



**T.C.
BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
ANABİLİM DALI**

Yüksek Lisans Tezi

**BİR TOPLUMSAL HAREKET OLARAK
CEMAAT-İ İSLAMİ**

**Serap ATABEY
235014001**

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Bekir GÜNDOĞMUŞ

Bandırma 2024

T.C.
BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

TOPLUMSAL HAREKET OLARAK
CEMAAT-İ İSLAMİ

Serap ATABEY
235014001

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Bekir GÜNDOĞMUŞ

Bandırma 2024

ETİK BEYAN SAYFASI

TÜRKİYE CUMHURİYERİ BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (18/10/2024)

Serap ATABEY



ÖZET

BİR TOPLUMSAL HAREKET OLARAK CEMAAT-İ İSLAMİ

Serap ATABEY

Bu tez çalışmasında Cemaat-i İslami hareketi, toplumsal hareketler bağlamında teorik perspektiflerden incelenmiştir. Çalışmanın amacı, Cemaat-i İslami'nin ideolojik temellerini, tarihsel gelişimini, toplumsal ve siyasal etkilerini araştırarak, bu hareketin toplumsal hareketler bağlamında yerini ortaya koymaktır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden olan durum analizi ile çalışılmıştır.

Çalışmayla birlikte Cemaat-i İslami'nin, İslam'ın sadece bir inanç ve ibadet sistemi değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir sistem olarak ele alınması gerektiğini savunduğu tespit edilmiştir. Hareketin, İslami değerlerin toplumsal düzenin temelini oluşturması gerektiği ve şeriatın uygulanması gerektiği yönündeki görüşleri öne çıkmaktadır. Ayrıca, Cemaat-i İslami'nin, Hindistan ve Pakistan'daki toplumsal ve siyasal değişim süreçlerinde önemli bir rol oynadığı belirlenmiştir. Cemaat-i İslami, toplumsal hareketler bağlamında incelendiğinde, dini ve siyasi bir hareket olarak kapsamlı bir etki yaratmıştır. Hareketin kaynak mobilizasyonu, ideolojik çerçeveleme ve siyasi stratejileri, onun Güney Asya'daki toplumsal ve siyasi yapılar üzerinde önemli bir etki yapmasına olanak tanımıştır. Ancak, hareketin ideolojik ve siyasi hedeflerinin gerçekleştirilme düzeyi ve bu süreçte karşılaşılan zorluklar, hareketin karmaşık doğasını ve toplumsal değişim dinamiklerini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cemaat-i İslami, Ebu'l A'la Mevdudi, İslami Hareketler, Pakistan, Toplumsal Hareketler.

ABSTRACT

JAMAAT-E ISLAMI AS A SOCIAL MOVEMENT

Serap ATABEY

In this thesis, the Jamaat-e Islami movement is examined from theoretical perspectives within the context of social movements. The aim of the study is to explore the ideological foundations, historical development, and social and political impacts of Jamaat-e Islami, thereby positioning this movement within the context of social movements. The study employs case analysis, one of the qualitative research methods.

The study reveals that Jamaat-e Islami argues for the consideration of Islam not only as a system of belief and worship but also as a social and political system. The movement emphasizes that Islamic values should form the basis of social order and that Sharia should be implemented. Additionally, Jamaat-e Islami has played a significant role in the processes of social and political change in India and Pakistan. When examined within the context of social movements, Jamaat-e Islami has created a comprehensive impact as both a religious and political movement. Its resource mobilization, ideological framing, and political strategies have enabled it to significantly influence the social and political structures in South Asia. However, the extent to which the movement's ideological and political goals have been achieved and the challenges encountered in this process reveal the complex nature of the movement and the dynamics of social change.

Keywords: Jamaat-e Islami, Social Movements, Abul A'la Maududi, Islamic Movements, Pakistan.

ÖNSÖZ

Bu tez çalışması, Cemaat-i İslami hareketini toplumsal hareketler bağlamında inceleyerek bu hareketin neden bir toplumsal hareket olarak nitelendirildiğini, ideolojik temellerini, tarihsel gelişimini ve toplumsal ve siyasal etkilerini araştırmayı amaçlamaktadır. Bu tez çalışması, Cemaat-i İslami'nin İslam'ı sadece bir inanç ve ibadet sistemi olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir sistem olarak ele alma iddiasının, harekete nasıl yön verdiğini ve bu durumun Pakistan'daki toplumsal ve siyasi yapılar üzerindeki etkisinin derinlemesine bir analizini yapmayı hedeflemiştir. Bu araştırma sürecinde tezde, toplumsal hareketlerin genel dinamiklerini ve Cemaat-i İslami'nin bu dinamikler içerisindeki yeri daha geniş bir perspektifle anlaşılabilir diye durum analizinden yararlanılmıştır. Çalışma, Cemaat-i İslami'nin toplumsal hareket olarak nitelendirilmesinin sebeplerini, kaynak mobilizasyonu, ideolojik çerçevelemesi ve siyasi stratejileri gibi unsurları detaylı bir şekilde ele alarak bu hareketin karmaşık doğasını ve toplumsal değişim süreçlerindeki rolünü ortaya koymayı hedeflemiştir.

Bu tezin hazırlanmasında değerli katkılarını esirgemeyen birçok kişinin emeği ve desteği bulunmaktadır. Öncelikle, tez danışmanım Dr. Bekir GÜNDOĞMUŞ hocama, tez çalışmam süresince bana rehberlik ettiği; bilgi ve deneyimlerini cömertçe paylaştığı için sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, bölüm başkanımız Prof. Dr. Gökhan ORHAN'a, geçirdiğim bu zorlu dönemde bana her daim destek olduğu için kendisine teşekkürü borç bilirim. Bu süreçte yanımda olan, beni her daim destekleyen aileme minnettarım. Yüksek lisans başvurumu birlikte yaptığım ama şu an aramızda olmayan sevgili babam Mehmet Emin ATABEY'e, her zaman yanımda olan annem Sümbül ATABEY'e, ablam Zeynep ATABEY'e ve kardeşim Sılanaz ATABEY'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Onların manevi desteği ve sevgisi, bu zorlu süreci atlatmamda en büyük motivasyon kaynağım olmuştur. Ayrıca, bu süreçte bana destek olan sevgili dostlarıma ve sevgili Uğur'a teşekkürü borç bilirim. Onların dostluğu ve desteği olmadan bu tezi tamamlamak çok daha zor olurdu. Tezimi bu süreçte bana güç veren, bana destek olan ve her zaman yanımda olan aileme ve sevdiklerime ithaf ediyorum...

Serap ATABEY

Bandırma 2024

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	Error! Bookmark not defined.
ETİK BEYAN SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
TABLolar	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve ARKA PLAN: TOPLUMSAL HAREKETLER	
1. BİR OLGU OLARAK TOPLUMSAL HAREKETLER.....	3
1.1. Toplumsal Hareketlere İlişkin Temel Kavramlar	5
1.1.1. Toplum.....	5
1.1.2. Topluluk.....	6
1.1.3. Toplumsal Grup	7
1.1.4. Toplumsal Yapı.....	8
1.1.5. Toplumsal Değişme.....	9
1.1.6. Toplumsal Eğilim.....	11
1.1.7. Toplumsal Örgüt	11
1.1.8. Toplumsal Kimlik	12
1.2. Toplumsal Hareketlere Kaynaklık Eden Faktörler	14
1.3. Toplumsal Hareketlerin Bileşenleri	16
1.3.1 İdeoloji.....	16
1.3.2. Lider ve Takipçileri	17
1.3.3 Strateji ve Taktikler	18
1.4. Toplumsal Hareketlerin Sınıflandırılması	19
1.4.1. Dönüştürücü Hareketler.....	19

1.4.2. Reformcu Hareketler	19
1.4.3. Kurtarıcı Hareketler.....	20
1.4.4. Değiştirici Hareketler	20
1.5. Toplumsal Hareketlerin Tarihi	20
1.5.1. 1750 – 1848 Yılları Arası Toplumsal Hareketler.....	21
1.5.2. 1848 – 1917 Yılları Arası Toplumsal Hareketler.....	22
1.5.3. 1917 – 1968 Yılları Arası Toplumsal Hareketler.....	23
1.5.4. 1968 ve Sonrası Toplumsal Hareketler	23
1.6. Toplumsal Hareketlere Yönelik Teorik Yaklaşımlar.....	25
1.6.1. Kalabalıklar Kuramı	25
1.6.2. Kolektif Eylem Kuramı	26
1.6.3. Görelî Yoksunluk Kuramı	27
1.6.4. Rasyonel Seçim Kuramı	27
1.6.5. Kaynak Seferberliği Teorisi.....	28
1.6.6. Siyasi Süreç Teorisi.....	29
1.7. Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü.....	30
1.7.1. Eski Toplumsal Hareketler	30
1.7.2. Yeni Toplumsal Hareketler.....	31
1.7.3. Eski ve Yeni Toplumsal Hareketlerin Karşılaştırılması.....	32

İKİNCİ BÖLÜM

CEMAAT-İ İSLAMİ

1. MEVDUDİ ve CEMAAT-İ İSLAMİ.....	36
1.1. Mevdudi	36
1.1.1 Mevdudi'nin Hayatı	36
1.1.2 Mevdudi'nin İdeolojisi	37
1.2. Cemaat-i İslami'nin Tarihsel Gelişimi.....	47
1.2.1. Cemaat-i İslami'nin Kurulmasına Etki Eden Sebepler	47
1.2.2. Cemaat-i İslami'nin Kurulması ve Gelişimi.....	52
1.3. Siyaset ve Sosyal Taban.....	57

