kaydı bulunan siyasî partiler Adalet Bakanlığındaki kayıt tarihlerine göre şöyledir:

- Hizb-i Cumhuri Hanan-ı Afganistan (Afganistan Cumhuriyetçiler Partisi) kurucusu Sıbğetullah Sencer (h. 16.12.1382-2003 m) (Cumhuriyetçi).

- Hizb-i İstiklal-ı Afganistan (Afganistan Bağımsızlık Partisi) kurucusu Ğulam Faruk Nıcrabi (19.12.h. 1382-2003 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Hembestegi Milli Cevanan-ı Afganistan (Afganistan Gençleri Dayanışma Partisi) kurucusu Muhammed Cemil Kerzey (16.12.1382-2003 m) (Ulusalcı).

- Tahrik-i Vahdet-i Milli Afganistan (Afganistan Milli Vahdet Tahriki) kurucusu Abdurreşit Celili (19.12.1382-2003 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Vahdet-i Milli Afganistan (Afganistan Milli Vahdet Partisi) kurucusu Sultan Mahmut Gazi (19.12.1382-2003 m) (Ulusalcı) .

- Hizb-i Milli Vahdet-i Akvam-ı Afganistan (Afganistan Kavimler Birliği Partisi) kurucusu Muhammed Şah Hogyani (21.2. 1383-2004 m) (Ulusalcı ve Dini).

- Hizb-i Kar ve Tevsi'-i Afganistan (Afganistan İş ve Halkına Partisi) kurucusu Zulfikar (21.2.1383-2004 m) (İlerlemeci).

- Nehzet-i Hembestegi Milli Afganistan (Afganistan Milli Dayanışma Hareketi) kurucusu Seyit İshak Geylani (21.2.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Mehaz-ı Milli İslâmî Afganistan (Afganistan Milli Uyanış Partisi) kurucusu Seyit Ahmet Geylani (21.2.1383-2004 m) (Milli ve Dini Düşünenler).

- Nehzet-i Azadi ve Demokrasi Afganistan (Afganistan Özgürlük ve Demokrasi Hareketi) lideri Abdurrekib Cavit Kohistani (21.2.1383-2004 m) (Demokratçı).

- Afgan Sosyal Demokrat (Afgan Millet) lideri Enveru'l-hak Ahadi (26.2.1383-2004 m) (Sosyal Demokratçı).

- Hizb-i Saadet-i Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Saadet Partisi) lideri Muhammed Zubeyr Piroz (29.2.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Afganistan-ı Vahid (Tek Bir Afganistan Partisi) lideri Muhammed Vasıl Rahimi (29.2.1389-2011 m) (Ulusalcı).

- Hareket-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Hareketi) lideri Muhammed Ali Cavit (29.2.1383-2004 m) (Dini).

- Hizb-i Hareket-i Milli Vahdet-i Afganistan (Afganistan Milli Hareket Partisi) lideri Muhammed Nadır Ateş (5.3.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Hıfazet Ez Hukuk-ı Beşer ve İnkişaf-ı Afganistan (İnsan Hakları ve Afganistan Gelişmesi Koruyucu Partisi) lideri Beryaley Nasreti (5.3.1383-2004 m) (Hukukçu).

- Hizb-i Milli Afganistan (Afganistan Milli Partisi) lideri Abdur Reşit Aryen (12.3.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Konger-i Milli Afganistan (Afganistan Milli Kongere Partisi) lideri Abdul Latif Pıdram (12.3.1383-2004 m) (Ulusalcı ve Federalcı).
- De Afganistan De Suli Ğorzeng Guvend (Afganistna Tahrik ve Barış Partisi) lideri Şehnevaz Teney (19.3.1383-2004 m) (Barışçı).
- Hizb-i Hareket-i İslâmî Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı İslâmî Hareket Partisi) lideri Seyit Huseyin Enveri (20.3.1383-2004 m) (Dini ve Ulusalcı).
- Hizb-i Adalet-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Adalet Partisi) lideri Muhammed Kebir Merzban (20.3.1383-2004 m) (Dini).
- Hizb-i Rısalat-ı Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Risalet Partisi) lideri Nur Aka Royini (3.4.1383-2004 m) (Ulusalcı).
- Hizb-i Refah-ı Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Refah Partiis) lideri Miyagul Vesik (3.4.1383-2004 m) (Ulusalcı).
- Hizb-i Sulh ve Vahdet-i Milli (Milli Birlik ve Barış Partisi) lideri Abdul kadir İmami (3.4.1383-2004 m) (Barışçı ve Ulusalcı).
- Hizb-i Tefahum ve Demokrasi Afganistan (Afganistan Anlayış ve Demokrasi Partisi) lideri Ahmet Şahin (28.4.1383-2004 m) (Demokratçı).
- Sazman-ı İslâmî Afganistan-ı Cevan (Genç Afganistan İslâmî Örgütü) lideri Seyit Cevad Huseyni (28.4.1383-2004 m) (Dini).
- Hizb-i Sulh-ı Milli İslâmî Akvam-ı Afganistan (Afganistan Kavimleri Milli İslâmî Partisi) lideri Abdul Kahir Şeri'ati (28.4.1383-2004 m) (Ulusalcı)
- Hizb-i Vahdet-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâm Birliği Partisi) lideri Muhammed Karim Halili (1.5.1383-2004 m) (Dini)
- Hizb-i Vahdet-i İslâmî Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı İslâmî Birlik Partisi) lideri Muhammed Muhakkık (3.5.1383-2004 m) (Dini).
- Hizb-i Liberal Azadihah-ı Afganistan (Afganistan Liberal Özgürlükçü Partisi) lideri Ecmel Suheyl (3.5.1383-2004 m) (Demokrat).
- Hizbıı Felah-ı Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Kurtuluş Partisi) lideri Ustad Muhammed Zarif (4.5.1383-2004 m) (Milli Düşünenler).

- Hizb-i Hembestegi Afganistan (Afganistan Dayanışma Partisi) lideri Abdul Halik Nimet (7.5.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Cemaatu'u-Da've ile'l-Kur'an ves-Sünnet-i Afganistan (Afganistan Kur'an ve Sünnet'e Davet Partisi) lideri Mevlevi Semi'ullah Necibi (7.5.1383-2004 m) (Dini).

- Nehzet-i Milli Afganistan (Afganistan Milli Hareketi) lideri Ahmet Veli Mesut (7.5.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Sulh-ı Milli İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Milli Barış Partisi) lideri Şah Mahmut Popelzey (7.5.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Arman-ı Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Özlem Partisi) lideri Siracuddin Zaferi (15.5.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Peyvend-i Milli Afganistan (Afganistan Milli Bağlantı Partisi) lideri Seyit Mensur Nadiri (7.5.1383-2004 m) (Ulusalcı ve Demokrat).

- Hizb-i Saadet-i Milli ve İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî ve Milli Saadet Partisi) lideri Muhammed Osman Salikzade (7.5.1383-2004 m) (Dini ve Ulusalcı).

- Hizb-i Azadi Afganistan (Afganistan Bağımsızlık Partisi) lideri Abdul Melik (20.5.1383-2004 m) (Demokratçı).

- Hizb-i Restahiz-i Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Diriliş Partisi) lideri Seyit Zahir Kaid ummul Biladi (20.5.1383-2004 m) (Ulusalcı)

- Mecme'-i Milli Fe'alin-i Sulh-ı Afgansitan (Afganistan Barışçılar Milli Mecme'ası) lideri Şemsu'l-hak Nur Şems (24.6.1383-2004 m) (Ulusalcı ve Demokratçı).

- De Afgan Vatan İslâmî Guvend (Afgan Vatan İslâmî Tahrik) lideri Muhammed Hasan Firuz Hil (31.6.1383-2004 m) (Dini).

- Hizb-i Azadi Hahan-ı Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Özgürlükçüler Partisi) lideri Fida Muhammed Ihsas (6.7.1383-2004 m) (Demokratçı).

- Hizb-i Tahrik-i Vahdetu'l-Müslimin-i Afganistan (Afganistan Müslümanları Birlik Hareketi Partisi) lideri Vezir Muhammed Vahdet (Dini).

- Hizb-i Hembestegi Milli Akvam-ı Afganistan (Afganistan Kavimleri Milli Dayanışma Partisi) lideri Muhammed Zarif Nadiri (6.7.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i İtida-ı Milli İslâmî Afganistan (Afganistan Milli İtida Partisi lideri Kara Bik İzidyar (6.7.1383-2004 m) (Dini ve Milli Düşünenler).

- Hizb-i Terakki Milli Afganistan (Afganistan Milli Gelişme Partisi) lideri Dr. Asıf Bektaş (13.7.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i İstiklal-ı Milli Afganistan (Afganistan Milli Bağımsızlık Partisi) lideri Tac Muhammed Verdek (13.7.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Tanzim-i Ceph-i Milli Nicat-ı Afganistan (Afganistan Milli Cephe Hareketi) lideri Sıbğetullah Müceddedi (16.7.1383-2004 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Vahdet-i Milli İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Milli Birlik Partisi) lideri Muhammed Ekberi (4.8.1383-2004 m) (Ulusalcı ve Dini).

- Hizb-i Nehzet-i Hâkimiyet-i Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Egemenlik Hareketi Partisi) lideri Hayatullah Subhani (8.12.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Cunbış-ı Milli İslâmî (Afganistan İslâmî Ulusal Hareket Partisi) Hacı Batur Dostum vekaletn başkanlık yapmaktadır (28.1.1384-2005 m) (Dini ve Ulusalcı).

- Hizb-i Vahdet-i İslâmî Millet-i Afganistan (Afganistan Milleti İslâmî Birlik Partisi) lideri Kurban Ali Irfani (9.1.1384-2004 m) (Dini ve Ulusalcı).

- Hizb-i Nuhbegan-ı Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Seçkinler Partisi) lideri Abdulhamit Cevad (10.1.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Milli Hivad (Milli Vatan Partisi) lideri Ğulam Muhammed (11.1.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Azadi Hahan-ı Meyhen (Ülke Özgürlükçüler Partisi) lideri Abdulhadi Debir (13.1.1384-2005 m) (Demokratçı).

- Hizb-i Peyvend-i Meyheni Afganistan lideri Seyit Kemal Sadat (18.1.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Cem'iyet-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Cemiyet Partisi) kurucusu ustad Rebbanidir; ancak şimdi Selahuddin Rebbani (6.2.1384-2005 m) (Dini).

- Hizb-i Tanzim-i Davet-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Davet Hareket Partisi) lideri Abdur Reb Resul-ı Seyyaf (6.2.1384-2005 m) (Dini).

- Hizb-i Muttahıd-ı Milli Afganistan (Afganistan Milli Birleşik Partisi) lideri Nurulhak Ulumi (12.2.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Partisi) lideri Ahmet Şah Eser (12.2.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Subat-ı Milli İslâmî (Afganistan Milli İslâmî İstikrar Partisi) lideri Muhammed Semi Haruti (12.2.1384-2005 m) (Dini ve Ulusalcı).

- De Afganistan De Milli Mubarizinu Guvend (Afganistan Milli Direnişçiler Partisi) lideri Emanet Nengerhari (21.2.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Demokratik-i Afganistan (Afganistan Demokrat Partisi) lideri Abdul Kebir Rencber (21.2.1384-2005 m) (Demokratçı).

- De Afganistan De Milli Vahdet Vulusi (Afganistan Milli Birlik Halkı Partisi) lideri Abdul hakim Nurzey (21.2.1384-2005 m) (Milli Düşünenler).

- Hizb-i İktidar-ı Milli (Milli İktidar Partisi) lideri Seyit Mustafa Kazimi ancak kendisi 2007'de gerçekleşen bir terör saldırısında hayatını kaybetmiştir (29.2.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Afganistan-ı Nevin (Yeni Afganistan Partisi) lideri Muhammed Yunus Kanuni (29.2.1384-2005 m) (Demokratçı).

- Hizb-i Refah-ı Milli (Milli Refah Partisi) lideri Muhammed Hasan Ca'feri (16.3.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Milli Derih (Milli Partisi) lideri Habibullah Canibdar (16.3.1384-2005 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Refah-ı Afganistan (Afganistan Refah Partisi) lideri Mir Muhammed Asıf Zayıfi (Ulusalcı).

- Hizb-i Ummet-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Ümmet Partisi) lideri Nur Aka Ahmetzey (15.3.1384-2005 m) (Dini).

- Hizb-i Milli İslâmî (Milli İslâmî Partisi) Afganistan lideri Rohullah Lodin (18.3.1384-2005 m) (Dini ve Ulusalcı).

- Hizb-i Cunbış-ı Demokrasi Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Demokrat Hareket Partisi) lideri Muhammed Şerif Nazari (6.4.1384-2005 m) (Demokratçı).

- Hizb-i Muterakki Demokrat-ı Afganistan (Afganistan Demokrat İlerici Partisi) lideri Muhammed Veli Arya (15.3.1384-2005 m) (Demokratçı).
- Hizb-i Demokrasi Afganistan (Afganistan Demokrat Partisi) lideri Muhammed Tavus Arap (15.4.1384-2005 m) (Demokratçı).
- Hizb-i Merdum-ı Müslüman-ı Afganistan (Afganistan Müslüman Halk Partisi) lideri Bismullah Coyan (15.5.1384-2005 m) (Dini).
- Hizbullah-ı Afganistan (Afganistan Hizbullah'ı) lideri Kari Ahmet Ali (29.6.1384-2005 m) (Dini).
- Hizb-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Partisi) lideri Abdulğani Erğendival (5.10.1384-2005 m) (Dini).
- Hizb-i Nehzet-i Feragir-i Demokrasi ve Terekki (İlerleme ve Demokrasi Hareket Partisi) lideri Şir Muhammed Bezger (5.10.1384-2005 m) (Demokratçı).
- Hizb-i Vulusi Terun-ı Afganistan lideri Seyit Emir Tahsin (3.11.1384-2005 m) (Ulusalcı).
- Hizb-i Muttahıd-ı İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Birleşik Partisi) lideri Vahidullah Sebavon (3.11.1384-2005 m) (Dini).
- Hizb-i Nehzet-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Uyanış Partisi) lideri Muhammed Muhtar Muflıh (11.2.1384-2005 m) (Dini).
- Hizb-i İktidar-ı İslâmî Milli Afganistan (Afganistan Milli İslâmî İktidar Partisi) lideri Ahmet Şah Ahmetzey (5.10.1384-2005 m) (Dini).
- De Afganistan Mücahit Vulus Yev Vali İslâmî Tahrik (Afganistan Mücahit Halk Birlik Partisi) lideri Se'idullah Se'id (2.10.1385-2006 m) (Dini).
- Hizb-i Tavhid-i Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Birlik Partisi) lideri Zeynuddin Cahit (Ulusalcı).
- De Afganistan Tolenpal Vulusvak lideri Ecmel Şems (Ulusalcı).
- Hizb-i İtimad-ı Milli Afganistan (Afganistan Milli Güven Partisi) lideri Esadullah Kohzad (20.4.1386-2007 m) (Ulusalcı).

- Hizb-i Hizmetkaran-ı Milli Afganistan (Afganistan Milli Hizmetkarlar Partisi) lideri Mumtaz Himmet (6.6.1386-2007 m) (Ulusalcı).
- Hizb-i Cumhuri Afganistan (Afganistan Cumhuriyet Partisi) lideri İnciniyer Habib (12.7.1386-2007 m) (Cumhuriyetçi)
- Hizb-i Tahrik-i Milli Afganistan (Afganistan Milli Tahrik Partisi) lideri Raziye Na'imi (17.7.1386-2007 m) (Ulusalcı).
- Hizb-i Nehzet-i Bidari Milli Felah-ı Afganistan (Afganistan Kurtuluş ve Milli Uyanış Partisi) lideri Sureyya (17.7.1386-2007 m) (Ulusalcı).
- Hizb-i Niyaz-ı Milli (Ulusal Gerek Partisi) lideri Fatma Nazari (17.7.1386-2007 m) (Ulusalcı).
- Hizb-i İnsicam-ı Milli Afganistan (Afganistan Milli Dayanışma Partisi) lideri Necibullah Sadık Mudebbır (23.8.1386-2007 m) (Ulusalcı).
- De Afganistan Milli Vulusvak Guvend (Afganistan Milli Halk Tahriki) lideri Emanullah Sabit (30.8.1386-2007 m) (Milli Düşünenler).
- Hizb-i Adalet ve Terakki Afganistan (Afganistan Adalet ve İlerleme Partisi) lideri Zabihullah.
- Hizb-i Feth-i İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Fethi Partisi) lideri Nasratullah (Dini).
- Hizb-i Himayet Ez Hukuk-ı Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkı Hak Savuncular Partisi) lideri Sengin Muhammed .
- De Afganistan İslâmî Millet ve Emn aw Sulh Guvend (Afganistan İslâm Ümmeti Güvenlik ve Barış Tahriki) lideri Rahim can (Dini).
- Hizb-i İnsaf-ı Milli İslâmî Afganistan (Afganistan Milli İnsaf Partisi) lideri Muhammed Şah (Dini ve Ulusalcı).
- Hizb-i Hareket-i İnkilab-ı İslâmî ve Milli Afganistan (Afganistan Milli ve İslâmî Devrim Hareket Partisi) lideri Muhammed Musa Hotek (Dini ve Ulusalcı).
- Hizb-i Nehzet-i Medeni Afganistan (Afganistan Medeni Hareket Partisi) lideri Muhammed Ekrem gizayi (İlerlemeci).

- Hizb-i Azadegan-ı Afganistan (Afganistan Özgürlükçüler Partisi) başkanı Muhammed Resul (Demokratçı).
- Hizb-i Hırasat-ı İslâmî Afganistan (Afganistan İslâmî Koruma Partisi) başkanı Zamın Ali (Dini).
- De Afganistan De Halk İnkilabi Guvend (Afganistan Halkı Devrim Hareketi) başkanı Pohand Şir Gul Avesta
- De Afganistan De Milli Hizmet Guvend (Afganistan Milli Hizmet Hareketi) başkanı Şefikullah Danış (Ulusalcı).
- Hizb-i İslâmî Defa' Az Merdum-ı Afganistan (Afganistan Halkını Savunm İslâmî Partisi) başkanı İniciniyer Ferit Ahmet Muttaki (Dini).
- Hizb-i Milli Vatan, başkanı Şirullah Cebbarhil (Ulusalcı).
- De Afganistan Milli Mustakil Guvend (Afganistan Mağımsız Milli Hareketi) başkan Ubeydullah (Ulusalcı).
- Hizb-i İtidal-ı Afganistan (Afganistan İtidal Partisi) başkanı Ğulam Ali
- Hizb-i Mubarızin-i Sulh-ı Afganistan (Afganistan Barış Direnişçileri Partisi)[247]

Ayrıca aşağıdaki partiler de faaliyet belgesi alan partiler arasında yer almaktadır:

- Hizb-i Hakikat (Hakikat Partisi) başkanı Şah Veli Kerim
- Hizb-i Millet-i Afganistan (Afganistan Milleti Partisi) başkan Ca'fer Mıhdevi (Ulusalcı).
- Hizb-i Asr-ı Ma (Çağımızın Partisi) başkan Mevlevi Abdurrahman Rahmani (İlerlemeci)
- Hizb-i Seday-ı Merdum (Halk Sesi Partisi) İnciniyer Şir veli Verdek (Ulusalcı).
- Hizb-i İcmay-ı Milli Cevanan (Gençler Milli Görüş Birliği Partisi) başkan Mir Haydar Afganzade (Ulusalcı)[248].

Yukarıda partilerle ilgili verilen tarihler partinin kuruluş tarihi değil; yeni düzenlemeyle Adalet Bakanlığına yaptığı kayıt ve faaliyet izni belgesinin alındığı tarihlerdir. Adalet

[247] http://moj.gov.af/fa/page/1697/1881 15.02.2106.
[248] (http://moj.gov.af/fa/page/registered-political-parties-and-social-organizations/170015 15. 02. 2016.

Bakanlığı'nın resmi sitesinde partilerin hiçbirinin tüzüğü bulunmadığı ve parti kurucuları ile liderlerine ulaşma imkanı olmadığı için bu partileri kategorilere ayırmada parti isim, kurucu ve başkanlarının yaptıkları konuşmaları, verdikleri röportajları ve yaptıkları faaliyetleri göz önüne alarak kategorilere ayıracağız:

Yukarıda ismi, kurucusu ve yeni dönemde Adalet Bakanlığı'nda kayıt tarihleri verilen toplam 110 partiden bir tanesi "Allah" kelimesini; otuz üç tanesi "İslâm" kelimesini ve bir tanesi de "Müslüman" kelimesini isimlerinde kullanırken; yirmi bir tanesinin temel amacı "Dini"; elli bir tanesisinin hedefi "ulusal"; on iki tanesinin amacı "Dini ve ulusalcılık", on dört tanesinin hedefi "Demokrasi", iki tanesinin amacı "ulusal ve Demokratçı"; iki tanesininki "Cumhuriyetçi"; bir tanesinin amacı "İlerleme" iken; yedi tanesinin temel hedefi tam olarak bilinmemektedir. Partilerden seksen dokuzu liderlerin isimleriyle anılırken; on bir tanesi başkanı ve kalan dokuzu da kurucusuyla anılmaktadır. Cinsiyet açısından baktığımızda toplam yüz on partinin sadece üç tanesinin başında kadınlar vardır.

Partilerin isimlerinin dili açısından bakıldığında toplam yüz on partiden on tanesinin isminin Peştuca kalan hepsinin Farsça isimler olduğunu söyleyebiliriz. Parti başkanlarının durumunu dini ünvanlar açısından baktığımızda iki parti başkanının "Mevlevi[249]" ve bir parti başkanının "Kari-Hafız" olduğunu görürüz. Yukarıdaki verilerden de anlaşıldığı gibi Afganistan'da dini kelimelerin parti isminde kullanılmasında herhangi bir sakıncası olmadığı gibi; dini, milli, demokrasi vb. konuları kapsayan konular ile parti kurulabilmektedir. Konuyu bitirmeden şunu da eklemek gerekir ki Afganistan İslâm Cumhuriyeti Adalet Bakanlığı'nın son duyurusuna ve h. 27.06.1392-2013 m tarihli siyasî partilerin yeni düzenlemesine göre ülkedeki mevcut partilerden sadece elli yedi tanesi faaliyet izni alabilmiştir[250], ancak bakanlık bu elli yedi siyasî partinin hangileri olduğunu yazmamıştır.

[249] Dini İlimleri öğrenen ve derece olarak mollahtan daha üste olan dini otorite.
[250] http://moj.gov.af/fa/page/7943/7944/7953 08.12.2016.

SONUÇ

Tarih boyunca çeşitli tartışmalara neden olan "Afgan" ve "Afganistan" kelimeleri bugün bile kesin bir şekilde çözülmüş değildir. Toplumda Afgan kelimesi genelde "Peştunlar"ı ifade ederken anayasada Afganistan vatandaşı olan herkesi beyan etmektedir. Terimin Peştun anlamından dolayı Peştun olmayan kimi Afgan halkı kendilerini "Afgan" değil; Afganistanlı olarak tanıtmaktadırlar. Afganistan, farklı etnik grupları içine barındırdığından ötürü azınlıklar ülkesi veya kültürel mozaik olarak düşünülebilir. Zira ülkede farklı etnik gruplar ve kültürler mevcuttur. Afgan toplumunun farklı etnik gruptan oluşmasının en önemli sebepleri tarih boyunca farklı imparator ve güçlerin ülkeye saldırıp giderken birtakım insan ve kavimleri bırakmaları ve başka bölgelerden yapılan göçlerdir. Orta Asya'da kimi toplumlara -Özbek ve Taciklere- yapılan baskılar da bu ülkeye göçün gerçekleşmesine sebep olmuştur. Nitekim ülkedeki Özbeklerin çoğu Sovyetler Birliği baskısından ötürü Afganistan'a gelmişlerdir. Ülkede tek bir azınlık grup mevcut olmayıp aksine etnik grupların hepsi azınlık mahiyetindedir. Dinamik açıdan bakıldığında Afgan toplumu sürekli dalgalanan, çalkalanan ve değişikliğe uğrayan bir durum ve mahiyet arz ederken; buna karşılık statik açıdan bakıldığında belli bir kuruluş ve yapıya sahip olduğu görülmektedir.

Ülkenin geri kalmışlığının önemli sebepleri eğitimsizlik, cehalet, iç savaşlar, denize sahip olmama, sahip olduğu yer altı zenginlikleri çıkartabilen ve işletebilen insan kaynağına sahip olmama, ekonomik dengesizlik vb. sayılabilir. Hükümetin kuruluşunda ise daha çok maslahat/ uzlaşma, büyükler ve dini otoritelerin onayı büyük rol oynamış ve oynamaya da devam etmektedir. Nitekim Ahmet Şah-ı Ebdâli, Timur, Zahir Şah, Kerzey ve en son olarak Eşref Gani ve Dr. Abdullah Abdullah uzlaşma yoluyla seçilmişlerdir.

Afganistan tarihi ile ilgili pek çok eser ve tez kaleme alınmakla beraber onlardan hiçbiri Afganistan'da din-siyaset ilişkilerini sosyolojik bakış açısıyla ele almamıştır. Yapılan çalışmaların çoğu ülkenin siyasî tarihi, orada yaşayan etnik gruplar ve Afganistan-Sovyetler Birliği savaşları gibi konular etrafında dönmüştür. Öte yandan bazı çalışmalar konuyu "dışarıdan bir gözle" (Roy, Lewis, Saray vs.) kaleme almış ve kimileri de "bilimsellikten uzak ve duygusal dille" (Pirzade, Afgan, Osman, Safi vs.) konuya yaklaşmıştır. 20. yüzyılda yazılan eserlerin çoğu ülkenin siyasî tarihi, Afganistan-İngiliz ve Afganistan-Sovyetler Birliği savaşı, etnik gruplar ve Cihat ile ilgili iken; 21.

yüzyılın başından (2001) itibaren kaleme alınan eserlerin pek çoğu Taliban, siyasî hareketler, İslâmî hareketler, ülkedeki İslâmî anlayışa eleştiri, iç savaşlar ve sonuçlarıyla alakalıdır. Biz ise bu çalışmada yukarıdaki konulara ek olarak Afganistan'da din-siyaset ve özellikle de Cumhuriyet sonrası (1973-2015) dönemde din-siyaset ilişkileri ve buna bağlı olarak toplumda meydana gelen sosyo-politik ve kültürel değişim ve dönüşümleri (insan hakları, kadın hakları, eğitim, dini hareketler, siyasî hareketler vs.) anlayıcı ve yorumlayıcı bir bakış açısıyla ele aldık.

Ülke tarihi ve özellikle kuruluş tarihi ve ilk padişahı ile ilgili yazılanların çoğu ya etnik köken meselesi (Peştunculuk) göz önüne alınarak yazılmış ya da derin araştırma yapmadan ilk günden beri söylene gelen bilgilere dayalı olarak yazılmıştır. Zira yazar ve araştırmacıların hemen hemen hepsi ülkenin 1747'de kurulduğunu iddia ederek ilk padişahının Ahmet Şah-ı Ebdâli olduğunu yazmaktadır. Halbûki 1747'de gerçekleşen olay sadece yönetimin el değişimi başka bir ifade ile ülke yönetiminin Türklerden (Nadir Efşar) bir Peştun olan Ahmet Şah-ı Ebdâli'ye geçmesidir. Yani Ahmet Şah-ı Ebdâli döneminde ne "Afganistan" adında bir devlet vardı ne de Ahmet Şah-ı Ebdâlî kendini "Afganistan padişahı" olarak ilan etmiş ve görmüştür. Bunun aksine padişah kendini Horasan padişahı olarak nitelemeye çalışmış ve bundan dolayı da daha önce Horasan topraklarından sayılan İran'a askeri hareketler düzenlemiştir. Pek çok iddianın aksine bu bölgenin ilk kez 1838 yılında Lahor antlaşmasıyla resmi olarak kayıtlara geçtiği söylenebilir. Bu tarihten önce ise hep Horasan veya onun bir bölgesi olarak anılmaktaydı.

Ülkenin resmi sınırları ise daha sonra Abdurrahman Han (1880-1901) döneminde çizilmiştir. Şah Şuca' (1803) döneminde İngiliz sömürüsü altına giren ülke Emanullah Han (1919-1929) döneminde siyasî bağımsızlığını almıştır. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki ülke günümüz devlet anlayışı itibarıyla 1919'da ortaya çıkmıştır. Bu ülkenin isimleri olarak zikredilen Aryana ve Horasan isimleri ülkenin eski isimleri olmayıp "Aryana" ve "Horasan" bir devletten çok bir medeniyetin ismi olup Afganistan da o iki büyük medeniyet ve coğrafyanın bir parçası idi.

Siyasî yönetim olarak ülke, Ahmet Şah-ı Ebdâli'den Emanullah Han'a kadarki dönemde daha çok Emirler tarafından yönetilip ülkede monarşiden bahsedilebilir ;Emanullah Han döneminde (1919-1929) Bizantinizm, Habibullah Kelekani döneminde (1929) kral ile dini otoriteler anlaşarak ülkeyi yönettiklerinden ülkede kondordato sistemi vardı. Nadir

Han döneminde (1929-1933) mutlak monarşi vardı. Onun ardından gelen oğlu Zahir Şah döneminde (1933-1973) yönetim mutlak monarşi ile başlayıp oligarşi ile devam edip meşrutiyet ile son bulmuştur. Siyasî bağımsızlığı İngilizlerden alan Emanullah Han, padişah olduğu halde hiçbir zaman kendini Tanrı'nın yeryüzündeki gölge ve temsilcisi olarak görmemiştir. Daha da ötesi kral, dini konularda reformlarda bulunup din ve dini otoriteleri kontrol altına almaya çalışmıştır. Bunun bir sonucu olarak imam olabilmek için eski örf ve adetin aksine; diploma sahibi olmayı şart koşmuştur. Ayrıca eğitimi modernleştirip kızların okula gitmesini sağlamış ve kızlar için ayrı okul ve hastane açmıştır. Bununla da kalmayıp ülke tarihinde ilk kez bir grup kız öğrenciyi eğitim için Türkiye'ye göndermiştir.

Kadın hakları konusunda reformlar getirip kadınların çalışmaları ve sosyal hayata katılmalarını istemiş ve bunu desteklemiştir. Ülkede ilk kez Emanullah Han döneminde kimi kadınlar başı açık şekilde sosyal hayata katılmışlardır. Bu dönemde kadınlara en çok desteği de kralın eşi Süreyya Hanım vermiştir. Afganistan'ın ilk First Laydı'sı olan Süreyya Hanım sadece ülke içinde değil; ülke dışındaki seyahatlara da krala eşlik etmiş ve modern kıyafetler giyip basın mensuplarına poz vermiştir. Kanaatimiz o ki kral, aynı dönemde yönetici olan Türkiye'nin Mustafa Kemal Atatürk'ü ve İran'ın Rıza şah'ından etkilenmiş ve onların yolunu izleyip aynı reformları Afganistan'a getirmeye çalışmıştır. Ancak toplum buna hazır olmadığından, ordu zayıf ve dini otoriteler baskın olduğundan reformları başaramamanın yanı sıra kendisi ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır.

Emanullah Han sonrası dönemde dini hükümet ortaya çıkmış, Şah Tanrı'nın yeryüzündeki gölge ve temsilcisi olarak görülmüş ve din açık şekilde siyaseti etkilemiştir. Zahir Şah döneminde de ilk başlarda din, etkin iken daha sonraları ve özellikle demokrasi dönemiyle sosyo-politik alanda reformlara gidilip dinin toplumsal gücü azaltılmaya çalışılmıştır. Elbette ki bütün bunlar daha çok merkezi bölge olan Kabil'de gerçekleşmiştir. Kırsal kesimde ise halk geleneksel hayatlarına devam etmiştir. Ancak eğitim ve çalışmak için kırsal kesimden büyük şehirlere gelen kimi gençler de şehrin kültürel yapısının etkisinde kalıp yeni bir hayat şekline uymaya mecbur kalmışlardır. Zahir Şah'ın son yıllarında devlet işlerinde din dışarıda bırakılmaya çalışılmıştır.

1973 askeri darbesi Afganistan'da meydana gelen ilk darbedir. Bu darbe ile rejim meşrutiyetten Cumhuriyete dönüşmüş ve dine karşı olumsuz politikalar izlenmeye

başlamıştır. Sosyalist olan Davut Han, ülkede sosyalist rejim kurmaya çalıştığında ve dinin toplumsal günücnü azaltmaya ve bir nevi kişisel dindarlığı getirmeye çalıştığında bir grup aydın ve öğrenciler buna karşı çıkıp İslâm ve İslâmî değerleri korumaya başlamışlardır. Ülkedeki din-siyaset ilişkisi çatışma yönünden en çok bu dönemde gündeme gelmiştir. Din ve dini değerleri muhafaza etme ve devletin din aleyhindeki politikalarına tepki olarak ortaya çıkan İslâmcılar, en çok da Mısır İslâmcılarıdan etkilenip Hasan el-Benna ve Seyyid Kutup gibi düşünürlerin fikirlerini yaymaya çalışmışlardır. Kendini mücahit olarak tanıtan gruplar İslâmî devlet kurma ideali uğrunda faaliyet göstermiştir. Şunu da söylemek gerekir ki halk siyasî düşünceyle ile ilk kez Seyit Cemaleddin-i Afgani ile tanışmıştır. Bu dönemde siyasî eğilimler genellikle gazete ve dergiler etrafında toplanmakta idi. İslâmcı gruplar Afganistan siyasî tarihi açısından aşağıdaki altı aşamada değerlendirilebilir:

"**Ortaya çıkışı**" olan ilk dönemde (1960'lı yıllar) İslâmcılar genelde üniversiteden ve aydın kesim arasından ortaya çıkmıştur. İslâmcılar ilk önce üniversite gençleri ve hocaları ardından üniversite dışındaki devlet memurlarını ve halkı etkilemeye çalışmıştır. Bu dönemde faaliyetleri daha çok fikirlerini yayma, gençleri uyandırma, İslâmî devlet kurmanın gerekliliği, dinin tehlikede olduğu gibi konular etrafında şekillenmiştir. Ancak şunu da söylemek gerekir ki devlete karşı ilk İslâmcı hareket 1924 yılında Emanullah Han'a karşı gerçekleşen harekettir. İkinci dönem olan "**Fikri Mücadele**" dönemi 1960'ların sonu ve 1970'lerin başına denk gelmektedir. Bu dönemde İslâmcılar hükümetin din dışı ve dine karşı politikalarına karşı çıkıp bunun yanlış olduğunu dile getiren yazılar yazmaya ve halkı aydınlatmaya çalışmışlardır. Bu, bir anlamda halkı hükümete karşı isyan ve ayaklanmaya teşvik ve tahrik idi. Bunu sezen hükümet, İslâmcıların fikir babalarını ve gençlik kollarında faaliyet yapanları (Ğulam Muhammed Niyaz, Rabbani, Mestu, Habiburrahman, Abdurrahman, Hikmetyar vs.) tutuklamaya çalışmış kimilerini tutuklayıp hapse atarken bazıları da ülkeyi terk etmeye mecbur kalmıştır.