1.3.1. Cemaat-i İslami'nin Siyasete Atılması.....	57
1.3.2. Sosyal Taban.....	64
1.4. Cemaat-i İslami'nin Organizasyonel Yapısı	70
1.4.1. Emirlik Makamı	71
1.4.2. Emirlik Naibi	72
1.4.3.Şuralar.....	73
1.4.4.Genel Sekreter ve Sekreteryası.....	74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL HAREKETLER BAĞLAMINDA CEMAAT-İ İSLAMİ

1.CEMAATİ İSLAMİNİN TOPLUMSAL HAREKETLER BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ.....	75
1.1. Toplumsal Hareketlerin Sınıflandırılması Bağlamında Cemaat-i İslami. 80	
1.2. Toplumsal Hareketlerin Temel Bileşenleri Açısından Cemaat-i İslami .. 83	
1.3. Toplumsal Hareketlere Teorik Yaklaşımlar Açısından Cemaat-i İslami. 85	
1.4. Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü Bağlamında Cemaat-i İslami.....	89
SONUÇ	95
KAYNAKÇA	98

TABLÖLAR

Tablo 1: Eski ve Yeni Toplumsal Hareketlerin Karşılaştırılması.....	34
--	----



GİRİŞ

Toplumsal hareketler, tarih boyunca toplumların dönüşüm süreçlerinde önemli bir rol oynamıştır. Bu hareketler, mevcut sosyal, politik ve ekonomik yapıların değiştirilmesini amaçlayan veya bu yapıların korunmasını hedefleyen kolektif eylemler olarak tanımlanabilir. Toplumsal hareketlerin analizi, toplumların dinamiklerini ve değişim süreçlerini anlamak açısından kritik bir öneme sahiptir. Özellikle modern dönemde, iletişim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte toplumsal hareketler daha geniş kitlelere ulaşabilmekte ve daha hızlı organize olabilmektedir. Bu çalışmada, Cemaat-i İslami hareketinin toplumsal hareketler bağlamında incelenmesi amaçlanmakta olup çalışma, Cemaat-i İslami'nin kuruluş yıllarından başlayarak Ebu'l A'la Mevdudi'nin cemaat başkanlığından ayrıldığı döneme kadar olan sürece odaklanmıştır.

Cemaat-i İslami, 1941 yılında Hindistan'da Ebu'l A'la Mevdudi tarafından kurulmuştur. Mevdudi, İslam dünyasında önemli bir düşünür ve lider olarak tanınmaktadır. Hareket, Hindistan'daki Müslümanların sosyo-politik durumuna bir yanıt olarak ortaya çıkmıştır. İngiliz sömürge yönetimine karşı mücadele eden Hindistan Müslümanları, bağımsızlık sürecinde kendi kimliklerini ve toplumsal düzenlerini koruma gerekliliği hissetmişlerdir.

Cemaat-i İslami'nin ideolojisinin temelinde, İslam'ın sadece bir ibadet ve inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir sistem olduğu düşüncesi yer almaktadır. Mevdudi, İslam'ı modern bir ideoloji olarak yeniden yorumlamış ve onun bütüncül bir yaşam tarzı olduğunu savunmuştur. Bu bakış açısı, İslam'ın toplumsal adalet, ekonomik düzen ve siyasi yapı üzerinde belirleyici olması gerektiği anlamına gelmektedir. Cemaat-i İslami, şariatın (İslami hukukun) toplumsal düzenin temelini oluşturması gerektiğini savunur. Bu, İslami değerlerin ve yasaların bireylerin günlük yaşamlarında ve toplumsal kurumlarda uygulanmasını içerir.

Bu çalışma, bir toplumsal hareket olarak Cemaat-i İslami'nin doğuşunu, gelişimini ve toplumsal hareketler bağlamında değerlendirilmesini ele almaktadır. Bu hareketin ideolojisi, liderliği, stratejileri ve toplumsal tabanı detaylı bir şekilde incelenerek, hareketin toplumsal hareketler literatüründe nasıl konumlandırıldığı tartışılacaktır. İlk bölümde, toplumsal hareketler kavramının kuramsal çerçevesi

izilecek, temel kavramlar ve toplumsal hareketlerin tarihsel gelişimi ele alınacaktır. İkinci bölümde ise, Cemaat-i İslami'nin tarihsel arka planı, kurucusu Mevdudi'nin düşünceleri ve hareketin gelişim süreci ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Son olarak, üçüncü bölümde Cemaat-i İslami, toplumsal hareketler bağlamında değerlendirilerek, bu hareketin toplumsal değişim süreçlerindeki rolü ve etkisi tartışılacaktır.

Bu tez, Cemaat-i İslami'nin toplumsal hareketler içindeki yerini anlamaya yönelik bir çaba olup, bu bağlamda hareketin yapısını, ideolojisini ve toplumsal etkilerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmanın sonunda, Cemaat-i İslami örneği üzerinden toplumsal hareketlerin genel dinamikleri hakkında daha geniş bir perspektif sunulması amaçlanmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve ARKA PLAN: TOPLUMSAL HAREKETLER

1. BİR OLGU OLARAK TOPLUMSAL HAREKETLER

Günümüz dünyasında toplumsal hareketler kavramı sosyal bilimler alanında oldukça önemli bir yer kaplamaktadır. Toplumsal hareketlerin bir kavram olarak ortaya çıkması ise 18. yüzyıla dayanmakla birlikte (Tilly, 2008: 16) toplumsal hareketler kavramı, ilk kez Fransa'da 18. yüzyılın başlarında Saint Simon tarafından kullanılmıştır. Simon, toplumsal hareketler kavramını Fransa'da ve sonrasında başka yerlerde ortaya çıkan toplumsal protesto hareketlerini nitelendirmek ve mevcut duruma karşı çıkan yeni siyasal hareketlerin özelliğini nitelendirmek için kullanmıştır. Yakın dönemde ise toplumsal hareketler kavramı, siyasal sistem temelini dışında yer alan grup ve örgütleri niteleyen bir kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır (Marshall, 1999: 746). Toplumsal hareketler kavramını, bilimsel tartışmaların içine alan ilk isim Alman sosyolog Lorenz von Stein'dir. Stein, toplumsal hareketler kavramına History of the French Social Movement from 1789 to the Present (1850) adlı kitabında yer vermiştir (Tilly, 2008: 20).

Farklı bilim insanları tarafından ele alınan ve tanımlanması yapılmaya çalışılan toplumsal hareket kavramı, Sosyolog Alain Touraine'ye göre, çatışma davranışıyla toplumdaki temel kültürel kaynaklar üzerindeki toplumsal egemenlik ilişkilerini dönüştürmeye çalışır. Bununla beraber Touraine, toplumsal hareketin toplumsal bir duruma tepki olmadığını toplumsal durumun, kültürel modeller ve tarihsellik üzerinde kontrol için savaşılan toplumsal hareketler arasındaki çatışmanın sonucu olduğunu dile getirmiştir. Bu çatışma, siyasal sistemdeki değişikliklere ya da kültürel reformlara yol açabilmektedir (Touranie, 1999: 48-49). Melucci ise toplumsal hareketleri, eylem sistemleri olarak nitelendirmiştir. Bu nitelendirmeden yola çıkan Melucci, toplumsal hareketi; dayanışmaya dayalı, bir çatışma taşıyan ve yer aldığı sistemin sınırlarını zorlayan bir kolektif hareket biçimi olarak tanımlamıştır. Ona göre bir toplumsal hareketin bütünlüğü ve devamlılığı bireylerin ve grupların etkileşimi ve karşılıklı bağımlılığı olmadan sağlanamaz (Melucci, 1999: 85-87). Blummer toplumsal hareketi, toplumda mevcut düzenden farklı olarak yeni bir düzen kurmak için bir araya gelmiş bireylerin oluşturduğu kolektif hareketler olarak tanımlamıştır. Ayrıca Blummer'ın

tanımlamasına eklemeler yapan Eyerman ve Jamison, toplumsal hareketlerin geçici kamusal alanlar olduğunu ve ortaya konulan hareketlerle toplumlara yeni fikirler, yeni kimlikler ve hatta idealler enjekte ettiğini ve böylelikle toplumları zenginleştirdiğini dile getirmiştir (Coşkun, 2013: 66).

Dünden bugüne, her toplumsal hareket kendi içinde farklı dinamikleri barındırdığı için toplumsal hareketler kavramı üzerinde ortak bir tanımlama getirilememiştir. Her toplumsal hareketin temel özellikleri ele alınarak o toplumsal harekete uygun olarak farklı tanımlamalar yapılmış ve yapılmaya devam edilmektedir. Bununla beraber, toplumsal hareketleri geniş açıdan ele alıp bir tanımlama getirecek olursak toplumsal hareketler; aynı toplumda yaşayan insanların belli bir amaç için bir değişimi gerçekleştirmesi veya bir değişimi engelleme girişimidir (Uysal, 2016:1). Bünyesinde dayanışmayı ve bir yandan da çatışmayı barındıran ve sistemin sınırlarını zorlayan kolektif davranış biçimi olan toplumsal hareketler, bir anlamda toplumdaki hoşnutsuzluğun eyleme dökülmesi olarak da karşımıza çıkmaktadır (Şentürk, 2006: 33). Toplumsal hareketler bir değişme sürecine ön ayak oldukları gibi zaten başlamış olan değişimlere de bir tepki olarak ortaya çıkabilirler. Peter Burke, tepkisel olan toplumsal hareketlerin daha yaygın olduğunu dile getirmiş ve tepkisel toplumsal hareketleri, halkın geleneksel yaşam biçimini tehdit eden ekonomik ya da toplumsal değişikliklere karşı çıkan protesto hareketleri olarak nitelendirmiştir (Burke, 1994: 88). Bunun yanında, toplumsal zaman ve düzene ilişkin bilinç ile onu ya geçmişe ya da geleceğe yansıtma yoluyla aşmak için duyulan istek arasındaki çekişme, bütün toplumsal hareketlere ilişkin içkin bir durumdur (Göle, 2000: 26).

Toplumsal hareketler geçmişten günümüze sosyal bilimler alanında önemli bir kavram olmuş ve pek çok önemli hareket, tarihte toplumsal hareket olarak nitelendirmiştir. Tezin ikinci bölümünde ele alacağımız Cemaat-i İslami, bir toplumsal hareket olarak nitelendirilmektedir. Bu nedenle toplumsal hareket kavramını iyi tanımlamak Cemaat-i İslami'nin ilerleyen bölümlerde daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu amaç doğrultusunda, bir sonraki başlıkta toplumsal hareketlere ilişkin temel kavramlar ele alınarak toplumsal hareketler kavramı detaylandırılacaktır.

1.1. Toplumsal Hareketlere İlişkin Temel Kavramlar

1.1.1. Toplum

Toplum kavramı, aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşayan ve temel çıkarlarını sağlamak için iş birliği yapan insanların tümü anlamına karşılık gelmektedir (<https://tdk.gov.tr>). Toplum, bireylerden oluşmaktadır. Toplum olgusunu gerçek kılan ise insanların birbirleriyle olan ilişkileridir. Bu sebeple toplum, gerçek ilişkiler bütünüdür (Özkalp, 1995: 9). Toplum, insan-insan etkileşimi bağlamında örgütlenerek bir düzen içindedir. Toplum kavramı soyut ve belirsiz bir bütün değil, aksine somuttur. Nedeni ise toplum, insan-doğa ve insan-insan etkileşimi doğrultusunda oluşan ve biçimlenen nesnel bir gerçekliktir. Toplum, bireylerden oluşmakla birlikte bu çerçevede toplumu sadece bireylerin salt çoğunluğu olarak nitelendiremeyiz. Yani, toplum bireylerin sadece aritmetik bir toplamı değildir. Toplum, bireyler arası ilişkilere biçim veren ve biçim verdiği sürece var olan bir yapıdır. Bireyler de toplumun bir üyesi olarak toplumdan etkilenmektedirler (İçli, 2005: 41-42). Toplum, devamlıdır ve ortak inançlar ve kurumlara dayanan tabii bir kuruluştur. Toplum; aile, sendika, cemaat vb. yapıları içine alır. Ayrıca toplum eski terimle cemiyet terimine de karşılık gelmektedir (Ülken, 1969: 292). Fichter, toplumun özellikleri başlığı altında toplumun öğelerini şu şekilde sıralamıştır (1996: 74-75):

1. Toplum, toplam nüfus olarak görülebilir ancak bu durum kişilerin sosyal yığın oluşturduğu anlamına gelmez. Toplumun temel anlamda anlamak için çeşitli sosyal yığınların incelenmesi gerekir.
2. Toplum ortak bir coğrafi mekanda var olur.
3. Toplum işlevsel olarak farklılaşmış temel gruplardan oluşur. Bireylerin temel gereksinimleri bu gruplar sayesinde sağlanır: Aile, din, ekonomi, siyaset, eğitim...
4. Toplum kültürel olarak benzer grupların toplamıdır. Bunlar ortak bir dil kullanırlar fakat dilden öte kültürel benzerlikleri daha derinlere uzanır. Toplumu oluşturan bu gruplar oldukça benzer davranış örüntüleriyle karakterize edilirler.
5. Toplum tümüyle işlevsel bir birimdir. İş birliği yaygındır. Böylece içsel işlevsel farklılaşmalara karşın toplumun bir bütün olarak hareket edebilmesi olanaklılaşır.

6. Toplum, ayrı bir sosyal birim oluşturur. Bu özellik, büyük ölçüde yukarıda sıralanan diğer ögelere işaret etmektedir. Şu durumu da vurgulamak gerekir ki, her toplum diğerlerinden kültürel olarak farklıdır. Modern dünyada bu her zaman olmasa bile genellikle toplumun siyasal açıdan egemen, bağımsız bir birim olduğu anlamına gelir.

Genel anlamıyla toplum, ortak kültür ve değerler bağlamında insanları bir araya getirerek birey-birey ve birey-doğa etkileşimini sağlayarak gelişen ve zamansal olarak sürekli bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumlar, insanlığın var olduğu günden bugüne tarih sahnelerinde her zaman yerini almıştır. İşlevsel yapısıyla da toplum, bireyleri etkilemiş ve böylelikle de tarihi her daim etkisi altına almıştır.

1.1.2. Topluluk

Topluluk kavramı, nitelikleri bakımından bir bütün oluşturan kimselerin hepsi anlamını taşımaktadır (<https://tdk.gov.tr>). Topluluk terimi, büyük ölçüde kişisel, yakın ve sürekli insan ilişkilerini anlatmak için kullanılmıştır (Kurtbaş, 2017: 22). Tarihçilerin anlatımına göre topluluk; sanayi devriminden, geniş ölçekli kapitalist sistemden, kentleşme, metropolleşme ve laikleşmeden önceki dönemlerin özelliğidir. Öyle ki, topluluk niteliklerine sahip toplumları araştıran antropologlar az gelişmiş bölgelere gitmişlerdir. Örneğin; Leplay Avrupa'daki toplulukları araştırmış, Redfield Yucatan'ın, Warner Avusturalya aborijinlerinin, Dubois Alor yerlilerin topluluklarını gözlemlemiştir (Fichter, 1996: 64). Topluluk, bireylerin samimi ilişkiler çerçevesinde bir araya gelerek oluşturduğu bir yapıdır. Bu anlamda topluluk için aile içi ilişkileri örnek vererek topluluğu birincil ilişkiler içinde nitelendirebiliriz.

Tönnies'e göre topluluğun temel unsurları; kan bağı, komşuluk, arkadaşlık ve akrabalıktır. Bu anlamda topluluktaki ilişkiler; senli-benli, yüz yüze, samimi ve sürekli. Topluluklarda insanlar normlar üzerinde tam bir anlaşmaya varırlar. Genelde var olan normlar herkes tarafından benimsenirken buna karşı çok az sayıda insan normlara uymada zorluk çeker (Kızılcılık, 1994: 340-341). Bunun yanında Tönnies'in "topluluk" ve "toplum" arasında yaptığı ayırım da oldukça ünlüdür. Topluluk birbirine yürekten bağlanan insanlar arasında gelişirken toplum tam aksine çıkara dayanan ilişkilerden oluşmuştur; yani sanayi ve ticaret işletmeleri, baskı grupları, savunma derneklerinde olduğu gibi (Duverger, 1998: 47). Toplum daha büyük boyutta ve karmaşık, ikincil nitelikteki ilişkilerdir. Topluluk ise topluma göre daha küçük boyutta

olmakla birlikte topluluktaki ilişkiler birincil nitelikli ilişkilerdir. Toplumda dayanışma bireysel isteme bağıyken toplulukta ise ortak istem söz konusudur. Toplumda bireysel mülkiyet, toplulukta ortak mülkiyet hakimdir. Toplumda iş bölümü farklılıklar içerirken toplulukta iş bölümü basit niteliktedir. Genel anlamda, toplum geniş boyutlu, topluluk ise dar boyutludur (İçli, 2005:49-50).

Topluluk, bireylerin bir arada bulunarak daha samimi ilişkiler içinde olduğu bir yapıdır. Toplum, topluluğa göre daha karmaşık bir yapıdadır. Toplumda çıkar ilişkileri daha çok hakimken, toplulukta birbirine manevi yönden bağlanan insanların ilişkileri ön plandadır.

1.1.3. Toplumsal Grup

Toplumsal grup, resmi ya da gayri resmi üyelik ölçütleriyle tanımlanan görece sürekli bir karşılıklı ilişkiler modeliyle birlik olma duygusunu paylaşan ya da kendilerini birbirlerine bağlı hisseden çok sayıdaki kişinin oluşturduğu küme olarak tanımlanmaktadır (Marshall, 2005: 285). Toplumsal gruplar, karşılıklı rollere, statülere, değer yargılarına ve inançlara sahip ve bu özelliklerin farkında olarak karşılıklı ilişki düzeni içinde bulunan, ayırt edilebilen özellikleri taşıyan birden fazla bireyi kapsayan topluluktur. Bu bağlamda; aile sendikalar, dernekler, spor kulüpleri, arkadaşlık kümeleri, siyasi partiler, dinsel ve hukuksal topluluklar toplumsal gruplara örnek oluşturmaktadır (Doğan, 1998: 108). Bununla beraber, bir toplumsal grubun oluşabilmesi için fiziksel ve coğrafi olarak yakınlık ya da bireylerde ortak özelliklerin bulunması yeterli değildir. Bireylerin konum olarak aynı yerde bulunmasından başka özellik taşımayan topluluklar “yığın”, ortak özellikler taşıyan bireyler toplamına da “toplumsal kategoriler” adı verilmektedir. Bu açıdan bakıldığında bir toplumsal yığının ya da bir kategorinin “grup” olarak tanımlanabilmesi için üyeleri arasında bir etkileşim bulunması gerekmektedir (Cezayirli, 1997: 365). Toplumsal gruplar; süreye, üyeleri arasındaki ilişkinin türüne, üye sayısına, kuruluş biçimine, yapısına, üyelerin katılım şekillerine, grubun görevlerine, grubun hedeflerine göre farklı şekilde sınıflandırılabilir (Kurtbaş, 2017: 27).