1975'te başlayan üçüncü dönem ise İslâmcıların "**Silahlı Mücadele**" dönemidir. Bu dönem ise bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle "devlet bizim fikri mücadelemizi engellemeye çalışıyorsa o halde biz de başka yollara başvuralım..." düşüncesiyle başlamıştır. Silahlı mücadele planı Hikmetyar tarafından ortaya atılmıştır. Silahlı mücadele 1979'a kadar din ve İslâmî değerler için devam ederken 1979 sonrası

Sovyetler Birliği'nin ülkeye girmesiyle mücadele, dini boyutla beraber toprak ve namus meselesini de içine barındırarak yeni bir boyut kazanmıştır. Yani Sovyetler Birliği'nin ülkeye girmesiyle İslâmcılar-onlar kendilerini daha çok mücahit olarak nitelerken din sosyolojisi açısından İslâmcı daha makul ve uygun düşer düşüncesiyle biz İslâmcı kelimesini kullanmayı tercih ettik- bir taraftan Sosyalistler ve Marksistler ile savaşırken diğer taraftan ülke ve toprakları için Sovyetler Birliği ile savaşmışlardır. Bu dönemde din bir kırılma dönemi yaşayıp toplumsal gücünü kaybetmeye başlamıştır. Din ve İslâmî devlet uğruna başlayan fikri mücadele artık başka faktörleri de içine almaya başlamıştır. Silahlı mücadelede halk İslâmcıları desteklemiştir. İlk İslâmcı siyasî partiler de bu dönemde kurulmuştur.

Silahlı mücadele döneminde İslâmcılar arasında gruplaşma gerçekleşmiştir. İslâmcıların gruplaşmasını etkileyen faktörlerin başında mücadele şekli, din ve hayata bakış, etnik köken meselesi ve dış güçler gelmektedir. Yani halkın çoğu ya kendisiyle aynı ırktan olan liderin etrafında ya da düşünce olarak kendisine yakın olan gruplarda toplanmıştır. Gerilla savaşını tercih eden İslâmcıların mücadelesinin bitmeyeceğini gören Sovyetler Birliği 1989'da ülkeden çekilmiş ve onların çekilmesiyle iktidar tam olarak sosyalistlerin elinde kalmıştır. Dine karşı politikalar ve dini işlevsizleştirmeyle işe başlayan sosyalist dönem, Tereki ile başlamış Emin ile devam etmiş; Karmel ile dine dönüş ve Necib ile dinin canlanışı aşamasına geçmiştir. Komünistlerde devlet dini vardı. Onlar neyin dini ve neyin dini olmadığını kendilerine göre karar verirlerdi. Tereki ve Emin eğitim sistemini dini temellerden uzaklaştırdılar. Ancak Karmel sonrası dönemde tekrar dine doğru bir ilerleme ve gelişme yaşanmıştır. Dine karşı olumsuz politikalarının sonuç vermediğini gören sosyalistler politikalarına yavaş yavaş esneklik getirmişlerdir. Hatta öyle ki ilk başlarda dini değerlere karşı olan sosyalist liderler daha sonra namaz kılmaya, Kur'an okumaya ve camileri restore etmeye yönelmişlerdir. Durum bununla da kalmayıp komünist olarak bilinen Necib 1992'de hükümeti İslâmcılara teslim etmiştir.

Silahlı mücadele sonrası başlayan dördüncü dönem İslâmcıların "**iktidar dönemidir"**. İslâmcıların iktidara gelmesiyle beraber Peştunların üstünlük statüsü değişmiş ya da gücünü kaybetmiş, bütün etnik gruplar siyasete girmiş ve Hanefi mezhebi tek dini merci olmaktan çıkmıştır. İslâmcıların bu dönemini iki şekilde ele almak daha tutarlı olur: Birincisi 1992 ile başlayan iktidar dönemidir. Yaklaşık yirmi beş yıl fikri ve silahlı

mücadele sonrası İslâmcılar, iktidarı ele almış ve İslâmî hükümet kurma fırsatı bulmuşlardır. İslâmî devlet kuran İslâmcılar eğitim, iktisat, siyaset vs. bütün alanları İslâmîleştirmeye çalışmış ve İslâm dışı kanun ve uygulamaları yasaklamışlardır. 1992'den hemen sonra başlayan ikinci aşama İslâmcıların birbirlerine karşı savaştıkları yani "İslâmî Kriz" diyebileceğimiz bir kriz dönemi meydana gelmiştir.

Din ve dini değerler için başlatılan; toprak ve ülke için devam eden mücadele koltuk kavgasına dönüşmüş ve artık din birleştirici gücünü kaybedip ayrıştırıcı fonksiyonunu yerine getirmeye başlamıştır. Bundan dolayı bu dönemde İslâm'ın iktidara ulaşma aracı olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. İslâmcıların gruplaşması ve birbirlerine karşı sebep olan faktölerin başına İslâmî iki ana partinin (Cem'iyet-i İslâmî ve Hizb-i İslâmî) ihtilafı, koltuk arzusu, siyasî kültüre sahip olmama ve bazı dış faktörler gelmektedir. Ancak en çok rolü yukarıda ismi zikredilen iki siyasî parti oynamıştır. Zira her iki taraf da iktidarda en çok payı almak istedi ve hatta kimi zaman tek başına iktidar olmak isteyip hükümeti kimseyle paylaşmak istemediler. İslâmî sloganlarla zafere ulaşan ve sosyalistleri İslâm'ın birleştirici gücüyle mağlub eden mücahitler; kendi aralarındaki problemleri din ile çözemediler. 1996 yılına kadar devam eden bu süreçten sonra siyasî yönetim, bir terör örgütü olan Taliban'ın eline geçmiştir. Dini-siyasî-etnik-terör örgütü olan Taliban yönetimiyle "Hiyerokrasi" diyeceğimiz yeni bir dönem başlamış ve artık herşey Taliban meşrebli İlâhî kanun görünümlü olarak uygulanmaya çalışılmıştır.

Kimi Afgan ve yabancı yazarlar Cihat dönemini anlatırken kitap ve yazılarında "Afganistan-Rusya" kelimesini kullanmışlar; halbûki o dönemde "Rusya" diye bir devlet yoktu ve Afgan Mücahitlerinin savaşı "Sovyetler Birliği" ile idi. Bundan dolayı "Sovyetler Birliği" terimini kullanmak hem anlam hem tarihsel süreç açısından daha doğru olur. Diğer taraftan Sovyetler Birliği'ne karşı verilen mücadele "Bir Afgan Mücadelesi"nden çok "Afgan İslâmcıları Mücadelesi" idi. Zira Afgan kelimesi genel bir terim olup bütün Afgan halkını çağrıştırmaktadır; halbûki bu mücadele ve savaşta Afganistan Devleti Sovyetler Birliği'nin yanında idi; Sovyetler Birliği'ne karşı mücadeleyi ise İslâmcılar/ Mücahitler yaptı. Durum böyle olunca bu savaşa "Afganistan İslâmcıları-Sovyetler Birliği" savaşı demek daha yerinde olur. Mücadele sonrası ise "Cihat" ve "Mücahit" kelimeleri Afganistan halkının günlük diline ve "İslâmcı-İslâmcılık" terimleri ise sosyal bilimler sözlüğüne girdi. Ancak sosyalistler İslâmcıları "Eşrar" (kötüler) ve yabancı yazar ve araştırmacılar "Direnişçiler" olarak

tanımlamışlardır. Onlar ise kendilerini "Mücahitler" olarak nitelemişlerdir. Cihat, Afganistan toplumunu kapalı toplumdan açık topluma dönüştürüp dinamikleştirdi, insanların siyasî bilincini yükseltti ve Afganistan siyasî tarihinde ilk kez millet şuuru bu dönemde canlandı. Kuşkusuz bu dönüşüm dini koruma ve ortak düşman (Solcular ve Sovyetler Birliği) sayesinde gerçekleşti.

Şiddet yanlısı İslâmcı bir grup olan Taliban dönemi İslâmcıların siyasî sürecindeki beşinci aşamasını oluşturmaktadır. Taliban (1996-2001) ile beraber "İlâhî Devlet" terimi daha çok gündeme geldi. Bu dönemde İslâm'a (Taliban'ın İslâm anlayışına) aykırı olan herşey yasaklandı, kız okulları kapatıldı, kadınlar sosyal hayattan çekilmek zorunda kaldı vs. Taliban döneminde din, meşrulaştırma aracı olarak görev yapıp devletin her eylemi onunla meşru gösterilmeye çalışılmıştır. İnsanlara sarık giydirme, zaman zaman Kur'an okutma, dini metin okutma vs. konular gibi. Taliban dini, tamamen şekilci bir formatta kamusallaştırdı. Taliban, medreseleri de bir anlamda kendileri için asker yetiştirmek için kurdu ve destekledi. Literal Kur'an anlayışıyla kendileri gibi düşünmeyen ve yaşamayanları tekfir ettiler. Ezakir fırkasına, vahhabilere ve haricilere benzeseler de kendilerine has din, mezhep ve dünya anlayışına sahip olup adeta şehir ve medeniyet düşmanlığı yaptılar. Beşinci aşama dediğimiz bu dönemde İslâmcılık şiddete dönüşüp İslâm ve Müslümandan, çok sert bir görüntü vermeye başlandı. Bu dönem İslâm'ın demokrasi, insan hakları, modernizm ve günümüz şartlarıyla bağdaşamadığı bir din olduğu görünümü, Taliban vasıtasıyla yayıldı.

Altıncı ve son aşama ise **2001 sonrası** dönemde başlamıştır. Demokrasi, özgürlük, modernleşme ve ulus oluşturma dönemi olarak anılan bu dönemde dini devlet kurulmuş ve din herşeyin temeli olarak anayasada zikredilmiştir. Ancak yönetim şekli "İslâm Cumhuriyeti" olup burada bir anlamda sosyal hayatta dinin siyaset ile paralel hareket etmekte olduğunu ve bunun bir sonucu olarak dinin zaman zaman kimi kırılmalara uğradığını söylemek mümkündür. Bu dönemde dini otoritelerin güç ve etkisi kendi iktidarı dönemine nazaran azalmaya ve zaman zaman kişilikleri ve kendi aralarındaki mücadeleleri mizah konusu yapılmaya ve kimi yanlışları medyada gündem oluşturmaya başlandı. İslâmcılar bu dönemde daha önceden de olduğu gibi tepkici, savunmacı ve uzlaşmacı karakter sergilemişlerdir.

Afganistan'da din, gündelik hayatta yaşanan birşey olmaktan çok, siyaset ve iktidar aracı olarak bazen ayrıştırıcı ve bazen de birleştirici fonksiyonları yerine getirmiştir.

Ülkedeki genel dini hareketleri siyasî ve kültürel olarak iki kategoriye ayırabiliriz. Dini siyasî hareketler de ılımlı, gelenekçi ve şiddet meyilli olarak üçe ayrılır. Cem'iyet-i İslâmî, Vahdet-i İslâmî, Da'vet-i İslâmî gibileri ılımlı kategorisini oluştururken; Hizb-i İslâmî gelenekçi grubunu ve Taliban ise şiddet taraftarı grbunu meydana getirmektedir. Kültürel dini hareketler ise daha çok eğitim ve kültürel faaliyetlere yönelip; fert ve toplumu islah ederek İslâmî toplum meydana getirmeye ve İslâmî devlet kurmayı amaçlamaktadır. Dini siyasî gruplar Sünni ve Şiî olmak üzere toplam iki mezhepten meydana gelmekle beraber Sünniler hem nüfus hem ülkedeki etkinlik itibarıyla ağırlıktadırlar. Mezhep açısından Sünnilerin siyasallaşması 1960'lara denk gelirken Şiîler ancak 1980'de kurdukları iki ana partiyle (Hareket-ı İslâmî ve Sazman-ı Nasr) siyasete girmeyi başarmışlardır.

Afganistan'daki partiler ideoloji ve etnik yönünden ayrılmaktadır. İdeoloji de kendi aralarında sağ ve sol olarak ayrılmaktadır. Sağcılar da İslâmî anlayış ve mezhebe göre ilk başta Sünni İslâmi ve Şiî İslâmî partiler olarak ayrılmıştır. Daha sonra bunlar da kendi aralarında çeşitli partilere ayrılmışlardır. Mesela, ilk kurulan Sünni partiler din ve siyasete bakışları yönünden yedi ana partiye ve Şiîler de sekiz ana partiye ayrılmıştır. Ancak günümüzde (2016) partiler her ne kadar ideoloji ve İslâm'ı kullansalar da pek çoğunun altında etnik meselesi yatmakta ve üyelerin çoğu kurucu ve liderle aynı etnik kökendendirler. Partileşme süreci epey karışıktır. Bu karışıklık da ilk önce siyasî partilerin kuruluş tarihi ve ismiyle ilgilidir. Eğer siyasî partileri Weber'in deyimiyle demokrasinin çocukları olarak kabul etsek ve ilk demokrasileşmenin düşünce özgürlüğünün verilmesiyle Emir Şir Ali Han dönemini kabul edersek işte o zaman birinci meşrutiyetçilerin siyasî partilerin temelini attıklarını söyleyebiliriz. Etnik kökenli partiler ilk başta Afgan Millet ve Viş Zelmiyan gibi Peştunculuğu savunarak ortaya çıkmış ve buna tepki olarak da Peştun deşındaki milliyetlerin haklarını savunmak için Sitem-i Milli ve daha sonra Hazaraların haklarını savunmak için Sazman-ı Nasır'ın kurulmasıyla devam etmiştir.

Günümüz Afgan devleti kısmen din devleti görünümünde olup uygulamada farklılıklar taşır. Zira sosyal hayat ve medyada İslâmî kurallar tam olarak uygulanmamaktadır. Ülkede dinsel olan ve siyasal olan çoğu zaman birbirlerinden ayrılmamışlardır. Bundan dolayı zaman zaman günah aynı zamanda suç sayılmıştır. Mesela, zina dini açıdan bir günah iken devlet yasası açısından suç sayılmaktadır. Bir anlamda din ve devlet paralel

hareket etmektedir. Dinin temsilcilerini dini otoriteler ve Müslüman aydınlar olarak ayırabiliriz. Dini otoriteler kendi aralarına üç gruba ayrılmaktadır. Birinci grupta geleneksel ulema ve dini otoriteler yer alırken ikinci grupta devlet ile arası iyi olan ve devlette çalışan biraz daha "Aydın Molla" dediğimiz kesim mevcut olup üçüncü grup ise genelde Pakistan ve Arabistan'da eğitim gören Selefi ve Vahhabi anlayışlı ulemadan meydana gelmektedir. Dini otoriteler daha çok geleneksel bir din anlayışına sahip olup siyasî açıdan hakimin ahlaki durumu ve yaşayış tarzına bakarken; Müslüman aydınlar İslâm'ın çağdaş yorumuyla ilgilenmekte ve siyasî açıdan yöneticilerin ülkeyi nasıl yönettiklerine bakmaktadırlar. Ancak zaman zaman dini otoritelerin geleneksel imkan ve otoritelerini kaybetme gibi çeşitli sebeplerle isyan ve kalkışmaya kalkıştıkları görülmektedir. Nitekim Emanullah Han döneminde böyle yaptılar ve günümüzde de zaman zaman bu yola başvurmaktadırlar. Günümüzde daha çok kimi mücahit liderleri bunu yapmakta ve halkı kullanarak hükümetten destek almaktadırlar. Bunun temel sebebi otorite kaybı ve hükümetten saf dışı bırakılmadır diye düşünüyoruz.