Gruplar, bireylerin sosyal hayattaki gereksinimlerinin karşılanmasında, kendilerini duydukları saygının ve benlik değerlerinin belirlenmesinde kendilerini tanıma ve tanımlamalarında önem arz etmektedir (Aslan, 2013: 73). Grup bilinci, bir toplumsal grubun oluşması ve varlığını sürdürebilmesi için gereklidir. Birlik hissi ya da

grup bilinci; üyelerin, grubun temsil ettiği bütüne psikolojik yönden katılmalarını ifade eder. Bireyin, kendini oluşturan bir gruba ait hissetmesi, grubun geçerli kabul edilen değer hükümlerini benimsemesi ile mümkün olmaktadır. Bir toplumsal gruptan bahsedebilmek için genel anlamda grup içinde belirlenmiş roller bulunmalıdır (Cezayirli, 1997: 366).

İnsanların bir araya gelerek bir toplumsal grup oluşturabilmesi için onların her şeyden önce o grubun içinde belirlenmiş rolleri bulunmalıdır. Bu roller de birbirleri ile etkileşim halinde olmalıdır. Bu rollerin etkileşimi bireylerin etkileşimini sağlarken bireyler belli değerler altında çerçeveye alınmaktadır. Toplumsal gruplar, bireylerin siyasal, ekonomik, sosyal ihtiyaçlarını karşıladığı ve kendi benliklerine hem anlam bulduğu hem de benliklerini anlamlandırdığı bir yapıdır.

1.1.4. Toplumsal Yapı

Bir kavram olarak literatürde toplumsal yapının tabanı, sosyoloji, siyaset antropoloji ve ekonomi gibi farklı disiplinlerin birikiminden meydana gelmektedir. Sosyolog Herbert Spencer, toplumsal yapı kavramını ilk kez, “Sosyolojinin İlkeleri” adlı kitabında yer vermiştir. Bu kavramı ilk kez kullanan Spencer, toplumu tekdüze bir yapı olarak ele almıştır. Ona göre, toplumun farklı kesimleri arasındaki ilişkiler canlı bir varlığın vücudundaki organlarının birbiriyle ilişkisine benzer (Kurtbaş, 2017: 34). Bu biyolojik benzetmeyle aslında Spencer’ın toplumun yapısında neyi kastettiği tam da belli değildir (Doğan, 1998: 131).

Toplumsal yapı, toplumsal davranışlarda yinelenerek yerleşmiş kalıplar ya da bir toplumsal sistem içinde veya toplumun farklı öğeleri arasındaki düzenli ilişkiler için kullanılan bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan sözgelimi bir toplumun farklı akrabalık, dinsel, iktisadi, siyasal ve diğer kurumları onun toplumsal yapısını oluşturur. Bu yapının bileşenlerinin de normlar, değerler ve toplumsal rollerden oluştuğunu söyleyebiliriz (Marshall, 2005: 804). Daha çok 1950’lilerde kullanılmaya başlanan toplumsal yapı kavramının henüz anlaşılmaya varılmış genel geçer bir tanımı yoktur. Radcliff Brown, toplumsal yapıyı duyu organlarımızla algıladığımız toplumsal gerçeklik olarak tanımlarken Levi-Strauss ise toplumsal yapıyı insan zihninin bir ürünü olan model şeklinde açıklamıştır (Sayın, 1993: 3). Toplumsal yapının, bireylerin toplumsal yaşamlarında nasıl davrandıklarını anlamamızı sağlayan analitik bir araç olduğunu söyleyen Raymond Firth, toplumsal yapının özünün ise toplumsal ilişkiler

olduğunu belirtmiştir (Marshall, 2005: 804). Kıray ise toplumsal yapıyı, topluluk halinde yaşayan insanların yaşam düzenini oluşturan ilişkiler biçimi olarak tanımlamıştır. Burada Kıray için önemli olan bir toplumsal yapıyı oluşturan ilişkiler biçimini betimlemek ve bu toplumun özelliklerinden yola çıkılarak bu özellikleri farklı boyutlar altında toplanarak incelenmesidir (Tekeli.2012 :235-236).

Kavramın tanımlamasında farklılıklar olsa da sosyologlar ve antropologlar toplumsal süreçteki önemli öğelere dikkat çekmek suretiyle bazı öğeler üzerinde birleşebilmişlerdir. Bu açıdan toplumsal yapının tanımlamasında temel alınan öğeleri şöyle sıralayabiliriz (Doğan, 1998, 133):

- Toplumsal yapı, toplumsal hayatı oluşturan parçaların bütünüle olan ilişkilerini içermelidir.
- Bu ilişkiler, belli bir düzen içinde üst üste gelerek yapılaşmış olmalıdır.
- İlişkiler devamlılık arz etmelidir.

Toplumsal yapı, toplumun oluşum ve gelişiminin anlaşılmasında ortaya çıkmış olan bir kavram olduğuna bakılırsa düzenli bir işlevin söz konusu olduğu görülebilir (Doğan, 1998: 134). Toplumsal yapı, toplum içindeki ilişkilerin tümünü oluşturan bir kavramdır. Toplumsal yapı kavramı, bu ilişkilerin genel adı olmakla birlikte bu ilişkilerin de düzeni ve sürekliliği de önem arz etmektedir. Her toplum, kendi tabanında farklı bir toplumsal yapıyı barındırabilir. Bu tabanda önemli olan parçaların belli ilişkiler üzerine düzen içinde kurulmasıdır.

1.1.5. Toplumsal Değişme

Değişim, bir olgunun bir nesne ya da bir yapının bir durumdan yeni bir duruma geçişini ifade etmektedir. Toplumsal değişme ise toplumun parçaları olan toplumsal kurumlar başta olmak üzere toplumsal ilişkilerde ve toplumsal yapılarda mevcut durumlardan yeni, bambaşka bir duruma geçişi ifade etmektedir. Değişme kavramının değer yargısı iyi ya da kötüye doğru bir farklılaşmayı içermediği için toplumsal değişimin yönü de farklılık gösterebilir. Yani, toplumsal değişim, ileri doğru olduğu gibi geriye doğru da olabilir (Doğan, 1998: 287). Bununla beraber; toplumdan topluma, zamandan zamana ve kültürden kültüre toplumsal değişimin yönü ve şiddeti farklılık gösterebilir. Ancak şu da bilinmelidir ki; toplumsal değişim kaçınılmazdır (Kurtbaş,

2017: 39). Kaçınılmaz olan bu değişim her toplumda farklı hızda kendini gösterse de her toplumda belli başlı değişim yaşanmıştır. İnsanlığın ilk gününden bugüne toplumlar yaşadıkları her değişimde diğer toplumları da etkilemiştir. Değişimler, toplumsal kurumlara etki eder ve sonucunda bütüne yayılım gösterir.

19. yüzyılın ortalarında Avrupa'yı saran iki büyük değişim dalgası, sanayileşme ve Amerikan-Fransız devrimlerinin ardından demokrasi ve insan haklarındaki gelişimle beraber, toplumsal değişim kuramları çoğalmıştır. Auguste Comte, toplumsal değişimle ilgili kuramında, insan bilgisine vurgu yapmıştır. İnsanın bilgisinin artmasıyla beraber toplumlar, önceden tahmin edilebilir aşamalardan geçerek ilerleme kaydetmiştir. Spencer ise nüfusun çoğalması ve yapısal farklılaşmaya vurgu yaparak toplumsal değişime evrimci bir bakış açısı getirmiştir. Karl Marx ise en önemli toplumsal değişimlerin devrimci nitelik taşıdığını ve sınıflar arası üstünlük mücadelesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Giderek toplumsal değişim kuramlarının sayısı artmış ve gittikçe daha karmaşık bir hal almıştır. Modern dünyada ise bireyler, toplumların hiçbir zaman durağan olmadığının farkındadır. Toplumdaki değişimlerin kaynağı hükümetlerin koydukları yasalar ya da yürüttükleri politikalar olacağı gibi toplumsal hareketler şeklinde bir araya gelmiş bireyler, bir kültürden başka bir kültüre yayılma veya gelişen teknoloji olabilir (Marshall, 2005: 136).

Toplumsal değişimin temelinde insan yer almaktadır. İnsan toplumsal olaylarının hem öznesi hem de objesi niteliğindedir. Bu açıdan bakıldığında insan, toplumsal değişimin en önemli ögesi niteliğindedir. Bununla beraber, toplumsal değişim tümüyle bireyin varlığıyla ilişkilendirilemez. Değişim, başlayan ve bir süreci içerir; bu nedenle de değişim zaman ögesini de içine alır. Sosyolog Rocher toplumsal değişimi tanımlarken “kısa zaman aralıklarında gözlenebilir ve denetlenebilir dönüşümler” ifadesini kullanmıştır. Burada toplumsal değişim için zaman vurgusu dikkat çekmektedir. Toplumsal değişim için bu iki temel ögenin yanında, her değişimin belli bir ortamda gerçekleştiği göz önünde bulundurulsa, mekan ögesi de değişim için önemli bir etmen olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde, toplumsal değişimin üç temel ögesi bulunmaktadır: İnsan, zaman ve mekan (Doğan, 1998: 288).