Dinin sosyal hayattaki etkisine gelince ülkede anayasa başta olmak üzere bütün yasalar besmele ile başlamakta, Cumhurbaşkanı, İcra Başkanı, bakanlar, valiler vs. konuşmalarını hep besmele ile başlamakta, Cumhurbaşkanı camiiye gitmekte ve dini törenlere katılmaktadır. Programlar Kur'an-ı Kerim tilavetiyle, konuşmacılar âyet ve hadis okuyarak konuşmalarına başlamakta ve programlar dua ile sona ermektedir. Ülkede din, Afgan kültürüyle iç içedir. Örneğin, sosyal hayatta tanıdık veya tanımadık biriyle karşılaşıldığında selamlaşmak için "Selamun alaykum" ifadesi, konuşması sırasında ve şaşırtma için zaman zaman "Allah" lafzı ve veda ederken "Allah'a Ismarladım" lafızları kullanılmaktadır. Ayrıca Yemin ederken Allah ve Kur'an lafızları ya da Mekke gibi kutsal mekanlar adına yemin edilmektedir.

Ülkede eğitim sistemi tamamen dini olup ve temel İslâm değerlerine dayanmaktadır. Lise eğitimi 6+3+3 şeklinde olup birinci sınıftan itibaren dini dersler verilmektedir. Orta okuldan itibaren dini değerler ve Hadis dersleri başlar ve lisede Tefsir gibi daha üst düzey dini dersler okutulmaktadır. Üniversitedeki müfredat da gençleri dindar kılmak için dinsel yapılmış ve bundan dolayı üniversite birinci sınıftan itibaren "Sekafet" (İslâm Kültürü) dersi üniversite son sınıfa kadar zorunlu ders olarak okutulmaktadır.

Yeni dönemden yaklaşık 15 yıl geçmesine rağmen Afganistan'da sosyal güvenlik, toplumsal birlik ve bütünlük konusunda ciddi problemler hâlâ mevcuttur. Bu süre

zarfında en rahat dönem 2002- 2009 yıllara idi. Özellikle 2008 sonrası ülkenin pek çok bölgesinde terör olayları ve güvenlik problemi yaşanmaya başladı. Para ve ekonomik güçlerin yanı sıra yine 1980'lerde olduğu gibi beyin gücü gerçekleşti ve eğitimli gençler ilk önce İran, Türkiye ve daha sonra Avrupa'ya gittiler. Afganistan'da gençler arasında ciddi bir gelecek kaygısı ve endişesinin yaygın olduğu görülmektedir. Kaygıya rağmen hükümet buna karşıdır. Nitekim bir defasında Afganistan Cumhurbaşkanı Eşref Gani ülkeyi terk edip kaçak yolla Avrupa'ya giderken deniz ve sularda boğularak ölenler için hiç üzülmeyeceğini dile getirmiştir.

Afganistan'ın en büyük sorununun sadece etnik çeşitlilikten kaynaklandığını söylemek isabetli olmadığını düşünüyoruz. Aksine Afganistan'ın büyük sorunlarından biri jeopolitik konum diğeri sosyo-politik konumudur. Zira çeşitli etnik grupların bir arada yaşaması her yer ve ülkede sorun yaratmamıştır. Örneğin, İngiltere, Hindistan ve Türkiye bütün bu ülkelerde farklı ırk ve entik gruba ait insanlar mevcut olduğu halde onlar fazla sosyo-politik problem yaratmadan hep beraber yaşamaktadırlar. Elbette ki her toplum ve ülkenin siyaset anlayışı ve kültürü farklıdır ancak yukarıda adı geçen ülkeler etnik köken meselesini epey çözmüş görünmektedir. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki asıl problem mutlak etnik farklılıklar değil; etnik grupların birbirlerini kabul edememe ve bencil davranarak tek başına iktidarda kalma arzu ve istekleridir. 2001 sonrası dönemde bu problemleri çözmek için ulus oluşturmada çoğulculuk esas alınarak işe başlandı ancak piramitin başında yine maslahattan ötürü Peştunlar yer aldı. Ülkede etkinlik yönünden ilk sırayı Peştunlar alırken ikinci sırada Tacikler ve ardından Hazaralar ve Özbekler gelmektedir. Kimi etnik grup arasında mevcut olan kabile kültürü de sorunlardan biridir. Zira kabile reisleri menfaatları tehlikeye düşünce ya baş kaldırmış ya da yabancı güçlerin yardım ve kışkırtmasıyla devlete karşı isyan etmişlerdir. Bazen devlet de onları güç elde etme ya da gücünün meşrulaştırıcı aracı olarak kullanmıştır.

Afganistan krizlerinin pek çoğu faciaya dönmüştür. İstikrarsızlık ve güvenlik krizi siyasî ve güvenlik anarşizme sebep olmuştur. Bunun ardından gelen etnik ve kabile krizi, etnik çatışmalara ve aşırı milliyetçiliğe sebebiyet verdi. İslâm için yapılan savaşlar ve bunun sonucundaki dini kriz dini faşizme sebep oldu. Dini faşizm bütün diğer faşizmlerin üstesine gelip milli çıkar, milli devlet, milli irade, milli hakimiyet vs.yi

yabancı terimler olarak algılanıp bunlara karşı mücadele etmektedir. Afganistan bugün için neredeyse anarşizm ve terörizmin merkezi haline gelmiş durumdadır.

Kültürel açıdan bakıldığında toplumda ciddi bir yabancılaşma riski bulunmaktadır. Küreselleşmenin etkileri, Afgan toplumunda gençleri dini değerlerden uzaklaştıran, aile ve gelenekleri yozlaştıran bir yansımaya yol açtı. Hatta kimi aydınların kullandığı kelimeler ve dilde de toplu bir yabancılaşma ortaya çıktı. Kimi gençlerin dinden uzaklaşması dinin mevcut problemleri çözememesinden kaynaklanmaktadır; dine düşmanlıktan değil. Bu bir geçiş sürecidir ve ileride tekrar dine dönüş yaşanabilir.

Afganistan'da din, 2001 sonrası dönemde demokrasi ve modernleşme adı altında çeşitli yorumların saldırısına uğrayıp sosyal hayattaki gücünü az da olsa kaybetmiştir. Sadece din değil dini otoriteler de bu durumdadır. Artık günümüz gençlerin çoğu medreseleri "İntihar" veya "Canlı Bomba" üretme merkezi olarak ve din alimlerini "terörist eğiten" ve "ülkenin gerilemesine sebep olan" insanlar olarak görmektedir. Hatta diyebiliriz ki son yıllarda camii ile gençler arası mesafe artmıştır.

Gün geçtikçe dini değerlerini kaybeden ve onun yerini ırkçılık ve yabancılaşmanın aldığı bir toplumu nasıl İslâmî diyemiyorsak işte Afganistan da böyle bir hâl almaya doğru gitmektedir. Ancak Afgan halkı buna ragmen İslâmî bir toplum ve ülkeye sahip olduğunu gururla söylemektedir. ülke bir anlamda teokrasi-demokrasi- oligarşi-aristokrasi ve nepotizm karışımı bir yönetim şekliyle yönetilmektedir.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR

Abdurrazık, Ali (1995). *İslâm'da İktidarın Temelleri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.

Adili, Zekiye (h. 1387-2009 m). *Şâray-ı Emniyet-i Sazman-ı Milel-i Muttahid ve Tahavvulat-ı Afganistan- Ez zaman-ı İşgal-ı Afganistan Tavassut-ı Şurevi Sabik Ta Evvelin İntihabat-ı Riyaset Cumhuri* (Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi ve Afganistan Değişimi- Afganistan'ın Eski Sovyetler Birliği'nin İşgalinden İlk Cumhurbaşkanlık Seçimine kadar), Müessesey-i İntişarat-ı İrfan, Tahran.

Afgan, Semsor (1998). *Sekav-ı Duvum* (İkinci Sekav), (Çev. Halilullah Vedad Barış), Almanya.

Afgan, Muhammed İsmail (h. 1381-2002 m). *Me'zel-i Afganistan- Rişe Devani Evc ve Netice* (Afganistan Problemi- Ortaya Çıkışı, Yükselmesi ve Sonucu-), Kitapfuroşi Keçken.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Köker, Levent (1991**).** *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitabevi, Ankara.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, Akal, Cemal Bali, Küker, Levent (1994). *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, İmge Kitabevi, Ankara.

Ağa Ceri, Seyit Haşim (h. 1381-2002 m). *Hükümet-i Dini ve Hükümet-i Demokratik* **(**Dini Hükümet ve Demokratik Hükümet), Müessesey-i Neşr ve Tahkikat-ı Zikr, Tahran.

Ahadi, Enveru'l- Hak (h.1390-2012 m). *Mesayil-i Milli (Milli Meseleler)*, (Çev. Kebir Rahmani), Matba'-ı Kaker.

Ahmet, Aziz (1995). *Hindistan'da İslâm kültür Çalışmaları*, (Çev. Latif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul.

Ahmet b. Hanbel, Ebu Abdullah (1969), *Müsned*, C. V, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut.

Akgül, Mehmet (2002). *Türkiye'de Din ve Değişim,* Ötüken, İstanbul.

Akın, İlhan F (1964). *Devlet Doktrinleri*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

Akkurt, Mehmet (2005). *Afganistan'ın Yapılanmasında Siyasî ve Ekonomik Stratejiler*, Kilim Matbaacılık, İstanbul.

Akoğlu, Muharrem (2006). *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Aristoteles, (1990). *Politika*, 3. Bsk., (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul.

Arslantürk, Zeki ve Tayfun Amman (2013). *Sosyoloji–Giriş, Kavramlar, Süreçler, Kurumlar, Teoriler*-, 9. Bsk., Seçil Ofset Metbaacılık, İstanbul.

Arzu, Abdul Ğafur (h. 1382-2004 m). *Çıgonegi Huviyet-i Milli Afganistan* (Afganistan Milli Kimliğinin Formatı), İntişarat-ı Urfan.

Asaf, Hüseyin (1988). *İran'da Devrim ve Karşı Devrim*, Çev. Taha Cevdat, Pınar Yayınları, İstanbul.

Atatürk, Mustafa Kemal (1987). *Nutuk*, C.I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Atavi, Marina ve Anatoli Levin (h. 1382-2004 m). *Baz Sazi Afganistan Vaki'iyet Der Beraber-i Tahayyul* (Afganistan Yapılanması ve tahayyul karşısındaki gerçek), İntişarat-ı Peyman, Kabil.

Austruy, Jacques (1980). *Kapitalizm Marksizm ve İslâm*, 4. Bsk., (Çev. Oktay Güner), Damla Yayınevi, İstanbul.

Aydın, Mustafa (2002). *Siyasetin Sosyolojisi- Bir Sosyal Kurum Olarak Siyaset*- Açılım kitap, İstanbul.

Aydın, Mustafa (2014). *Sistematik Din Sosyolojisi*, Açılım kitap, İstanbul.

Azimi, Muhammed Nebi (h. 1378-1999 m). *Ordu ve Siyaset- Der Sı Deh-i Ehir-i Afganistan Ba İzafat ve Tashihat* (Afganistan'ın Son Otuz

Yılında Ordu ve Siyaset- İlaveler ve Düzeltmeler), C. I- II, 3. Bsk., Merkez-i Neşerati Meyvend, Peşavir.

Azzam, Abdullah (tsz). *Tevbe Sûresi Tefsiri*, (Çev. Heyet), Burcu Yayınları, İstanbul.

Azzam, Abdullah (tsz). *Afgan Cihadında Rahman'ın Ayetleri*, (Çev. Ahmet Pakalın), Ravza Yayınları, İstanbul.

Azzam, Abdullah (h. 1394-2016 m). *Dosyay-ı Hizbüt-Tahrir* (Hizbüt-Tahrir Dosyası), (Çev. Abdulvehab Ammar), Ekber.

Bahar, Halil İbrahim (2011). *Sosyoloji*, Akademi hayat, İstanbul.

Barız, Abidin (h. 1386-2008 m**).** *Mukaddimey-i Ber Cami'a Şinasi Umumi (Genel Sosyolojiye Giriş)*, İntişarat-ı Meyvend, Kabil.

Barker, Eileen (1992). *New Religious Movements*, 3rd edition, London.

Başer, Alev Erkilet (2000). *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslâmî Hareketler*, 2. Bsk., Yöneliş, İstanbul.

Başgil, Ali Fuad (1962). *Din ve Laiklik*, Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, İstanbul.

Bayazıt, Erdem (1985). *İpek yolundan Afganistan'a*, Akabe, İstanbul.

Bellah, Robert N. (1967). *Civil Religion in America*, Daedalus.

Bergen, Peter L. (h. 1390-2012 m). *Usame Bin Ladin*, Çev. Abbaskuli Ğaffari Ferd, İntişarat-ı İtla'at, Tahran.

Berger, P.L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (Çev. Ali Coşkun), İnsan Yayınları, İstanbul.

Berkes, Niyazi (1997). *Teokrasi ve Laiklik*, 2. Bsk., Adam Yayınları, İstanbul.

Bilgin, Vejdi (1997). *Sosyal Çözülme ve Din*, Etüt Yayınları, Samsun.

Binder, Leonard (1996). *Liberal İslâm*, Çev. Yusuf Kaplan, Rey Yayıncılık, Kayseri.

Bird, John (2015). *Din Sosyolojisi Nedir?*, (Çev. Abdulvahap Taştan ve M. Derviş Dereli), Lotus Yayınları, İstanbul.

Breitkreuz, Galina (2008**).** *Afganistan Gerçeğinde Şeri'at'a Karşı Kadınlar*, (Çev. Evrim Tevfik Güney), Kurtiş Matbaacılık, İstanbul.

Bulut, Faik (1993). *Allah Devletinde Demokrasi*, Tümzamanlar Yayıncılık, İstanbul.

Bulut, Faik (1997). *İslâmcı Örgütler-2*, Doruk Yayıncılık, Ankara.

Büyükkara, Mehmet Ali (2004). *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vahhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul.

Coll, Steve (2013). *Ceng-i İşbah Tarihçey-i Mudahilat-ı CIA, İSİ, KGB ve İstihbarat-ı Suudi Der Afganistan (Hayaletler Savaşı CİA, İSİ, KGB ve Suud İstihbaratı'nın Afganistan Müdahale Tarihçesi)*, (Çev. Muhammed İshak), İntişarat-ı Meyvend, Kabil.

Connolly, William E. (1995). *Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri,* (Çev. Ferma Lekesizalın), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Cubrân, Mes'ud (1986). *er-Ra'id*, 5. Bsk., Beyrut.

Çaha, Ömer (1996). *Sivil Kadın-Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın-*, (Çev. Ertan Özensel), Vadi Yayınları, Ankara.

Çevik, Selim (2013). *Pakistan Siyasetini Anlama Klavuzu*, SETA Yayınları, Ankara.

Daudî, Zaferullah (1995). *Şah Veliyyullah Dehlevi'den Günümüze kadar Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Demir, Fahri (1999). *İslâm Dini Açısından Din-Devlet İlişkisi- Din ve Laiklik-*, Kürsü Yayıncılık, Ankara.

Demircan, Adnan (1996). *Hâricilerin Siyasî Faaliyetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul.

Demircan, Adnan (2000). *Hâricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul.

Deşti, Muhammed Fehim (tsz). *Lehzey-i Facia ve Çehar Noktay-ı Diger* (Facia Anı ve Diğer Dört Nokta), Matba'-ı Azım, Kabil.

Dıhzad, Abdulmennan (h. 1393-2015 m). *Sernevişt-ı Adalet-ı İçtima'l Pes Ez Taliban Ba Takid Ber Merdum Salari ve Nefy-i Berteri Talebi* (Taliban Sonrası Sosyal Adaletin Durumu- Demokrasiye Vurgu ve Üstünlük Taslamaya Hayır), İntişarat-ı Temeddün-i Şark, Kabil.

Divitçioğlu, Sencer (1981). Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu, Sermet Matbaası, Kırklareli.

Doğan, Süleyman (1995). *Cihadda İttifak, Koltukta İhtilaf Afganistan'da Kim Kazandı*?, Marifet Yayınları, İstanbul.

Donovan, Josephine (1997). *Feminist Teorisi*, (Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek ve Fevziye Sayılan), İletişim Yayınları, İstanbul.

Dökmeciyan, R. Hrair (1992). *Arap Dünyasında Köktencilik*, (Çev. Muhammed Karahanoğlu), İlke Yayınları, İstanbul.

Duman, Doğan (1997). *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslâmcılık*, Eylül Yayınları, İzmir.

Dursun, Davut (1989). *Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, 2. Bsk., İşaret Yayınları, İstanbul.

Dursun, Turan (1991). *Din Bu,* C. III, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Dursun, Davut (1995). *Laiklik, Değişim ve Siyaset*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Duverger, Maurice (1995). *Siyaset Sosyolojisi*, 4. Bsk., Varlık Yayınları, İstanbul.

Ecer, Ahmet Vehbi (1985). *Üç Tebliğ, Vehhabiler, İbn Sina Mekke Şerifleri*, Kayseri.

Ecer, Ahmet Vehbi (2001). *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, Asam Yayınları, Ankara.

Efhemi, Mahbubullah (h. 1394-2016 m). *Milleti ki Sahte Neşut (Oluşmayan Millet)*, İntişarat-ı Temeddün-i Şark, Kabil.