Toplumsal değişimi harekete geçiren bazı faktörler mevcuttur ve bu faktörler birden fazladır. Bu faktörlerden her birinin toplumsal değişime etki derecesi birbirinden farklıdır (İçli, 2005:144). Bu faktörleri; demografik, teknolojik, ekonomik, kültürel,

bilgi, eğitim, coğrafi, ideolojik olarak sıralayabiliriz (Doğan, 1998: 289 -298). Değişim halinde bulunan toplumlar, düzensiz toplumlar değildir. Toplumlarda, değişik ögelerin bir bütün oluşturacak şekilde uyumlu ilişkiler içinde bulunma eğilimi vardır. Toplumlar incelenirken değişen bir yapı içinde karşılıklı bağımlılık söz konusudur (Tekeli, 2012: 236). Bu nedenle, saydığımız faktörlerdeki herhangi bir değişim, diğer faktörleri de etkileyerek bir bütün içinde topluma etki edecek yani herhangi bir değişim çarpan çoğaltan mekanizması gibi çalışacaktır.

1.1.6. Toplumsal Eğilim

Sosyal hayatımızda oldukça sık kullandığımız eğilim kavramı (trend), son zamanlarda toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından yapılan bir davranışı, uygulanan bir hareketi veya bir durumu tanımlamak için kullanılmaktadır (Aslan, 2016: 25). Toplumsal eğilim kavramı, Marshall (1999) tarafından, “Bir toplumsal göstergenin ya da endeksin gösterdiği ve dikkat çekici nitelik taşıyan bir değişim kalıbı.” şeklinde tanımlanmıştır. İnsanlığın dününden bugününe bakıldığında toplumsal anlamda yaşanan değişimlerde, sosyal olayların sonucunda yaşanan toplumsal eğilimlerin etkisini bize göstermektedir (Afşar, 2009: 7). Toplumdaki kurumlarda, gruplarda vb, yapılarda; popüler olan davranışların, kalıpların veya durumların toplum tabanına yayılmasına toplumsal eğilim denilmektedir. Toplumsal eğilimlerin toplumda kendini göstermesi ve sonrasında da bu eğilimlerin toplumda devam etmesi toplumda yaşanacak değişimlerin başlangıcı olarak sayılabilir.

1.1.7. Toplumsal Örgüt

Örgüt kavramı, örgüt bilimciler tarafından farklı şekilde tanımlanmakla beraber Katz ve Kahn tarafından örgütler, belli sayıdaki bireyin kalıplaşmış ve belli bir düzen çerçevesinde oluşan eylemlerinin birleşmesi olarak tanımlanmıştır (Katz ve Kahn, 1977: 18). Genel anlamda örgüt, daha önce üzerinde anlaşılmış belirli amaç veya belirli amaçların birbirini tamamlayan eylemlerin gerçekleştirilmesi için daha önceden belirlenmiş davranış kalıpları, görevler ve sorumluluklar çerçevesinde bir araya gelen bireylerin oluşturduğu toplumsal yapılandırma (Aslan, 2016: 68). Sosyal hayatta önemli bir etkiye sahip olan örgütler, hem toplumun yapısından etkilenmektedirler, hem de toplumu etkilemektedirler (Duygulu ve Eroğlu, 2006:1).

Bir örgütün varlığından bahsedebilmek için öncelikle birden fazla insanın belli bir amaç doğrultusunda bir araya gelmesi, eylem ve güç birliğini gerçekleştirmiş

olmalıdır. Bu durumda örgütleri diğer sosyal birimlerden ayıran temel fark, örgütlerin sosyal yapılarının açıkça belirlenmiş ve bir amaca yönelik olarak planlanma yapılmış olmasıdır (Güney, 2000: 186). Tanımlar açısından örgüt kavramı değerlendirildiğinde, aile de bir örgüt şirket de bir örgüttür. Sosyal düzeni sağlayan yapılar ise resmi örgüt olarak nitelendirilirler. Toplumsal örgütlerin ise sivil toplum içinde gelişiyor olması gerekmektedir. Toplumsal örgütlerin aleni ya da gizlilik esasında faaliyet göstermesi toplumsal örgütlerin üyelik biçimleri ve görev dağılımında farklılık göstermesine neden olmaktadır. Devrimci örgütler genellikle gizli olarak faaliyet gösterirken reformist örgütler daha görünür durumdadırlar. Reformist hareketler, birçok resmi örgüt tarafından da tanınırlar (Aslan, 2016: 68).

İnsanların bir araya gelerek belirli bir amacı ya da amaçları gerçekleştirmek için planlı bir şekilde birlikte hareket etmesiyle oluşturdukları yapı örgüt olarak nitelendirilmektedir. Amaçlarını gerçekleştirmek için bir araya gelen toplumsal örgütlenmeler içinde yer alan bireyler, birlikte ve planlı bir şekilde hareket eder. Toplumsal örgütlenmeler, talepleri doğrultusunda içinde bulunduğu toplumu etkilerken içinde bulunduğu toplumdan etkilenmeleri de kaçınılmazdır.

1.1.8. Toplumsal Kimlik

Kimlik kavramı, 1940'lerden başlayarak kullanılan ve günümüzde de dikkatleri üzerine çekmiş bir kavramdır. Kimlik, bireyin ne ve kim olduğuyla ilgilenirken ne olmadığını da ortaya koyar. Bireyin yaşamı boyunca bireyin kimliği sürekli şekillenir ve değişir. Bu açıdan kimlik, bir süreci temsil eder. Dinamik yapıya sahip olan kimlik, bireyin kendi hayatında ve toplumda yaşanan değişim ve dönüşümlerle etkileşim halindedir. 1970'lerde kimlik kavramının toplumsal boyutu ele alınarak toplumsal kimlik kuramı geliştirilmiştir. Toplumsal kimlik, bireyin yapısında barındırdığı mensubiyet unsurunda belirir. Birey, kendi kimliğinden yola çıkarak kendini bir gruba ait hisseder. Bu durum, kişinin toplumsal kimliğini ortaya koyar. Birey, temel kimliğinin altında pek çok alt kimlik barındırır. Alt kimliklerini hiyerarşik olarak belirleyen birey, en üstte yer alan alt kimliğe göre toplumsal kimliğini belirler. Toplumsal kimlik, bireysel kimlikten farklı olarak geniş bir kitleyi temsil eder. Toplumsal kimlik, bir toplumu diğer toplumlara benzeyen yönlerini, farklı yönlerini ve o toplumun temel özelliklerini ortaya koyar.

Kimlik kavramı, 1940’larda Erikson’un öncülüğünde sosyal bilimlerde kullanılmaya başlanmıştır. Kimlik kavramı için kuramsallaştırma çabalarına girilmiş ve deneysel çalışmalar yapılmıştır (Yaylacı, 2017: 83). Günümüz dünyasında da “kimlik” kavramı ilgi çekici kavramlardan biri haline gelmiştir. Kimlik kavramı her şeyden önce bir özellik ve nitelik belirtisidir. Kimlik, bir nitelik ve bir özelliği temsil ederken farklılıkları da ortaya koymaktadır. Kimlik kavramı, bireyin tüm özelliklerini kapsamakla beraber bireyin hem kendisini nasıl gördüğü hem de toplum tarafından nasıl görüldüğü kimlik kavramıyla yakından ilişkilidir (Aşkın, 2007: 213).

Bireyin kim olduğuyla ilgilenen bir kavram olan kimlik, devam eden bir süreç halindedir ve sürekli işlenme sürecindedir. Dolayısıyla kimlik, tamamlanmış bir süreci ifade etmez. Kimliğin bünyesinde bulunan bu dinamik yapı, toplumsal yapıyla ve toplum yapısında meydana gelen dönüşüm ve değişimlerle etkileşim halindedir. Bireyler kimliklerini, toplum içinde sürekli olarak inşa ederler (Yaylacı, 2017: 83-84). Kimlik süreçleri, birbirini tamamlayarak bir bütün şeklinde bireyin kişiliğini oluşturur. Kimlik inşası sürecinde sosyalizasyon oldukça önemlidir. Sosyalizasyon devam ettikçe kimlik inşa süreci de devam edecektir. Farklı bir açıdan da ifade edecek olursak kimlik, bir bütün ve kişiliğin ana unsuru olarak pek çok alt kimliğin toplamından meydana gelir (Aslan, 2016: 34-35).

Toplumsal kimlik, kuram olarak 1970’lerin ortalarında Henri Tajfel ve John Turner tarafından geliştirildi. Toplumsal kimliği tanımlama girişimleri genellikle toplumsal kimlikle bireysel kimlik arasındaki ayrımı ele alarak başlamıştır (Demirtaş, 2003: 130). Kişisel ya da bireysel kimliğin yapısında bulunan mensubiyet ve aidiyet unsurları, toplumsal kimliğe işaret etmektedir (Özdil, 2017: 391). Kişi içinde bulunduğu toplumu, diğer toplumlar ile karşılaştırır. Bu karşılaştırma kendi toplumu ile diğer toplum arasındaki benzerlikler, karşıtlıklar, çatışmalar şeklindedir. Kişi, toplumsal kimlik aracılığıyla yaşam pratiklerini oluşturur. Bu pratikler bazen bilinç dışında oluşabilir; yani, toplumsal kimlik bilinç ötesinde bir işlev yüklenerek bireyin tüm varlığına etki edebilir. Toplumsal kimlik böylelikle kişinin taraf olma ya da bir yapının karşısında olma motivasyonunu sağlar (Dalbay, 2018: 169). Genel anlamda ifade edecek olursak; bireyin toplumda diğer bireylere ve varlıklara karşı olan ilişkin davranışları, tutumları ve düşünceleri bireyin kişisel kimliği ile belirlenir. Kişisel kimliği oluşturan özellikler; belirli bir grup ortamında da varlığını sürdürebileceği gibi

birey grupla çatışma içinde bulunduğunda kişisel kimlik, daha çok belirginleşebilir. Bununla beraber, birey kendini bir toplumsal grubun üyesi ve o grubun özelliklerine sahip biri olarak algılayabilir. Birey kendini farklı gruplara ait olarak tanımlayabilir. Bireyin yaptığı bu tanımlamalar, bireyin toplumsal kimliğini oluşturmaktadır. (Demirtaş, 2003: 130 -131).

Birey, doğumundan ölümüne kadar pek çok farklı kimliğin entegresinden kişiliğini oluşturur. Yani, kadın olmak, İstanbullu olmak, İslam dini içinde yer almak, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak bunların hepsi aynı anda bireyin bünyesinde birleşen ve kişiliği oluşturan alt kimliklerdir (Aslan, 2016: 34). Birey, dünyayı algılayış biçimine göre bu alt kimlikleri bir hiyerarşik sıralamaya koyar. Yani bireyler, pek çok alt kimliği bünyesinde taşıırken kendi içinde oluşturduğu hiyerarşiye göre kendini merkezdeki alt kimlik çerçevesinde şekillendirir. Bu şekillenmeye göre de o toplumsal kimlik etrafında kendini tanımlar.

1.2. Toplumsal Hareketlere Kaynaklık Eden Faktörler

Toplumsal hareketlerin doğup gelişmesine kaynaklık eden faktörler üzerine bugüne kadar çok şey yazılmıştır. Toplumsal hareketlerin yükselmesi için hem öznel hem de nesnel koşulların varlığı gereklidir. Nesnel koşullar, toplumdaki mevcut sınıfsal yapıyı, devletin siyasi yapısını ve tabiatını, mevcut sosyal ve ekonomik koşulları içerir. Öznel koşullar ise, ezilen sınıflar arasında sınıf bilinci seviyesi; ezilenler adına öncü şahısların, örgütlerin ve siyasi partilerin ortaya çıkması; hükümetin ve yönetici sınıfın tepkisi ve sınıf güçleriyle halk seferberliği dengesinin içerir (Berberoğlu, 2014:187). Bunun yanında genel anlamda toplumsal hareketlere sebep olan siyasi, ekonomik, psikolojik ve sosyolojik pek çok faktör bulunmaktadır. Klasik anlamda toplumsal hareketler, toplumun bünyesinde barındırdığı yapısal gerginliğe, ekonomik krize ve modernleşmeye tepki olarak ortaya çıkar (Kurtbaş, 2017: 68).

Kılıç'a göre, bir toplumsal hareketin ortaya çıkabilmesi için toplumun yapısında üç temel unsurun bulunması gerekmektedir. Bu unsurlar; toplumsal olanaklar, eylem çeşitliliği ve ortak mutluluktur. Toplumsal olanaklar, çoğulcu demokrasilerde toplumsal alan içinde bireylere ve gruplara hareket şansı tanır. Sistem içerisinde eğer böyle bir olanak yoksa bireylerin o toplumda harekete geçmeleri zor olacaktır. Diğer yandan toplum bünyesinde bulunan yapısal gerginlikler de toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasına zemin oluşturur. Bu gerginlikler modernleşmede işlevsel farklılıkların doğal

bir sonucudur. Modern toplumlarda her zaman mevcut olan uyum sorunu toplumsal hareketlerin artmasına neden olmaktadır. İkinci unsurumuz, eylem çeşitliliği unsuruna baktığımızda ise toplumsal hareketlerin öncüleri aracılığıyla toplumsal harekete sebep olan sorun ya da sorunlar topluma tanıtılmaktadır. Bu sayede bireysel ya da yerel olarak algılanan bir problem toplumsal bir sorun gibi gösterilerek o problem politikleştirilir. Ortaya konulan sorun ile ilgili pek çok eylem çeşitliliği sağlandığı takdirde problem, kendine pek çok taraftar bulabilir. Son unsur olan ortak mutluluk ise toplumda var olan ortak iyimserliği yansıtmaktadır. Yani, bir toplumda ne kadar az sorun varsa toplumsal hareketlerin varlığı da o kadar az olacaktır (Kılıç, 2002: 105-106).

Bir toplumsal hareketin ortaya çıkmasında bireylerden topluma yayılan memnuniyetsizliğin yanında toplumsal hareketi oluşturan bireylerin bağlanacakları hareketin gücüne ve bu hareket sayesinde amaçlarına ulaşacaklarına inanmaları gerekmektedir. Bu insanların bir şeyleri değiştirebilme gücünü kendilerinde bulma gerekliliğinin yanı sıra katılacakları hareketin de başarıya ulaşması için o toplumsal harekette, güç ve potansiyeli hareketin bünyesinde görmeleri şarttır. Hoffer'a göre toplumda muhalif bir toplumsal hareketin meydana gelebilmesi için mevcut durumlarından memnun olmayan ya da sahip olduklarıyla yetinmeyen, geleceğe dair kişisel anlamda umutlarını yitirmiş ama bu durumun sorumlusu olarak gördüğü toplumsal sistemin düzeltilmesi için umutlarını kaybetmemiş, bu umutlarını kendi özünde dava haline getiren bir ideolojiye ve lidere sahip, savunduğu şeyi davası gibi görüp bu dava çerçevesinde fedakarlığa hazır insanların varlığı gereklidir (Malkoç, 2021: 53-54). Tüm bunların yanında Howard J. Sherman ve James Wood, bir toplumsal hareketin oluşabilmesi için o toplumda gerekli olan koşulların listesini hazırlamışlardır. Onlara göre ilk olarak o toplumda var olan sosyal koşullar, toplumdaki sınıflar ve diğer gruplar arasında çeşitli sıkıntı ve gerginliklere yol açmalıdır. Gerginlikler, toplumdaki ekonomik ve siyasal krizler sonucunda oluşabilir ya da sosyal kurumlardaki genel gerileme ve çöküşün neticesinde olabilir. Toplumun yapısında yaşanan nesnel yoksunluklar ise bir ideolojinin yokluğundan kaynaklanan yoksunluk hissine neden olmalıdır. Bu durumda bireyler krizin çıkışını bir ideolojinin varlığında ararlar (Berberoglu, 2014: 187 – 188).

1.3. Toplumsal Hareketlerin Bileşenleri

Toplumsal hareketin temel bileşenleri; ideoloji, lider ve takipçileri, taktik ve stratejiler olmak üzere üç kategoride ele alınabilir (Aslan, 2016: 43).

1.3.1 İdeoloji

Toplumsal hareketlerin bileşenleri arasında yer alan ve ilk kez Napolyon döneminde kullanılan ideoloji kavramı(Aslan, 2016: 43), Türk Dil Kurumuna göre siyasal veya toplumsal bir öğreti oluşturan, bir hükümetin, bir partinin, bir grubun davranışlarına yön veren politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dini, moral estetik düşünceler bütünüdür (<https://tdk.gov.tr>).

Özellikle 16. yüzyıldan itibaren Avrupa’da başlayan ve giderek hız kazanan iktisadi değişim süreci toplumun bileşenlerini de değişime zorlamıştır. Bu değişim sonunda siyasal iktidar ile yönetilen ilişkisini dinsel temellere veya geleneklere dayandırmak mümkün olmamış, bu ilişki yalnız “akıl” ile açıklanması mümkün olmuştur. Bu nedenle de ideoloji kavramının Fransız İhtilali’nden hemen sonra 1796 yılında ortaya çıkan bir kavram olması bir tesadüf değildir. 18. yüzyıl Aydınlanma dönemi akılcı filozoflarından biri olan Antoine Destutt de Tracy, ortaya koyduğu ideoloji kavramı ile “düşüncelerin bilimi”ni kastetmiştir. De Tracy’ye ve ideoloji kavramına ilk başlarda yakın olan ancak zamanla geleneksel grupların ve kilisenin desteğini almak için Aydınlanma ve ideologlara karşı bir tavır geliştiren Napolyon ve dönemin tutucuları, ideoloji kavramının olumsuz bir anlam yüklenmesine neden olan ilk kişilerdir. İdeoloji, son iki yüzyıl içinde Marx’tan Gramsci’ye Althusser’den Foucault’ya kadar birçok sosyal bilimcinin farklı açılardan ele alarak farklı anlamlar ve farklı işlevler yüklediği bir kavram olmuştur. (Örs, 2018: 8-10).