Efzeli, Şahin (h. 1386-2008 m). *Tecavuz-ı Amerika Be Afganistan (Amerika'nın Afganistan'a Saldırısı)*, 3. Bsk.

El-Belazurî (1983). *Futûhu'l-Buldan*, (Tahkik: Muhammed Rıdvan), Beyrut.

Eliaçık, R. İhsan (2015). *Sosyal İslâm Dinin Direği Paylaşımdır*, Tekin Yayınevi, İstanbul.

El- Bennâ, Hasan (tsz). *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, (Çev. Âkif Nuri), Dava Yayınları, İstanbul.

El-Benna, Hasan (1989). *el-İhvanu'l-Müslimin Tahte Rayetu'l- Kur'an*, Ürdün.

Endişmend, Muhammed İkram (2003). *Sal Hayi Tecavüz* (saldırı ve Direniş Yılları), Peyman, Tahran.

Endişmend, Muhammed İkram (h. 1392-1-2014 m). *Rişehayi Buhran-ı Siyasî Afganistan* (Afganistan Siyasî Krizinin Kaynakları), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Endişmend, Muhammed İkram (h. 1392-2-2014 m). *Munazi'-ı Deorend Aklaniyet-ı Siyasî* (Deorend Meselesi ve Siyasî Akılcılık), İntişarat-I Se'id, Kabil.

Endişmend, Muhammed İkram (h. 1393-2015 m). *Devlet Millet Sazi Der Afganistan (Afganistan'da Devlet ve Ulus İnşası)*, İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Endişmend, Muhammed İkram (2015**).** *Amerika Der Afganistan (ABD Afganistan'da)*, 2. Bsk., İntişarat-ı Meyvend, Kabil.

Ensari, Hace Beşir Ahmet (h. 1391-2013 m). *Mezheb-i Taliban* (Taliban Mezhebi), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Ensari, Hace Beşir Ahmet (h. 1394-2016 m). *İslâm ve Huviyet-i Milli Ma – Çehar Makale*- (İslâm ve Bizim Milli Kimliğimiz- Dört Makale).

Ensari, Hace Beşir Ahmet (tsz). *Hı Misl-ı Hilafet- Guftugoyi Ba Hizbüt-Tahrir* (Hilafet-Hizbüt-Tahrir'le Söyleşi), Tab'-ı İnterniti.

Ernest Kasirır (h. 1374-1996 m). *Rosu, Kant, Gote*, (Çev. Hasan Şems Abadi ve Kazım Firozmend), Neşr-i Merkez, Tahran.

Evans, D. T. (1993). *Sexual Citizenship*, London.

Fazli, Muhammed Kasım (1989). *Rozhayi Çon Şeb-ı Tarik- Faci'-ı Afganistan* (Karanlık Gece Gibi Günler- Afganistan Faciası), Paris.

Fazlurrahman (2000). *İslâmî Yenilenme* I, 2. Bsk., (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Ferheng, Muhammed Sıddık (h. 1367-1989 m). *Afganistan Der Penc Kern-i Ehir* (Son BeşYüzyılda Afganistan), C. I-II-III.

Ferit, Abdulbesir (2005). *Berhi Ez Mesail-i İçtimayi Ez Nazar-ı İslâm* (İslâm Açısından Bazı Sosyal Olaylar), Kabil.

Ferzan, Ahmet Şah (h. 1389-2011 m). *Afganistan Ez Hükümet-i Mücahidin Ta Sukut-ı Taliban* (Mücahitlerin Hükümetinden Taliban'ın Yıkılışına Kadar Afganistan), Aheng-i Kalem, Meşhet.

Fichter, Josehp (tsz). *Sosyoloji Nedir***?**, (Çev. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset, Konya.

Firişta, Muhammed Kasım (tsz). *Tarih-i Firişte,* I, Lahor.

Foucault, M. (1985). *Cinselliğin Tarihi*, C.I, (Çev. H. Tufan), İstanbul.

Furseth, İnger ve Repstad, Pal (2006). *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, (Çev. Çapcıoğlu İhsan ve Aydınalp, Halil), Birleşik Yayınları, Ankara.

Gerardet, Edward (2000). *Afganistan – Dergiri Şurevi-* (Afgani- Sovyetler Birliği Savaşı), (Çev. G. H. İbrahimi), İntişarat-ı Vefa.

Giddens, Anthony (1996). *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*, 2. Bsk., (Çev. Ahmet Çiğdem), Vadi Yayınları, Ankara.

Göle, Nilüfer (1994). *Modern Mahrem–Medeniyet ve Örtünme-*, 5. Bsk., Metis Yayınları, İstanbul.

Göle, Nilüfer (2000). *İslâm ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, Metin Yayınları, İstanbul.

Ğevs, Abdulsamet (2000). *Sukut-ı Afganistan* (Afganistan'ın Çöküşü), (Çev. Muhammed Yunus Tuğyan Sakani), 2. Bsk., Daniş Hiperendoye Tolene, Peşavir.

Ğubar, Ğulam Muhammed (h. 1368-1990 m). *Afganistan Der Mesir-i Tarih (Tarih Seyrinde Afganistan)*, 9. Bsk., C. I-II, Cumhuri, Kabil.

Gülalp, Haldun (2003). *Kimlikler Siyaseti -Türkiye'de Siyasal İslâm'ın Temelleri-*, Metis, İstanbul.

Günay, Ünver (1996). *Din Sosyolojisi Dersleri*, 2. Bsk., Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.

Günay, Ünver; Güngör, Harun ve Ecer, Vehbi (1997). *Laiklik, Din ve Türkiye*, Adım Yayınları, Ankara.

Günay, Ünver (2000). *Din sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Gürkan, Nazife (2010). *Toplumsal Cinsiyet ve İslâmî Feminist ve Söylem*, Uluslararası Sempozyum, Samsun.

Habermas, J. (1998). *Between Facts and Norms*, Polity Press, Combridge.

Hadıf, Abdulahad (h. 1392-2014 m). *Terh-ı Nehzet-i Medeni Der Afganistan – Dornimay-ı Hal-ı Buhran Ez Didgah-ı Hat-ı Sıvum* (Afganistan'da Sivil Uyanış ve Hareketin Terhı), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Hak Şinas, Nasri (h. 1377-1999 m). *Tahavvulat-ı Siyasî Cihad-ı Afganistan* (Afganistan Cihadının Siyasî Gelişmeleri), C. I- II- III, Jayyad Press, Delhi.

Halilzad, Zelmey (h. 1395-2016 m). *Fırıstade* (Elçi), (Çev. Harun Necefizade), İntişarat-ı Azım, Kabil.

Hamidi, Halil Ahmet (tsz). *el-Cemaatu'l-İslâmiyye Bakistan*, Lahor.

Hanter, Şirin (h. 1380-2001 m). *Ayınd-ı İslâm ve Garb, Berhurd-ı Temeddün Ha Ya Hemzisti Musalımet Amiz* (İslâm ve Batı'nın Geleceği Medeniyetler Çatışması Ya da Barış İçinde Yaşama), Neşr-i Merkez, Tahran.

Heywood, Andrew (2003). *Siyasi İdeolojiler-Bir Giriş-*, (Çev. Ahmet Kemal Bayram), Adres Yayınları, Ankara.

Heywood, Andrew (2013). *Küresel Siyaset*, (Çev. Nasuh Uslu ve Haluk Özdemir), Adres Yayınları, Ankara.

Horowitz, D.L. (1994). *Democracy in Divided Societies*.

Hüseyin, Asâf (1984). *İslâm Dünyasına Siyasî Bakışlar*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Hyman, Anthony (2008). *Afganistan Zir-i Selt-i Şûrevi* (Afganistan Sovyetler Birliği'nin Kontrolü Altında).

İbn-ı Manzur, İbnu'l Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensari (1968)., *Lisan'ul Arap*, Beyrut.

İkbal, Muhammed (2013). *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşâsı*, (Çev. Rahim Acar), Timaş Yayınları, İstanbul.

İlmi, Hamid (h. 1393-2015 m). *Roz Şumar-ı Afganistan* (Afganistan Günlüğü), 5. Bsk., İntişarat-ı Se'id, Kabil.

İnayet, Hamit (h. 1362-1984 m*). Endişi Siyasî Der İslâm-ı Mu'asır (Çağdaş İslâm'da Siyasî Düşünce)*, (Çev. Bahaattin Hurrem Şahi, Harezmi), Tahran.

İşcan, Mehmet Zeki (2002**).** *Siyasal İslâm Dini ve Fikri Temelleri*, EKEV yayınevi, Erzurum.

Jaschke, Gotthard (1972). *Yeni Türkiye'de İslâmcılık*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Kadîrî, Eyyub (1971). *Tebliği Cemaat-Kâ Tarihi Caize*, Karaçi.

Kamgar, Cemilurrahman (2008). *Ma'arıf-ı Afganistan* (Afganistan Maarifi), İntişarat-ı Meyvend, Kabil.

Kapani, Münci (1996). *Politika Bilimine Giriş*, 8. Bsk.., Bilgi Yayınevi, İstanbul.

Kara, İsmail (1986). *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, C. I, Risale Yayınları, İstanbul.

Kara, İsmail (1995). *Türkiye'de İslâmcılık*, Yeni Şafak, İstaubul.

Kara Gözlü, Muhammed (h. 1386-2008 m). *Zuhur ve Sukut-ı Bunyadgerayi – Afganistan-* (Afganistan'da Fundamentalizmin Ortaya Çıkışı ve Çöküşü), İntişarat-ı Kadise Sera, Tahran.

Karaman, Hayreddin (tsz). *Türkiye'de İslâmlaşma ve Önündeki Engeller, Ensar Neşriyat, İstanbul.*

Karpat, Kemal H. (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğuda'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Karval, Mir Sahib (h. 1384-2005 m). *Dershayi Telh ve İbret Engiz-i Afganistan* (Afganistan'ın Acı ve İbretli Dersleri), İntişarat-ı Meyvend, Kabil.

Katib, Feyz Muhammed (h. 1333-1955 m). *Sıracu't Tevarih*, 3. Bsk., Matba'-ı Horofi daru'l-Saltanah, Kabil.

Kazim, Seyit Abdullah (2005). *Yek Ber Resi Tahlili Tarihi: Zenan-ı Afgan Zir-i Fişar-ı 'an'ane ve Teceddüd (Tarihsel ve Tahlili Bir Değerlendirme: Afgan Kadınları Gelenek ve Yenicilik Baskısı Altında)*, Colifornia.

Kehrer, Günter (1992). *Din sosyolojisi*, (Çev. Semahat Yüksel), Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.

Kepel, Gilles (2001). *Cihat*, Doğan Kitapçılık, İstanbul.

Kılıçbay, Mehmet Ali (1994). *Cumhuriyet Ya da Birey Olmak*, İmge Kitabevi, Ankara.

Kirman, M. Ali (2010). *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Birleşik Yayınevi, Ankara.

Kiştmend, Sultan Ali (2002). *Yad Daşt Hayi Siyasî ve Roydad Hayi Tarihi (Siyasî Notlar ve Tarihi Vekalar)*, C. I-II-III, Nebic Kebir.

Kohistani, *Ma hem Der Hoşbaveri Kemter Ez Komünist Ha Nebudim* (Saflık Konusunda Biz de Komünistlerden Az Değilidik).

Kolarz, Walfer v.d. (1963). *Komünizmin Anatomisi***,** (Çev. Muzaffer Soylu), Yağmur Yayınları, İstanbul.

Kongar, Emre (1993). *Demokrasi ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Köktaş, M. Emin (1997). *Din ve Siyaset- Siyasal Davranış ve Dindarlık*-, Vadi Yayınları, Ankara.

Kur'an-ı Kerim.

Kutlu, Sönmez (2011). *Çağdaş İslâmî Hareketler ve Sorunları*, 2. Bsk., Fecr Yayınları, Ankara.

Kutup, Seyyid (1985). *İslâm ve Emperyalizm*, 2. Bsk. (Çev. Ramazan Nazlı), Şelale Yayınları, İstanbul.

Kutup, Seyyid (h. 1369-1991 m). *Ayende Der Kalemrev-i İslâm (Gelecek İslâm Sınırında)*, (Çev. Seyit Ali Hameneyi), Defter-i Neşr-i Ferhang-ı İslâmî, Tahran.

Kutup, Seyyid (2011). *Yoldaki İşaretler*, (Çev. Abdi Keskinsoy), 11. Bsk., Pınar Yayınları, İstanbul.

Lewis, Bernard (1997). *İslâm'ın Siyasal Söylemi*, 2. Bsk., (Çev. Ünsal Oskay), Mert Yayıncılık, İstanbul.

Lewis, Bernard (2003). *İslâm'ın Krizi*, 2. Bsk., (Çev. Abdullah Yılmaz), Literatür Yayınları, İstanbul.

Mahmûd, Mustafa (1977). *Marksizm ve İslâmiyet*, (Çev. Yusuf Uralgiray), Ankara.

Manaz, Abdullah (2008-1). *Siyasal İslâmcılık- Dünyada Siyasal İslâmcılık-*, Kültür Sanat Yayıncılık.

Manaz, Abdullah (2008-2). *Siyasal İslâmcılık-2- Türkiye'de Siyasal İslâmcılık-*, Kültür Sanat Yayıncılık.

Mardin, Şerif (1995). *Türk Modernleşmesi- Makaleleri 4-*, 4. Bsk., Derleyenler: Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (1995). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset -Makaleler 1-*, 5. Bsk., Derleyenler: Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanubl.

Mardin, Şerif (2002). *Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, (Çev. Metin Çulhaoğlu), 8. Bsk., İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (2006). *"Sivil Toplum"-Türkiye'de Toplum ve Siyaset- (Makaleler),* Derleyenler: Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (2013). *Türkiye, İslâm ve Sekülarizm-Makaleler 5-*, 3. Bsk., İletişim Yayınları, İstanbul.

Marx, Karl ve F. Engels (2008). *Din Üzerine*, 4. Bsk., (Çev. Kaya Güvenç), Sol Yayınları, Ankara.

Marsden, Peter (h. 1379-2000 m). *Taliban*, (Çev. Necle Handek), Neşr-i Vuzaret-i Harice, Tahran.

Mayar, İhsanullah (h. 1383). *Kiyam-ı Millet-ı Afgan* (Afgan Milletinin Ayaklanması), 2. Bsk., el-Kalem.

Me'mun, Rezak (h. 1387-2009 m). *Mesut Der Neberd-i İstihbarati* (İstihabarati Savaşta Mesut), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Me'mun, Rezak (h. 1391-2013 m). *Tarih-i Sohte (*Yanan Tarih), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Me'mun, Rezak (h. 1393-2015 m). *Raz-ı Hâbide Esrar-ı Merg-i Dr. Necib* (Unutulan Sır: Dr. Necib'in Ölüm Sırları), 5. Bsk., İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Mensor, Abdulhafiz (h. 1387). *Div-ı Haf Ser- Nıgerişi Ber Mevanı'-ı Tevsi'a-i Siyasî Der Afganistan-*, Hizb-i Merdum-ı Müslüman-ı Afganistan.

Mensor, Abdulhafiz (h. 1392-1-2014 m). *Mevan' Tevsi'ahayi Siyasî Der Afganistan (Afganistan'da Siyasî Kalkınmanın Önündeki Engeller)*, İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Mensor, Abdulhafiz (h. 1392-2-2014 m). *Mubarıze Der Asr-ı Reviş* (Direniş), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Mesut, Ahmet Veli (h. 1391-2013 m). *Acendayi Milli Riform-ı Siyasî ve İcad-ı Sulh-ı Payedar Der Afganistan (Milli Ajanda ve Afganistan'da Siyasî Reform ve Sonsuz Barış Tesisi)*, Bunyad-ı Şehit Mesut, Kabil.

Meş'of, Mir Muhammed Yakub (h. 1393-2015 m*). Seyr-i Hareket-i Cunbuş-ı Roşenfikri Der Afganistan (Afganistan Aydınlanma Hareketi)*, İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Meşrıki, Didar Ali (h. 1389-2011 m). *Buhran-ı Hüviyet-i Milli Der Afganistan Rahkar Ha ve Rah-ı Hal ha (Afganistan'da Milli Kimlik Krizi ve Çözüm Yolları)*, İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Mevdudi, Ebu'l-'Âla (1978). *Resâil-o Mesâil*, Lahor.

Mevdudi, Ebu'l-Âla (tsz). *İslâm'da Hükümet*, (Çev. Ali Genceli), Hilâl Yayınları, Ankara.

Mısbahzade, Muhammed Bakır (h. 1388-2010 m). *Tarih-i Siyasî Muhteser-i Afganistan (Afganistan Kısa Siyasî Tarihi)*, Merkez-i Pojohışi Aftab, Meşhet.

Mir Munshi, Sultan Mohammad Khan (1900). *The Life of Abdur Rahman: Amir of Afghanistan*, John Muray, London.

Momen, Beşir (h. 1392-2014 m). *Berhi Mesayil-i Cami'a Şinasi Afganistan* (Afganistan Sosyolojisinin Bazı Meseleleri), 2. Bsk., Kabil.