Bireyler, ideoloji aracılığı ile toplumsal hareket ile bir ilişki kurar ya da mevcut toplumsal hareketin yapısındaki ideoloji kişileri çevresine toplar. Bu anlamda ideoloji, toplumsal hareketin amaçlarını, keskin sınırlarını ve gelecekteki potansiyel düşmanlıkları belirler. Toplumsal hareketin bünyesindeki ideoloji bir nevi hareketin davasıdır. Bununla beraber ideoloji, bir toplumsal hareketin sürekliliği ve üyelerinin bir arada olması için gerekli bir araçtır (Aslan, 2016: 45-46).

1.3.2. Lider ve Takipçileri

İnsanlar, sosyal varlıklar olmaları nedeniyle insanlığın var olduğu günden bugüne bir arada yaşama eğiliminde olmuşlardır. Liderlik, insanların bir arada yaşamalarının sonucu olarak bir ihtiyaç olarak doğmuştur. Liderin varlığı, hem insan topluluğunun yönlendirilmesi gereği hem de topluluk içinden birinin grubu yönlendirmek istemesinin bir sonucudur. Bu bağlamda lider kelimesi, ilk olarak Samuel Johnson tarafından 1755 yılında “kaptan, kumandan, önden giden” kimse olarak tanımlanmıştır (İbicioğlu vd., 2009: 2-3).

Genel anlamıyla lider kavramı toplulukların ortaya çıktığı günden bugüne varlığını sürdüren bir kavramdır. Liderlik, özellikle toplumsal grupları meydana getiren örgütlenme kavramı söz konusu olduğu anda ortaya çıkan bir kavramdır (Aslan, 2016:46). Bu anlamda lider, örgütün amaçlarının gerçekleşmesi için kişileri etkileyen, yönlendiren ve kişilerin bir toplulukta birlikte hareket etmesini sağlayan kimsedir (Özsalmanlı, 2005: 137).

Liderlik kavramını toplumsal hareketler bağlamında ele alacak olursak liderlik, Cooley tarafından “Sosyal hareketin merkezinde olabilmektir.” şeklinde tanımlanırken Mumford tarafından “Toplumsal hareketin kontrol edilmesi sürecinde gruptan bir kişinin ön plana çıkmasıdır.” şeklinde tanımlamıştır (İbicioğlu vd., 2009: 3). Lider toplumsal hareketlerin önemli bir bileşeni olmakla beraber liderin yanında onun takipçileri de toplumsal hareketin önemli bir bileşenidir. Bu sebeple lider ile hareketin merkezindeki takipçileri toplumsal hareketin ayrılmaz parçalarıdır. (Aslan, 2016: 47).

Toplumsal hareketlerde liderden sonra o hareketin çekirdek kadrosu ya da merkez komitesi gelir. Bu grup tıpkı lider gibi enerjilerini bu hareket için harcarlar. Bu toplumsal hareketi bir dava olarak görürler. Harekete sempati duyan grup ise kısmi bir destek içerisinde. Günlük hayatlarına devam ederken zaman zaman da harekete destek verirler. Örnek olarak destek verenler öğrenciseler okullarına ya da çalışıyorlarsa işlerine giderler. Toplum içerisinde hareketin varlığını daha çok bu sempati besleyenler sağlar. Örneğin bulundukları alan içerisinde hareketin haklılığını savunurlar. Duvara yazı yazmak, afiş asmak ve bağış toplamak gibi küçük çaplı eylemlerde bulunurlar. Bu açıdan bu gruptan bazıları hareketin merkez tarafında görevlendirilebilir ya da bu gruptaki bazı kişilere daha ciddi görevler verilebilir. İzleyiciler ise toplumsal hareketin sivil toplum içindeki tampon bölgeleridir. Yani, bu

kişilerin hareket hakkında kanaatleri tam oluşmamıştır. İzleyici kısmında yer alan bireylerin kanaatleri olumlu olmaya başlayınca o toplumsal harekete sempati duymaya başlayacaklardır. Bu nedenle izleyiciler hareketi izledikleri gibi hareket de onları izler. Toplumsal hareket, onların sempatisini kazanmak için özel bir çaba sarf eder; çünkü sempatiyi kazanamadıkları an izleyiciler karşı hareketin sempatisini kazanacaktır (Aslan, 2016: 48-50).

1.3.3 Strateji ve Taktikler

Toplumsal hareketin önemli diğer ögesi ise strateji ve hareketin uyguladığı taktiklerdir (Aslan, 2016: 54). Strateji kavramı, bir ulusun veya uluslar topluluğunun, barış ve savaşta benimsenen politikalara destek vermek amacıyla politik, ekonomik, psikolojik ve askerî güçleri bir arada kullanma bilimi anlamını taşıırken taktik kavramı ise istenen sonuca ulaşmak amacıyla izlenen yol ve kullanılan yöntemlerin tümü anlamını taşımaktadır ((<http://tdk.gov.tr>). Buradan hareketle strateji gerçekleştirilmek istenen hareketin en başından ortaya koyduğu ana kaidelerdir. Toplumsal hareketin stratejisi baştan yanlış belirlenmişse uygulanan taktikler sonuca ulaşmak için yeterli olmayacaktır (Aslan, 2016: 54).

Strateji ve taktik zaman ve mekan içinde birbirini etkileyen ve birbirini tamamlayan faaliyetlerdir. Taktik, toplumsal hareketlerin faaliyetleri esnasında kısa vadeli müdahalelere ilişkin bir teoriyken strateji; toplumsal hareketin bir bütün olarak ele alınan planlarını ve sonuçlarını ifade eder. Dolayısıyla strateji bir toplumsal hareketin uzun vadede gerçekleştirmek istediği hedefleri için bir yol haritası iken, taktik stratejik planların uygulandığı sırada kısa vadede gerçekleşen hesaplanmış hamlelerdir (Akçıl, 2022: 51). Bu açıdan toplumsal hareketleri gerçekleştiren gruplar, amaç ve stratejilerine uygun taktik ve eylem biçimlerini seçerler ve gruplar, zamanla stratejilerine uygun bu biçimlere yeni biçimler eklerler (Demiroğlu, 2014: 141).

Her bir toplumsal hareketin ortaya çıkış sebebi ve ulaşmak istediği bir amacı vardır. Bu amaç, toplumsal düzende bir kısım değişiklikler meydana getirmek olacağı gibi tüm siyasal iktidarı ele geçirerek toplumun tüm yapılarında değişiklik gerçekleştirmek de olabilir. Bu amacın nasıl gerçekleştirileceği konusunda o toplumsal hareket bir strateji belirler ve bu stratejinin her aşamasında hangi taktikleri uygulayacaklarını da kendi programlarına eklerler. Bu nedenle de toplumsal hareketler kitle hareketlerinden bu yönüyle ayrılırlar (Aslan, 2016: 63).

1.4. Toplumsal Hareketlerin Sınıflandırılması

21. yy'da toplumsal hareketlerin sayısında ve çeşitliliğinde artış yaşanmıştır. Bu durum günümüz toplumundaki grupların birbiri ile etkileşim içinde olduğunun göstergesidir (Kurtbaş, 2017: 71). Öte yandan bazı toplumsal hareketler sayı bakımından az üyeye sahipken bazı toplumsal hareketler milyonlarca üyeye sahip büyük bir harekettir. Bazı toplumsal hareketler varlığını yasal düzen içinde devam ettirirken buna karşın diğerlerinin hareket tarzı yasadışıdır veya varlıklarını yeraltı gruplarının eylemleri biçiminde devam ettirirler (Giddens, 2000: 541).

Toplumsal hareketlerin sayısındaki ve çeşitliliğinde gerçekleşen değişim toplumsal hareketlerin sınıflandırılması gerekliliğini ortaya çıkartmıştır. David Aberle tarafından toplumsal hareketler geniş bir sınıflamaya tabi tutulmuştur. Aberle; toplumsal hareketleri, dönüştürücü hareketler, reformcu hareketler, kurtarıcı hareketler ve değiştirici hareketler olarak sınıflandırmıştır (Giddens, 2000: 541). Davide Aberle tarafından ortaya konulan hareket biçimleri incelenecektir.

1.4.1. Dönüştürücü Hareketler

Dönüştürücü hareketler, toplum yapısında geniş kapsamlı, yıkıcı ve şiddete dayanan değişimleri ifade eder. Bu tür hareketlere devrimci hareketler ve bazı dini hareketler örnek gösterilebilir (Giddens, 2000: 541). Bu tür hareketler toplum yapısında radikal değişimleri hedefler. Toplum yapısını genel anlamda değiştirmek isteyen dönüştürücü hareketler, toplum yapısını tamamıyla yıkıp yeni bir düzen oluşturma isteğini bünyesinde taşır (Işık, 2015: 25). Değer yönelimli toplumsal hareket türüne karşılık gelen dönüştürücü hareketler, toplumda daha radikal değişimler için çabalar. Bu hareketin birincil hedefi toplumsal yapıda var olan düzeni yıkıp yerine yeni olanı yerleştirmektir (Şentürk, 2006 :38).

1.4.2. Reformcu Hareketler

Reformcu hareketler, toplumun düzeninde mevcut olan sadece bazı yönleri değiştirmek için çabalar. Bu yönler, belli başlı eşitsizlikler ve adaletsizlikler olabilir (Giddens, 2000: 541). Norm yönelimli hareketler olarak da ifade edilen reformcu hareketler, toplumsal yapıda belli değişimleri gerçekleştirerek bu değişimlerin toplumda bir bütün şeklinde etki oluşturmaları için çabalar. Dönüştürücü hareketlere göre daha dar bir toplumsal ilgiye sahip olan reformcu hareketler (Şentürk, 2006: 39), toplumda

egemen olan düzende sadece bazı parçaları değiştirmeyi amaçlar. Örnek verecek olursak kürtaj karşıtı gruplar bu hareketlere örnektir (Aslan, 2016: 118).