Muammer, A.Y. (1987*). el-İbadiyye beyne'l Firakıl-İslâmiyye*, Cezayir.

Muhtat, Abdulmecit (2005). *Sukut-ı Saltanat* (Saltanatın Çöküşü), Çap-ı Duvum, Neşerat-ı Se'id, Kiev.

Mujde, Vehid (h. 1393-2014 m). *Afganistan ve Penc Sal Saltay-i Taliban (Afganistan ve Beş Yıllık Taliban Hükümeti)*, Neşr-i Ney, Tahran.

Muradi, Sahibnezer (h. 1394-2015 m). *Afganistan Der Seddi Bistum Ez Abdurrahman Ta Kerzey (20. Yüzyılda Afganistan Abdurrahman'dan Kerzey'e kadar)*, İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Musevi, Seyit Asker (2009). *Ez Zahir Şah Ta Kerzey Tarih-i Tahlili Afganistan* (Zahit Şah'tan Kerzey'e Kadar Afganistan Analitik Tarihi), Matba'-ı Belh, Kabil.

Mutanoğlu, Metin (2006). *Afganistan Moğol İstilasından Amerika İşgaline*, İHH: İnsani Yardım Vakfı, İstanbul.

Niyazi, Mehmed (1979). *Millet ve Milliyetçilik*, Ötüken, İstanbul.

Oğuz, Esedullah (2001). *Hedef ülke Afganistan*, İstanbul.

Okumuş, Ejder (2015-1). *Toplumsal Değişme ve Din*, 4. Bsk., İnsan Yayınları, İstanbul.

Okumuş, Ejder (2015-2). *Dinin Toplumsal İnşası*, Kaçağ Yayınları, Ankara.

Osman, Toryaley (2015). *Esrar-ı Puşt-ı Perd-i Cihat ve Mukavımet-i Merdum-ı Afganistan* (Afganistan Halkı Cihat ve Direnişi Arkasındaki Sırlar), İntişarat-ı Meyvend, Kabil.

Öktem, Niyazi (1995). *Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları*, Der Yayınevi, İstanbul.

Özafşar, Mehmet Emin (1999). *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Özek, Çetin (tsz). *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul.

Papuli Yezdi, Dr. Muhammet Huseyin (h. 1372-1994 m). *Afganistan, Ceng ve Siyaset* (Afganistan, Savaş ve Siyaset), Astan-ı Kudus Rızavi.

Parkinson, C. Northcote (1984). *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, 2. Bsk., Remzi Kitapevi, İstanbul.

Paşa, Eyüb Sabri (1992). *Tarih-i Vahhabin*, (Transkripsiyon: Süleyman Çelik), Bedir Yayınları, İstanbul.

Pehlivan, Cengiz (h. 1394-2016 m). *Afganistan Asr-ı Mücahidin ve Ber Ameden-i Taliban (Afganistan Mücahitler Dönemi ve Taliban'ın Ortaya Çıkışı)*, İntişarat-ı Beynelmileli Server Se'adet, Kabil.

Peykar, Pamir, Karim (h. 1380-2002 m). *Nakş-ı Pakistan Der Trajidi Honin-i Afganistan (Afganistan'ın Kanlı Trajesinde Pakistan'ın Rolü)*, 2. Bsk.

Pirzade Gaznevi, Ebuzer (h. 1390-2012 m). *Tarih-i Siyasî Afganistan-ı Mu'asır* (Çağdaş Afganistan Siyasî Tarihi), C. I-II-III, 3. Bsk., İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Platon, (1999). *Devlet*, (Çev. Sabahattin Eyuboğlu ve M. Ali Cimcoz), Şefik Matbaası, İstanbul.

Rahimi, Muciburrahman (h. 1390-2012 m). *Nakdi Ber Sahtar-ı Nizam Der Afganistan* (Afganistan Rejiminin Eleştirisi), Kanun-ı Mutalı'at ve Pujıhişhayi Horasn, Kabil.

Rahmani Yezderi, Alican (h. 1388). *Afganistan ve Muşkilat-ı İctima'i Avamil ve Rahkarha* (Afganistan ve Sosyal Problemlerin Sebep ve Çözüm Yolları), İntişarat-ı Meşhor, Kum.

Rehin, Resul (h. 1386-2007 m). *Tarih-i Matbu'at-ı Afganistan Ez Şemsun-Nehar Ta Cumhuriyet* (Şemsun-Nehar'dan Cumhuriyete Kadar Afganistan Basın Tarihi), C. I, 2. Bsk., İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Resuli, Ca'fer (h. 1384-2005 m). *Ceng-i Na Mukaddes Afganistan ve Tororism-i Beynelmileli* (Kutsal Olmayan Savaş Afganistan ve Uluslararası Terörism), İntişarat-ı Meyvend, Kabil.

Resuli, Eşref (h. 1392-2014 m). *Murori Ber Kevanin-i Esasi Afganistan* (Afganistan Anayasalarının İncelenmesi), 2. Bsk., İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Reşit, Ahmet (2001). *Taliban, İslâmiyet, Petrol ve Orta Asya'da Yeni Büyük Oyun*, (Çev. Esadullah Şıfayi), Everent ve Mozaik Yayınları, İstanbul.

Reşit, Ahmet (2013). *Pakistan Der Pertgah Ayind-i Pakistan Afganistan ve Ğarb* (Pakistan Uçurumda Pakistan, Afganistan ve Batı'nın Geleceği), (Çev. Necibullah Barıkzey), Daniş Hiperendoye Tolene, Peşavir.

Rıdvan, Ahmet (1995). *İslâmcı Aydınlar ve Toplumsal Sorumluluk Şuûru*, Marifet Yayınları, İstanbul.

Rızayi, Muhammed Yusuf (h. 1372-1994 m). *Aynu'l-Vekayı'*, intişarat-ı İsma'iliyan, Kum.

Rızayi, Sıddıka (h. 1390-2012 m). *Âsibşinasi İctima'i Zenan-ı Afganistan* (Afganistan Kadınlarının Sosyal Patolojisi), İntişarat-ı Emiri, Kabil.

Richard, D. Mithcell (1969). *The society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press, London.

Rosen, Zvi (2012). *Bruno Bauer ve Karl Marx: Bruno Bauer'in Karl Marx'ın Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, Notabene Yayınlar, Ankara.

Ross, W.D. (2002). *Aristoteles*, (Çev. Ahmet Arslan vd.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Roux, Jean Paul (2001). *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, (Çev. Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Roy, Olivier (1990). *Afganistan'da Direniş ve İslâm*, (Çev. Mustafa Kadri Orağlı), Yöneliş, İstanbul.

Roy, Olivier (h. 1372-1994 m). *Ulgoy-ı Merdum Şinasi ve Aram Sazi* (Antropoloji Örneği), (Çev. Ebu'l hasan), Meşhet.

Roy, Olivier (1995). *Siyasal İslâm'ın İflası*, (Çev. Cüneyt Akalın), 2. Bsk., Metis Yayınları, İstanbul.

Roy, Olivier (h. 1382-2003 m). *Ez Cihat Ta Ceng-i Dahili* (Cihattan İç Savaşlara), (Çev. Ali Alimi Kırmani), Neş-i Urfan, Tahran.

Roy, Olivier (2015). *Kayıp Şark'ın Peşinde*, (Çev. Haldun Bayrı), Metis Yayınları, İstanbul.

Safi, Muhammed Server (h. 1386-2007 m). *Haikat-ı Cihat Der Donim Deh-i Kern-i Bistum Der Afganistan* (20. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Afganistan'da Cihadın Hakikatı), İntişarat-ı Haver, Peşavir.

Sağlam, Vedat (1996). *Eğitim, Siyaset ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Sa'ıd, Seyit Velid (2009). *Mukavımet-ı Afganistan Ez Kodetay-ı 7 Sevr Ta Horoc-ı Asakır-ı Şûrevi Ez Afganistan* (7 Sevr Darbesinden Sovyet

Askerlerinin Afganistan'dan ÇıkışınaKadar Afganistan Direnişi), 2. Bsk., Lemoj.

Salıh, Emrullah (h. 1393-2015 m). *Pes Ez Sedd-i Taht ve İstadegi* (Mucadele ve Direniş Çağından Sonra), Revend-ı Sebz.

Salıhi, Abdurrahim Berna (h. 1392-2014 m). *Tesir-i Hat-ı Deorend Der Munasibat-ı Afganistan ve Pakistan* (Afganistan ve Pakistan İlişkisinde Deorend Sınır Hattını Etkisi), İntişarat-ı Beynelmileli Server Se'adet, Kabil.

Salihi, Berna (h. 1391-2013 m). *Cayi Ki Men Bodem* (Benim Olduğum Yer), Çaphan-ı Şebir.

Salıhi, Cevat (h. 1394-2016 m). *Mevanı'-ı Tahkim-i Demokrasi Der Afganistan* (Afganistan'da Demokrasinin Konsolidasyonunun Engelleri), Neşr-i Gevher Şad, Kabil.

Salim, Atiyye Mahmud (h. 1388-2009 m*). eş-Şeyh Muhammed b. Abdulvehab Davetuhu ve Siretuhu*, Cidde.

Saray, Mehmet (1981). *Dünden Bugüne Afganistan*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Saray, Mehmet (1987). *Afganistan ve Türkler*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul.

Sarıbay, Ali Yaşar (1996). *Katolik Klisesi ve Teokrasi- Din-devlet ilişkileri sempozyumu-*, Beyan Yayınları, İstanbul.

Sarıbay, Ali Yaşar (1998). *Siyaset Demokrasi ve Kimlik*, Asa kitabevi, Bursa.

Sarım, Muhammed Eşref (h. 1384-2006 m). *Kanun-ı Medeni Afganistan* (Afganistan Medeni Kanunu), İntişarat-ı Kudus, Kum.

Schwicht, Enberg (1995). *Modanın Postmodern Feminizmi: Marjinalların merkeze Taşınması*, (Derleyen ve Çev. Kadın ve Popüler Kültür), Ankara.

Seccadi, Abdulkayyum (h. 1391-2013 m). *Cami'a Şinasi Siyasî Afganistan (Afganistan Siyase Sosyolojisi)*, 2. Bsk., İntişarat-ı Ferheng, Kabil.

Se'id, Han Aka (h. 1379-2000 m). *Razi Ra Ki Faik İfşa Nekerd* (Faik'in İfşa Etmediği Sır), Merkez-i Neşerati Fazıl, Peşavir.

Se'idi, Ahmet (h. 1391-1-2013 m). *Pakistan Mihver-i Şeraret* (Pakistan Kötülük Ekseni), 3. Bsk., İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Se'idi, Ahmet (h. 1391-2-2013 m*). Afganistan Amacgah-ı Fitneha ve Asibha* (Afganistan Fitne ve Hasarlar Hadefi), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Sencer, Muzaffer (1969). *Osmanlı Toplum Yapısı*, Ant Yayınları, İstanbul.

Seykel, Emin (h. 1394-2016 m). *Afganistan-ı Mu'asır Tarih-i Mubarızat ve Bekay-ı Yek Millet* (Çağdaş Afganistan Bir Milletin Direniş ve Ayakta Kalış Tarihi), (Çev. Muhammed Naim Müceddedi), İntişarat-ı Se'id, Kaibl.

Seyyaf, Abdurrab Resul (tsz). *Din ve Siyaset*, Kabil.

Sibai, Mustafa (1974). *İslâm Sosyalizmi*, (Çev. A. Niyazoğlu), Hareket Yayınları, İstanbul.

Sina Serveri, Muhammed Hüseyin ve Ecmel Oşner (h. 1393-2015 m). *Hatta Reis Cumhur Hem Buhaned* (Cumhurbaşkanı Bile Okumalı), Matba'-ı Daru'l-İslâm, Kabil.

Sinanoğlu, S. (1980). *"Laik kelimesinin Etinomu ve Anlamı" Laiklik-I,* Türk Komünizmi, Ankara.

Siyah Seng, Sabrullah (h. 1388). *Ve An Gulole Baran-ı Bamdad-ı Bahar* (Bahar Sabahındaki Mermi Yağmuru), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Soyyer, A. Yılmaz (2002). *Bir İdeolojinin İzdüşümü Taliban*, Fakülte Kitabevi, İsparta.

Söylemez, M. Mahfuz (2012). *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Sözen, Edibe (1991). *Sosyal Kimlik Kavramının Sosyolojik ve Sosyal Psikolojik Bir İncelemesi"*, Sosyoloji Konferansları, İstanbul.

Stark, Rodney (1985). *Sociology*, Wardsworth Publishing Company, California.

Şehristani Ebu'l-Feht Tacüddin Muhammed b. Abdulkrrim (tsz). *el-Milel ven-Nihal*, II, (Tahkik: M.S. Kilani), 2. Bsk., Beyrut.

Şenel, Adnan (1988**).** *Afganistan Örneği*, Yeni Forum Yayınları, Ankara.

Şentürk, Hulusi (2015). *İslâmcılık- Türkiye'de İslâmcılık Oluşumlar ve Siyaset,* 3. Bsk., Çınar Yayınları, İstanbul.

Şentürk, Recep (2004). *Yeni Din Sosyolojileri*, Kurtiş Matbaacılık, İstanbul.

Şeri'ati, Ali (1985). *Toplumbilim Üzerine*, (Çev. Kenan Sökmez), Bir Yayıncılık, İstanbul.

Şeri'ati, Ali (1985). *Biz ve İkbal*, (Çev. Engin Kılıçtutan), Bir Yayıncılık, İstanbul.

Şeri'ati, Ali (1988). *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, (Çev. Kerim Güney), İstanbul.

Şeri'ati, Ali (2010). *Dinler Tarihi II*, (Çev. Ejder Okumuş), Fecr Yaynları, Ankara.

Taplamacıoğlu, Mehmet (1983). *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Taştan, A. Vahap (1996). *Kimlik ve Din- Kayseri'den Yurtdışına İşçi göçü Olayının Kültürel Boyutu,* Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kayseri.

Tazegül, Murat (2005). *Modernleşme sürecinde Türkiye*, Babil Yayınları, İstanbul.

Tenin, Zahir (2001). *Afganistan Der Kern-ı Bistum 1900-1996 (20. Yüzyılda Afganistan 1900-1996)*, 3. Bsk., Enstitüt-i Diplomasi Vuzaret-i Harici Cumhuri İslâmî Afganistan.

Tevana, Seyit Musa (h. 1366-1987 m). *Hakayık-I Piramon-ı Nehzet-i İslâmî Afganistan* **(**Afganistan İslâmî Hareketi Hakkında Hakikatlar), Mecelli el-mücahit, Peşavir.

Timuçin, Afşar (2001). *Düşünce Tarihi 3 Cilt*, 3. Bsk., Bulut Yayınları, İstanbul.

Tirmizi, (1995). *Kütüb-i Sitte***,** C. XIV**, (**Tercüme ve Şerh: İbrahim Canan), Akçağ, Ankara.

Tosun, Cemal (2001). *Din Eğitimi Bilimine Giriş,* Pegam Yay. Ankara.

Tuğ, Salih; Bilgiseven, Amiran Kurtkan; Sezen, Yümni vd. (1990). *İslâmiyet ve Millet Gerçeği*, Aydınlar Ocağı Yayın, İstanbul. İstanbul.

Uluç, Özlem (2013). Kamusal Alanda Din, Yarın Yayınları, İstanbul.

Urban, Mark (1990). *War in Afghanistan*, London.

Uysal, Hasan (1996*). Adı Afganistan*, 3. Bsk., Öteki Yayınevi, Ankara.

Ülken, Hilmi Ziya (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanubl.

Vasıli, Muhammed Nadir (h. 1394-2016 m). *Nigahi Be Siyasethayi İstihbarati* (İstihbarati Savaşlara Bir Bakış), İntişarat-ı Se'id, Kabil.

Vergin, Nur (2000). *Din, Toplum ve Siyasal Sistem,* Bağlam Yayıncılık, Ankara.

Vergin, Nur (2003*). Siyasetin Sosyolojisi- Kavramlar, Kuramlar, Yaklaşımlar-*, 2. Bsk., Bağlam Yayıncılık.

Watt, Hontgomery (1981). *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Fığlalı, E.R), Ankara.

Weber, Max (1964). *The Sociology Of Religion*, (Çev. Ephraim Fischoff), Beacon Press, Amerika.

Weber, Max (2002). *Sosyoloji Yazıları*, 4. Bsk., (Çev. Taha Parla), İletişim Yayınları, İstanbul.

West, Da (1998). *Kıta Avrupasına Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul.

Yapıcı, Asım (2004). *Din kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, Karahan Kitabevi, Adana.

Yavuz, Hakan (2008). *Modernleşen Müslümanlar -Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti-*, 2. Bsk., (Çev. Ahmet Yıldız), Kitapyayınevi.

Yegin, Abdullah (2015). *Afganistan Siyasetini Anlama Klavuzu*, SETA Yayınları, İstanbul.

Yıldırım, Ercan (2016). *Neoliberal İslâmcılık (1980-2015)- İslâmcıların Dünya Sistemine Entegrasyonu-*, Pınar Yayınları, İstanbul.

Yılmaz, H. Kâmil (1980). *Seyyid Kutup Hayatı, Fikirleri Eserleri*, Hikmet Yayınları, İstanbul.

Yüksel, Edip (1997). *Devlet/Demokrasi Oligarşi Teokrasi "Savcı Vural Savaş'a Cevap*, Ozan Yayıncılık, İstanbul.

Zekeriyya, Mevlana Muhammed (tsz). *Fezail-i Amel Tebliğ-i Nisab*, Lahor.

MAKALELER

Abidi, A.H.H (1998). "Dr. Ali Şeri'ati'nin Yaşamı ve Düşünceleri", *Dünyada Ali Şeri'ati*, (Çev. Yasin Demirkıran), Ekin, İstanbul.

Ahavi, Şahruh (1998). "Şeri'ati'nin Sosyal Düşüncesi", *Dünyada Ali Şeri'ati,* (Çev. Yasin Demirkıran), Ekin, İstanbul.

Ahmadi, Akbarshah (2015). "İşgallerin Dinî Yapıya Etkileri: Afganistan Örneği", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler),* Editörler: Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Burfaş Matbaası, Bursa.

Ahmed, Hurşid; Ensârî, İshak (2009). "Mevdudi'nin İslâm ve İslâmî Uyanışa Dair Görüşlerinin Bir Tanıtımı", (Çev. Mustafa Özel), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 23, İsparta.

Aktay, Yasin (1998). "Postmodern Dünyada Din: Bir anlatım mı Tanrı'nın Bir İnitkamı mı?", *Din Sosyolıjisi*, 2. Bsk., Derleyen: Yasin Aktay ve Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.

Aktay, Yasin (2005). "Sivil Toplum ve Sıkıntıları: Oryantalizm, Şiddet vesaire", *Sivil Toplum: Farklı Bakışlar*, Edisyon, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Aktay, Yasin (2013). "İslâmcı Siyasetin Yeni Halleri ve Söylemleri", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri,* Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Atalar, M. Kürşad (2016). "Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 13, Sayı: 48, İstanbul, s. 167-182.

Badran, Margot (2014). "İslâmî Feminizm: Nedir?", *İslâmî Feminizimler,* Derleyen: Zahra Ali, (Çev. Öykü Elitez), İletişim Yayınları, İstanbul.

Barry, Norman (2005). Klasik Liberalizm ve Sivil toplum", *Sivil Toplum ve Demokrasi,* Edisyon, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Bilgü, İlhan (1988). "Afganistan", *DİA*, C. 1, İstanbul.

Birışık, Abdulhamit (2003). "Seyyid Ebü'l-A'lâ Mevdudi", *Çağdaş İslâm Düşünürleri,* Editör: Cağfer Karadaş, ARASTA Yayınları, Bursa.

Birışık, Abdulhamit (2013). "Mevdûdî İslâmcılığın Türkiye'ye Giriş Biçimi Türkiye İslâmcılığına Etkisi", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri,* Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Birışık, Abdulhamit (2015). "Pakistan'da Dinî Gruplar /Yapıların Anatomisi ve Birlikte Yola Devamın İmkânı", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme*

(Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler), Editörler: Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Burfaş Matbaası, Bursa.

Bulut, Yücel (2015). "Türkiye'de İslâmcılık ve Tercüme Faaliyetleri", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Çaha, Ömer (2005). "Sivil Toplum Üstüne", *Sivil Toplum ve Demokrasi*, Edisyon, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Çelik, Celaleddin (2013). "Göç, Kentleşme ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Editörler: Niyaz Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara.

Çelik, Celaleddin (2015). "Sivil Toplum ve Siyaset Etkileşiminde Dinî Gruplar", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, Editörler: Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Burfaş Matbaası, Bursa.

Doğan, Mehmet (2013-1). "Arap Baharı İslâmcılığın Baharı mı?", *Çağdaş İslâm Düşüncesi, Türkiye Yazarlar Birliği Akademisi Din Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Ankara.

Doğan, Mehmet (2013-2). "İslâmcılık: Bir Adlandırma Meselesi", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Gırardet, Edward (1984). "Rusya'nın Afganistan'daki Savaşı", *ODTÜ Asya-Afrika Araştırma Grubu*, No:3, (Çev. Yuluğ Tekin Kurat), ODTÜ Mimarlık, Ankara.

Günay, Ünver (1999). *"Ulus-Devlet, Din ve Sekülerleşme*", Türk Yurdu Dergisi, sayı: 139-141.

Halliday, Fred (1980). "War and Revolution in Afghanistan", *New Left Review*, No. 119.

Işık, Hidayet (2008). "Şiî Düşünür Ali Şeri'ati ve Dinlerle İlgili Görüşleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Konya.

İşcan, Mehmet zeki (2015). "Selefilik ve İslâmcılık ya da Selefiliğin Günümüz İslâmcı Gruplara Etkileri", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, Editörler: Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Burfaş Matbaası, Bursa, 2015.

Janoski, ve Wong (2010). "Göç ve ulusal Entegrasyon politikaları", *Siyaset Sosyolojisi*, yazarlar: Janoski, Thomas, Alford, Roberti, Hicks, Alexandeer ve Schwatz Mildred A., (Çev, Ceren Kuşçuoğlu), Phoneix Yayınevi, Ankara.

Kaplan, Yusuf (2013). "İslâmcılık: Bir Medeniyet Fikir ve Yolculuğı", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Kara, İsmail (2013). "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri,* Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Kehrer, Günter (1998). Din Sosyolojisinin Konusu, *Din Sosyolojisi*, 2. Bsk., Derleyen: Yasin Aktay ve Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.

Keleş, Ahmet (2015). "Cumhuriyet Dönemi Cemaat Hareketleri: Nurculuk Örneği ve Cemaatlar Arası Diyalog İmkânı", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, Editörler: Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Burfaş Matbaası, Bursa.

Khalizad, Zalmay (1995). "Afghanistan in 1994", *Asian Survey*, Vol. 35, No: 2, University of California Press.

Kirman, M. Ali (1999). "Batı'da Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları", *Dinî Araştırmalar*, C. 2, Sayı: 4.

Kirman, M. Ali (2013). "Yeni Dini Hareketler", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Editörler: Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, Grafikerler Yayınları, Ankara.

Krakowski, Elie D. (1987). "Afganistan: Unutulan Savaş", *ODTÜ Asya-Afrika Araştırma Grubu*, No: 36, (Çev. Hüseyin Dermiş), ODTÜ Mimarlık, Ankara.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri (2003). "Medine", D.İ.A, C. 28, Ankara.

Mir Munshi, Sultan Mohammad Khan (1900). "The Life of Abdur Rahman: Amir of Afghanistan", *John Muray*, London.

Naby, Eden (2011). "İslam Within the Afghan Resistance", *Third World Quarterly*, Vol. 10, No:2.

Nigel, J.R.A. (h. 1391-2013 m). Rethinking Govermence in Afghanistan, *Journal of international Affiars*, Vol. 56, No. 1.

Onat, Hasan (1989). "Şiîlik ve Günümüz Şiîliğinde Bazı Yaklaşımlar", *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: 3, Sayı: 3, İstanbul.

Öçal, Şamil (2012). "Retoriğin Kışkırtıcı Gücü: Ali Şeri'ati'de Din, Modernizm ve Geleneğin Özgürleştirici Yorumu", *Din ve Felsefi Metinler Yirmi Birinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama, Algılama*, C. I, Editör: Bayram Ali Çatınkaya, Ege Basım, İstanbul.

Özbek, Sinan (2012). "Din Halkın Afyonudur: Marx Aslında Ne Diyor", Felsefe Logus, Sayı: 43.

Özyorük, Mukbil (1992). Tercüme Gazetesi, İstanbul.

Philip, Mangol Bayat (1998). "Çağdaş İran Politikasında Şia: Dr. Ali Şeriati'nin Rolü", *Dünyada Ali Şeri'ati*, (Çev. Yasin Demirkıran), Ekin, İstanbul.

Roy, Olivier (1989). "Afghanistan: Back to Tribalism or on to Lebanon? " *Third World Quarterly*, Vol. 11, No. 4.

Rubin, Barnett R. (1994). "Afghanistan in 1993", *Asian Survey*, Vol. 34, No: 2, University of California Press.

Sarmış, İbrahim (1995). "Seyyid Kutub'un Kur'an'a Yaklaşımı", *1. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu Kur'an'ın Aydınlığına Doğru*, Fecr Yayınları, Ankara.

Shahrani, M. N. (1986). State- Building and Social Fragmentation in Afghanistan", in Ali B Banuazizi and Myron Weiner, *The state Religion and Ethnic Politics in Afghansitan, İran and Pakistan*, Syracuse University Press, New York.

Sharma, Prakhar (2009). "Role of Religion in Afghan Politics: Evolution and Key Trends", *İslam and Politics*, Editors: Amit Pandya and Ellen Laipson, STİMSOM, Washington.

Subaşı, Necdet (2013). "Devlet, Cemaat (ler) ve İslâmcılık", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri,* Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Subaşı, Necdet (2015). "Diyanet ve Dinî Gruplar", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler),* Editörler: Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Burfaş Matbaası, Bursa.

Taş, Kemaleddin (2013). "Sosyolojik Din Tanımları", *Din Sosyolojisi El Kitabı,* Editörler*:* Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu 2. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara.

Toker, İhsan (2009). "İslâm Sosyolojisi Kavramı ve Ali Şeri'ati Üzerine Kritik Bir Yaklaşım", *Bilimname*, XVI, s. 91-105.

Toker, İhsan (2011). "İslâm ve Sosyoloji Ali Şeri'ati'nin Yaklaşımları Çerçevesinde Eleştirel Bir Giriş", *Eskiyeni*, Sayı: 22.

Turner, Bryan S (1998). "Sivil Din", *Din sosyolojisi*, 2. Bsk., Derleyen: Yasin Aktay ve Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.

Türkmen, Hamza (2013). "Seyyid Kutup Türkiye'de Nasıl Algılandı?", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Yıldırım, Ergün (2013). "İslâmizm, İslâmlaşma ve İttihad-ı İslâmî", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

Yılmaz, Nut (2013). "İslâmcılık Tartışmasına Katkı: İslâmcılık ve AK Partiden Sonra İslâmcılık", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Editörler: İsmail Kara ve Asım Öz, Denizatı Ofset, İstanbul.

TEZLER

Ahmadi, Akbarshah (2011). *Dini Tarihi ve Sosyolojik Boyutuyla Taliban Hareketi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Akbaba, Beheşti Şükrü (2016). *Türkiye Hizbullahı'nın Örgtüsel Yapılanması*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kayseri.

Aşır, Gülbeha (2016). *Tarihsel Süreçte Vehhabilik*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kayseri.

Ataie, Mohammad Khalid (2014). *Pakistan ve Köktenci Akımlar: Pakistan'ın Afganistan Politikasında Köktenciliğin Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Aydın, Abdulgani (2010). *Afganistan'da Taliban Örgütünün Ortaya Çıkışı ve Mezhebi Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Begzad, Humayun (2012). *1994 Yılından Günümüze Kadar Afganistan'da Din Eğitimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Begzad, Ruhullah (2014). *11 Eylül Sonrası Afganistan'da Demokratikleşme ve Taliban Örgütü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Burhani, Jamshid (2015). *Din ve Siyaset İlişkileri Bağlamında Afganistan'da Rejim Değişikliği (1973-2001)*, Yayaınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukuruva Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Cengiz, Rabi'a (2014). *İslâmcı Feminizm Esra Elönü Örneği*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kayseri.

Çınarlı, Özgür (2009). *Afganistan'daki İç Savaş ve Dış Müdahale (1989-2001)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Erkan, Erol (2012). *Dernekleşme ve Din- Gaziantep Örneği-,* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Hajıyarali, Farhad (2001). *Afganistan'ın Etnik Yapısı ve Kimlik Sorunu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

Kamalluddin, Sahailla (2005). *Afganistan'da Ortaokul ve Liselerde Din Eğitimi ve Öğretimi (Öğretim Programları ve Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme),* Yayınlanmamış Yüksek Lisasn Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İsparta.

Kılıç, Enes (2015). *Marksizm'in Din Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

Koçyiğit, Mustafa (2015). *Mevdudi'nin Medeniyet Anlayışı*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kayseri.

Ömer, Atilla (2011). *Pakistan'ın Doğuşundan Günümüze Afganista-Pakistan İlişkisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Saaie, Mohammad Aleem (2009). *Afganistan'da Siyasî Partiler Tarihçesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İsparta.

Siddiqi, Jawad (2006). *Afganistan'da Yüksek Öğretimde Din Eğitimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü , İsparta.

Şaffak, Tuğba (2015). *ATÜT ve Osmanlı Toplumu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Giresun.

Yılmaz, Aliye (2005). *Afganistan'da Kadının Sosyal Statüsü ve Din Eğitimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İsparta.

Yoldaş, Mehmet Hanifi (2015). *Mihne Sürecinde Bağdat ve Basra Ekollerinin Tutumları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Yusofi, Sayed Hanan (2013). *Afganistan'da Siyasî Partiler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

DERGİLER

Nısab-ı Ta'limi Maarif-ı Afganistan (2003), C.1.

Resmi Ceride (1997). , Sayı: 788.

Sal Nam-ı Afganistan (h. 1394: 2015 m). sayı: 45-46, Kabil.

ANSİKLOPEDİLER

(1993). "Afganistan", *Yeni Haber Ansiklopedisi,* İhlas Gazetecilik Holding A. Ş. Yayınları, C. I, İstanbul.

Axis (2000). *Ansiklopedik Sözlük*, II, Doğan Kitap.

Büyük Kültür Ansiklopedisi (1984). C.I, Başkent Yayınları, Ankara.

Dinler Tarihi Ansiklopedisi, C. I, Medya Ofset.

Saray, Mehmet (1988). "Afganistan", *DİA*, C. I, İstanbul.

Saray, Mehmet (1996). "Afganistan", *İslâm Ansiklopedisi*, C. II, Ankara.

Yücesoy, Hayrettin (2005). "Mihne", *DİA*, XXX, İstanbul.

SÖZLÜKLER

Aşukin, N.S.; Butırskiy, N.P.; Veber, A.B.; Davidov, A.I.; İlina, İ. V.; Kirillaiova, L.V. ve Lehin, İ.V., *Politika Sözlüğü*, (Çev. Mazlum Beyhan), İstanbul.

Demir, Ömer ve Acar, Mustafa (1992). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.

Eliade, Mircea (1997). *Dinler Tarihi Sözlüğü*, (Çev. Ali Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul.

Hançerlioğlu, Orhan (1986). *Toplumbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanubl.

Kızılçelik, Sezgin ve Erjem, Yaşar (1994). *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Yüksel Matbaası, Ankara.

Komisyon, (2005). *Türkçe Sözlüğü*, 10. Bsk., Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara.

Mutçalı, Serdar (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul.

Ozankaya, Özer (1980). *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Parlatır, İsmail; Gözaydın, Nezat ve Zülfikar, Hamza (1998). *Türkçe Sözlük I*, 8. Bsk., Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Yegin, Abdullah (1973). *İslâmî-İlmi-Edebi-Felsefi Yeni Lügat*, 2. Bsk., Yeni Asya Yayınları.

ARAŞTIRMALAR

"Mebadi Hukuk-ı Esasi Afganistan" (Afganistan Temel Hukuk Esasları), *Afghanistan Legal Education Project*, California, 2013.

Müesses-i Ferhengi Mutalı'at ve Tahikat-ı Beynelmileli, *"Vije Afgan Pes Ez Taliban-3"* (Taliban Sonrası Afgan-3), Merkez-i Neşerati İkre, Kabil.

Nakş-ı Kulli Ez Ruhaniyet-i Muteneffiz Der Zıddıyet Ba Tahavvulat-ı İçtimayi ve İcad-ı İğtişaş Ha Der Afganistan.

ANAYASALAR

1923 Anayasası

1933 Anayasası

1964 Anayasası

1977 Anayasası

1979 Anayasası

1987 Anayasası

2003 Anayasası

İNTERNET SAYFALARI

Mendoza, Kristin, "İslam and İslamism in Afghanistan" http://www.muslim population.com/pdf/mendoza.pdf 11.06.2016.

http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2015/10/151022_fm_ttp_afghan_taliban_joine d 22.11. 2016.

http://afghanpaper.com/nbody.phpid=116068 22.11.2016.

http://en.wikipedia.org/wiki/Nuristani_People 22.11.2016.

https://fa.wikipedia.org/wiki/افغانستی ها – در ایران02.10.2016.

http://www.haberturk.com/galeri/diger/449664-afgan-kadin-polis-adaylari-sivasta-egitim-gorecek/1/6 02.12.2016.

http://www.angelfire.com/psy/muratyildiz/kitap1.htm 03.12.2016.

http://bokhdinews.af/component/content/article/153-topics/12724 04.12.2016.

http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2009/07/090719_ram_first_election_details.sh tml 04.12.2016

http://da.azadiradio.com/a/26912821.html 04.12.2106.

http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2013/05/130529_k05_afghan_e_idcard 04.12.2016.

http://www.payam-aftab.com/fa/doc/news/52714/print 04.12.2016.

http://www.dw.com/fa-af 04.12.2016.

http://www.afghanpaper.com/nbody.phpid=70669 07.12.2016.

http://www.kabulpress.org/article2339.html 09.12.2016.

http://tore.blogfa.com/post-7.aspx 10.12.2106.

http://database-aryana-encyclopaedia.blogspot.com.tr/2011/11/blog-post_24.html,Hamid Ahmadi, 11.12.2106.

http://www.hambastagi.org/new/fa/farsi-received-articles/2043-hizb-tahrir-afghanistan.html 11.12.2016.

http://www.dw.com/fa-af/%D9 11.01.2017.

http://pashai.blogspot.com.tr/2010/09/blog-post.html 11.01.2017.

http://www.al-monitor.com/pulse/tr/originals/2016/04/turkey-syria-refugees-boost-economy-but-for-how-long.html 08.03.2017.

http://marksist.net/MT/MarksizmVeDin.htm 11.04.2017.

[1] https://fwmail.net/genel-kultur/sagci-ve-solcu-deyimlerinin-kokeni-nedir 11.04.2017

EKLER

İLK İSLÂMCILAR



Afganistan Haritası



Ğulam Muhammed NİYAZİ



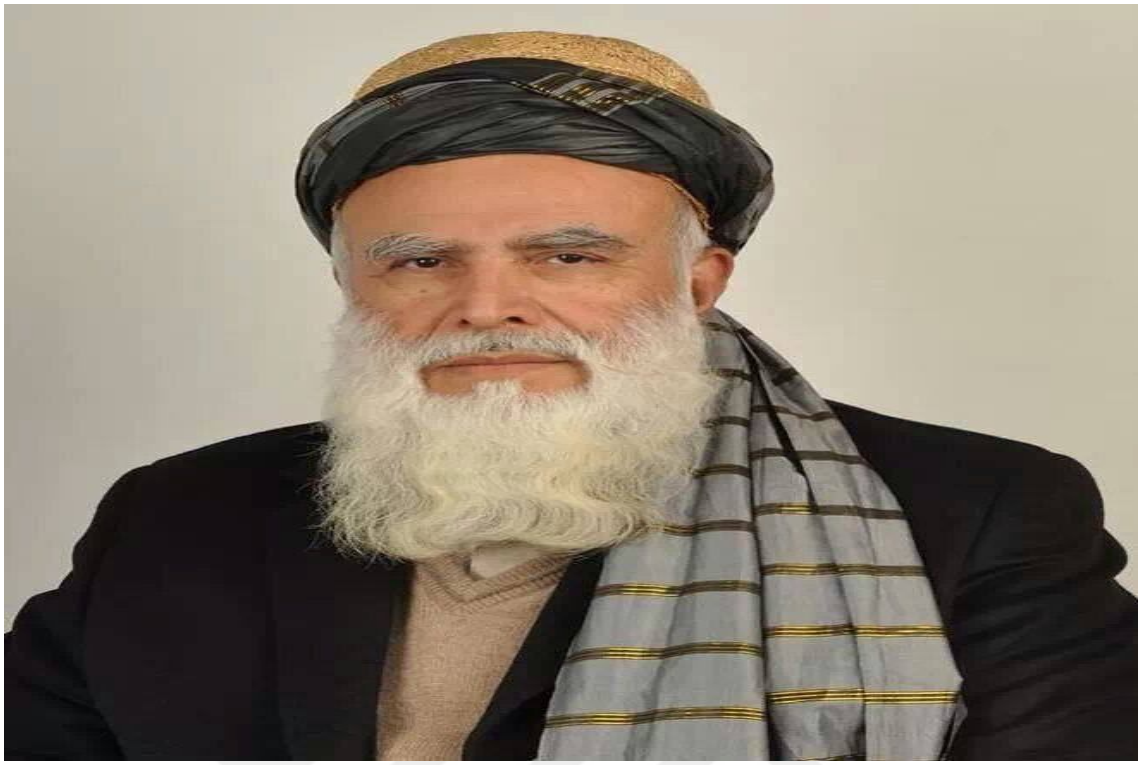
Mühendis Habiburrahman



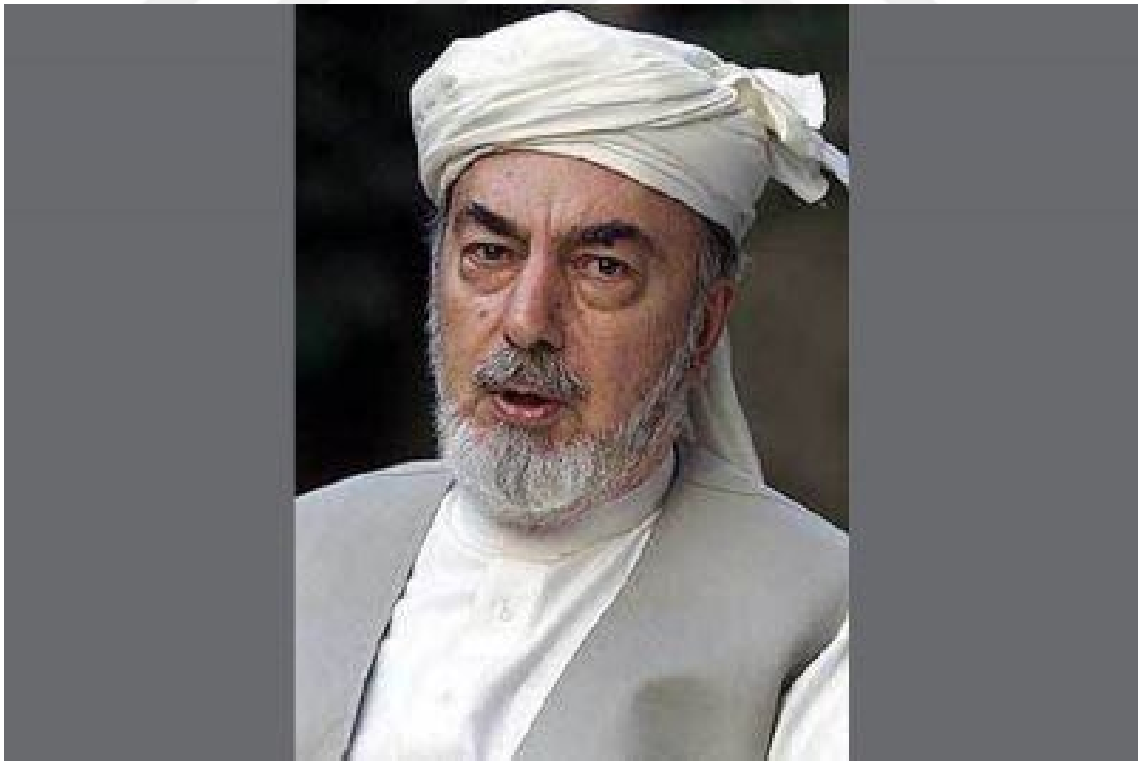
Burhanettin RABBANİ



Gulbettin HİKMETYAR



Abdurrab Resul-ı SEYYAF



Seyit Ahmet GEYLANİ



Ahmet Şah MESUT

KISA BİLGİ

Ülke Adı: Afganistan

Resmi İsmi: Afganistan İslâm Cumhuriyeti

Başkenti: Kabil

Hükümet Şekli: İslâmî Cumhuriyet

Siyasî Rejim: Başkanlık

Yüzölçümü: 652.090 kilo metre kare

Ekilebilen Arazi: %11 veya %20 (M. İsmail, 2004: 17)

Etnik Gruplar: Peştun, Tacik, Türkler, Hazara, Hindu vs.olmak üzere yaklaşık 32 etnik grup.

Resmi Dil: Peştuca ve Farsça diğer diller de kendi bölgelerinde resmi dil olarak kabul edilmektedir.

Demir Yolu: Hayretan-Özbekistan; Akine-Türkmenistan'ın da temeli atıldı.

Yeraltı Zenginlikleri: Altın, gümüş, bakır (Ferah), bakır ve zümrüt taşı (Pencşir) , Lacivert ve Uranyum (Bedehşan), doğal gaz–150 milyar metre küp rezerve sahip olduğu tahmin edilmektedir-, Petrol (Cüzcan)-100 Milyon varil-, Petrol (Ser-ı Pul), kömür (Hindukuş Dağları'nın Kuzey bölgesi)- 400 milyon ton, Demir (Bamyan) alüminyum, tuz vs.

Mülteci Nüfusu: Yaklaşık 6 milyon

Para Birimi: Afgani olup bir dolar yaklaşık olarak 68 Afgani yapmaktadır.

Bölgeler: kuzey, kuzeydoğu, güney, güneydoğu, doğu, batı, güneybatı.

İller: 34 (Kabil, Pervan, Kapisa, Nengerhar, Leğman, Kuner, Bedehşan, Tahar, Kunduz, Beğlan, Semengan, Belh, Cüzcan, Faryab, Badğis, Hırat, Bamyan, Ğor, Uruzgan, Ferah, Nimroz, Hilmend, Kendehar, Zabul, Gazni, Verdek, Loger, Pektiya, Pektika, Host, Daykundi, Ser-ı Pul, Nuristan ve Pencşir).

İlçe: Toplam ilçe sayısı yaklaşık 364 tanedir.

Ana Nehirleri: Âmu, Kabil, Hilmend, Herirod, Erğendâb, Kunduz, Gökçe, Ay Hanum, Murğab ve Ferah.

Okuma-Yazma Oranı: Yaklaşık %30'dur.

Ortalama Kişi Başı Yıllık Gelir: 907 dolar

Takvim: Hicri Takvimi

İklimi: Dört iklimli bir ülkedir. Yazı sıcak olurken kışı soğuktur.

KRONOLOJİK BİLGİLER

15 Haziran 1747'de Ahmet Şah-ı Ebdâli Horasan'ın bir bölgesinde kendini şah ilan etti

Ekim 1747'de Seyit Sabır Şah Kabili başına sarık sararak Ahmet Şah-ı Ebdâli'yi resmen şah ilan etti.

23 Ekim 1773'te Ahmet Şah-ı Ebdâli Kendehar'da vefat etti ve oğlu Timur onun yerine geçti.

1775'te ülkenin başkenti Timur tarafından Kendehar'dan Kabil'e intikal taşındı.

19 Mayıs 1793'te Timur Kabil'de vefat etti.

23 Mayıs 1793'te Şah Zaman kendini şah ilan etti.

25 Temmuz 1801'de Şah Mahmut, Şah Zaman'ı kör ettikten sonra kendini şah ilan etti.

4-5 Haziran 1803'te ilk Şiî-Sünni savaşı Kabil'de meydana geldi.

13 Temmuz 1803'te Şah Şuca' kendini şah ilan etti.

1835'te Dost Muhammed Han kendini bölgenin kralı ilan etti.

29 Nisan 1839'da Kendehar'da ve 17 Ağustos'ta Kabil'de Şah Şuca ikinci kez krallığını ilan etti.

12 Haziran 1863'te Emir Şir Ali Han Afganistan şahı olarak iktidarı el aldı.

17 Ekim 1867'de Efzel Han hakimiyeti ele aldı.

1867'de Muhammed Azam Han yönetime geçti.

1879'da Muhammed Yakub Han Kabil'de kendini şah ilan etti.

21 Temmuz 1880'de Abdurrahman Han Çarikar'da kendini şah ilan etti.

3 Ekim 1901'de Habibullalh iktidarı ele aldı.

23 Şubat 1919'da Emanullah Han Kabil'de krallığını ilan etti

Emanullah Han 24 Şubat 1919'da ülkenin bağımsızlığını ilan etti.

10 Nisan 1923'te ülkenin ilk Anayasası "Nizam Nam-ı Esasi Devlet-i İlliye" adı altında Celalâbad'da düzenlendi.

Mayıs 1924'te Molla Abdullah ve diğer dini otoriteler Emanllah Han'a karşı ayaklandılar.

19 Ocak 1929'da Habibullah Kelekani iktidarı ele aldı.

16 Ekim 1929'da Nadir Şah ülkenin kralı oldu.

31 Ekim 1931'de ülkenin ikinci anayasası "Usul-ı Esasi Devlet-i Afganistan" adı altında 110 maddede düzenlendi.

8 Kasım 1933'te Zahir Şah ülkenin kralı oldu.

20 Eylül 1964'te üçüncü anayasa yürürlüğe girdi.

17 Temmuz 1973'te Cumhuriyet kuruldu.

30 Ocak 1973'te Afganistan İslâmi Uyanış örgütü Nengerhar'a saldırdı.

1977'de Cumhuriyet anayasası 13 bölüm ve 136 maddede düzenlendi.

27 Nisan 1978'de Halk Demokrat Partisi askeri darbe yaptı ve sosyalistler iktidarı ele aldılar.

30 Nisan 1978'de Afganistan ismi Afganistan Halk Demokrat Cumhuriyeti olarak değiştirildi.

17 Ekim 1978'de kadın mehri ile ilgili ferman yayınlandı.

13 Mart 1979'da Pakistan'ın Peşavir şehrinde olan Afganistan dini otoriteleri Kabil hükümeti aleyhine Cihat fetvası verdiler.

21 Nisan 1979'da Nengerhar'dar, 9 Mayıs'ta loger'de, 23 Haziran'da Kabil'de ve Ğund-ı Kohi'de İslâmcılar ayaklandılar.

17 Ocak 1978'de Pakistan'daki Afgan mücahitleri Necib'in ateşkes önerisini kabul etmediler.

1922'de Necib hükümeti mücahitlere bıraktı.

1992'de ilk İslâmî hükümet kuruldu.

13 Ekim 1994'te Taliban Kendahar'ın Ispinboldek ilçesini ele geçirdiler.

4 Nisan 1994'te Kendehar'da toplanan dini otoriteler Molla Ömer'e "emiru'l Müminin" lakabını verdiler.

27 Ekim 1996'da Taliban ülkenin başkentini ele geçirip hakimiyetlerini ilan ettiler.

26 Ekim 1996'da Taliban ülke ismini "Emaret-i İslâmî Afganistan" olarak değiştirdiler.

9 Eylül 2001'de Ahmet Şah Mesut terör edildi.

11 Elyül 2001'de Amerika'daki Dünya Ticaret Merkezleri saldırıya uğradı.

5 Aralık 2001'de Kerzey geçici hükümetin başına geçti

2003'te yeni anayasa ve siyasî partiler yasası düzenlendi.

9 Ekim 2004'te Cumhurbaşkanlık seçimi oldu.

18 Ekim 2005'te parlamento seçimi oldu.

2009'da ikinci Cumhurbaşkanlık seçimi yapıldı.

2010'da ikinci partlamento seçimi yapıldı.

2014'te üçüncü Cumhurbaşkanlık seçimi yapıldı.

ÖZGEÇMİŞ

1989 yılında Afganistan'ın Cüzcan ili Akçe ilçesinde eğitimli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Sayed Mobin HASHİMİ, 6 yaşına hem mescit hem okula kayıt yaptırdı. 1999 yılında hafızlık eğitimini bitirip hafızlık belgesi aldı ve 2004 yılında Lis-i zukur-ı Akçe'yi birincilikle bitirdi. 2006 yılında Türkiye'ye gelen HASHİMİ, sekiz ay Türkçe hazırlık kursu gördükten sonra Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesine kayıt oldu ve 2011 yılında Selçuk İlahiyat'ı üçüncülükle bitirip yüksek onur öğrenci belgesi ve altın plaket ödülü aldı. 2011 yılında Necmettin Erbakan üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Din sosyolojisi alanında yüksek lisansa başladı ve 2013'te aynı bölümden yüksek lisans diplomasını aldı. Doktora eğitimini Nisan 2017'de Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Din Sosyolojisi Bilim Dalında yazdığı "Afganistan'da Cumhuriyet Sonrası (1973-2015) Din-Siyaset İlişkisi" başlıklı tezini savunarak bitirdi.

Eğitim hayatı boyunca dersler dışında farkl etkinliklere katılan HASHİMİ, eser yazma ve çeviri işleriyle de uğraştı ve çeşitli internet sitelerinde yazılar yazmaya başladı. Hashimi'nin yayınlanan eser ve çevirileri şunlardır:

Tarihiyle, Kültürüyle ve Güncel Gelişmeleriyle Afganistan (2010)

Açıklamalı Kırk Hadis (Tercüme)

Gençlerle Başbaşa (Tercüme)

Tesettür ve Gençlik (Tercüme)

Ramazan Ayı

Kadınlar İlm-i Halı

Yirmi sûrenşn Tercümesi

Bizim Şehir Akçe

Afganistan'ın Geleceğine Bir Bakış

İslâm'da Bilim Tarihi (Tercüme)

Din Sosyolojisi Açısından Hz. Ömer Dönemi ve Olaylarının Tahlili (Tercüme)

İletişim

Email: sayedmobin12345@gmail.com

Facebook: Sayed Mubin Hashimi

Afganistan Numarası: 0093 788 00 3747

Türkiye Numarası: 0541 844 57 04