1.4.3. Kurtarıcı Hareketler

Kurtarıcı hareketler, basitleşmiş ve sıradanlaşmış gibi görülen yaşamdan insanları kurtarmayı amaçlar. Bu hareketler bireylerin kişisel kurtuluşları için uğraşırlar ve birey odaklıdır. Bu hareketlere örnek olarak pek çok dini hareket gösterilebilir. Örneğin Protestan köktendinci tarikatlar, bu hareketlere örnektir (Giddens, 2000: 541).

1.4.4. Değiştirici Hareketler

Değiştirici hareketler bireylerde bazı değişimler gerçekleştirmeyi hedefler. Bu amaç doğrultusunda bireylerin çevrelerinde tamamıyla bir değişim gerçekleştirmeyi amaç edinmezler (Giddens, 2000: 541). Yani bireylerin özelliklerini tamamıyla değiştirmek gibi bir kaideleri yoktur. Bu hareket türüne 1936'da Amerika'da kurulmuş olan Adsız Alkolikler örnek verilebilir (Aslan, 2016: 119).

İncelenen bu dört hareket türünde, dönüştürücü ve reformcu hareketler toplumda topluma odaklanıp toplumdaki egemen düzende tümüyle ya da bir kısmında değişiklik yapmayı amaç edinirken kurtarıcı ve değiştirici hareketler bireylerdeki değişimi hedefler ve bireye odaklanır.

1.5. Toplumsal Hareketlerin Tarihi

Toplumsal hareketler, Fransız Devrimi'nden bu yana yani iki yüzyıldır tarih sahnesindedir. Bununla beraber toplum tarihi, tarihin ilk zamanlarından günümüze kadar değişik direniş biçimlerine, çatışmalara, başkaldırı ve isyanlara şahit olmuştur (Çetinkaya, 2008: 25-65). Baskıya muhalefet ile hiyerarşik toplumsal sistemlerin ortaya çıkması eş zamanlı olmuştur. Muhalefet sürekli ve genellikle gizli yapılıdır. Toplum tarihinin ilk zamanlarında baskıya uğrayanlar ve ezilenler tepkilerini sürekli gösterememişler ve bu nedenle de tepkilerinde kısmen başarılı olmuşlardır. İnsanlar başkaldırıları, başkaldırıya devam ettikleri ölçüde başarılı olmuşlar, genellikle sürekliliği yakalayamamışlardır. Nitekim 19. yüzyılın ortalarında sosyolojik açıdan önemli bir yenilik ortaya çıkmıştır. Sistem karşıtı faaliyetleri gerçekleştiren insan grupları yeni bir kurumu oluşturmayı başarmışlardır. Bu kurum; üyeleri, yetkileri ve amaçları konusunda önceye nazaran daha sistemli ve sürekli bir şekilde aksiyon almışlardır (Wallerstein vd., 1991:34 -35).

Binlerce yıldan bu yana dünyanın farklı yerlerinde pek çok farklı halk ayaklanması meydana gelmiştir. Çeşitli çıkar gruplarından oluşan toplumsal hareketlerin ortaya çıkması ise 18. Yüzyılın sonlarında Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’da ortaya çıkmıştır (Tilly, 2008: 16). Tarihsel dönüm noktalarında meydana gelen toplumsal hareketler, 18. yüzyıldan itibaren tartışılmaya başlanmış ve 19. yüzyıldan bugüne ise sosyal bilimler alanında giderek önemi artmıştır (Yaylacı, 2017:36). Bu anlamda toplumsal hareketler, 19. yüzyıldan itibaren sanayi devriminin de etkisiyle bir sistem olarak ele alınmış; toplumsal hareketlerin modern anlamda ele alınması ise 19. yüzyılın ikinci yarısını bulmuştur (Çımrın, 2010: 49-50).

Toplumsal hareketler tarihini dönemler arasında sınıflandıracak olursak, bu dönemlerin her biri toplumsal hareketlerdeki bilindik olaylar ve dünya ekonomisi ve devletler arası sistemdeki değişikliklere göre sınıflandırılacaktır. Bu nedenle toplumsal hareketleri dört dönem halinde ele alabiliriz: 1750 – 1848, 1848 – 1917, 1917 – 1968, 1968- günümüz (Martin, 2018: 17-18).

1.5.1. 1750 – 1848 Yılları Arası Toplumsal Hareketler

1750 – 1848 yılları insanların köleleğin kalkması için mücadele ettiği ve köleliğin Avrupa’da yeni yeni kalktığı yıllardır. Bu yıllar arasında ortaya çıkan tepkiler, genel anlamda kölelikten kalma uygulamalara karşıydı. İnsanların o dönemdeki ağır çalışma şartları, kolonilere uygulanan ağır ve keyfi vergiler halkın tepki göstermesine neden olan uygulamalardı. 1768’de Londra, Boston ve Charleston’da; idarenin keyfi uygulamalarına karşı yapılan protestolar, tam olarak toplumsal hareket olarak nitelendirilmese de yapılan protestolardaki yenilikler bu tepkileri toplumsal hareket boyutuna yakınlıktı. Bu protestolarda esnaf ve denizci gibi sıradan vatandaşlar, kraliyet politikalarına karşı bu muhalefet kampanyalarına katıldılar. Özellikle, Boston’un küçük tüccarlarının aksine Charleston’da esnaftan oluşan Charleston’un “Özgürlük Oğulları” değişim için derneklerini, halk mitinglerini, yürüyüşlerini, dilekçelerini, broşürlerini ve çoğunlukla medyada yer alan demeçlerini birleştirdiler. Bir anlamda, Charleston’un Özgürlük Oğulları; makul olma, birlik, sayı ve bağlılık gösterilerini benimsemişlerdi (Tilly 2008: 48-60). Öte yandan Avrupa’da ve farklı yerlerde, feodalizmden kapitalizme geçişte çeşitli hareketler mevcuttur ve bu şekilde hareketler, devlete meydan okuyarak iktidarı ele geçirmişlerdir. Bunu başaran sınıflar, devleti kendi çıkarlarına hizmet edecek biçimde değiştirmişlerdir. Bunlar arasında 17.

ve 18. yüzyıllarda Avrupa'nın yeni doğan ulusal burjuvazilerinin silahlanıp sistemi ezerek ve topluma hükmetmek için kıtada büyük endüstriyel devrimler yaparak ücretli işçilik sömürsüyle özel sermaye birikimini sağladıkları burjuva devrimlerine şahit oluyoruz (Berberoğlu, 2014: 185).

İngiltere ve Amerika'da ortaya çıkan toplumsal hareketler, toplumda yaşanan köklü politik ve ekonomik değişimler nedeniyle ortaya çıkmıştır.. Bu köklü değişimlere sebep olan unsurlar ise savaş, parlamenterleşme, sermayedarlaşma ve proleterleşmedir (Tilly, 2008:49). Bu dönemde bireylerin hoşlarına gitmeyen uygulamalara gösterdikleri tepki tam anlamıyla toplumsal hareket özelliği değil, daha çok “dönüştürücü hareketler” olma özelliğini taşımaktadır (Ağartan vd., 2008: 21).

1.5.2. 1848 – 1917 Yılları Arası Toplumsal Hareketler

Toplumsal hareketlerin içselleştirilmesi, 19. yüzyıl deneyimlerinden doğmaktadır. Bu dönemde halkın, yönetimi yasayla donatma talepleri baskıyla karşılaştı. Bu durum halkın baskı uygulayanlara karşı dış destek toplamak için toplumsal hareket stratejilerini benimsemelerine yol açtı. Toplumsal hareketlerin hem içselleştirilmesi hem de yaygınlaşması 20. yüzyılın başlamasıyla hız kazandı (Tilly, 2008: 105-107). 20. yüzyılın başlamasıyla beraber sayısı artan toplumsal hareketlerin neredeyse çoğu toplumsal devrime dönüşmüştür. 1910 yılında işçilerin desteğiyle köylülerin feodal oligarşiden kurtulmak için ayaklandığı Meksika Devrimi, 20. yüzyıldaki ilk büyük köylü devrimidir. Bu devrim, sonrasında yaşanacak devrimlere büyük etkisi olmuştur. 1917 yılında yaşanan 20. yüzyılın ilk işçi devrimi olan Rus Devrimi, işçileri iktidara getiren ilk başarılı proleter devrim olmuştur (Berberoğlu, 2014: 190 -191).

Endüstriyel merkezde kendini gösteren reformist işçi mücadelesi ve sosyalizm, erken anti-emparyalizm/milliyetçilik aynı dönemin içinde yer alan parçalardı. Bu kritik tarihsel süreçte hareketler, 19. Yüzyılın sonuna doğru yaşanan ekonomik çöküntü yıllarında bile kapitalizm karşısında birbiri ardına gelen gündemler doğurdular. Sendikalarda birleşen işçiler, baskıcı çalışma koşullara karşı direniş gösterdiler ve kapitalist dünya ekonomisinin iklimini sonsuza kadar değiştirdiler. 20. yüzyıl başlarında dünya çapında görülen devrim, otokratik rejimleri yıkarak sisteme karşı gelen hareketleri iktidara taşıdı. Bu dönemde yaşanan kadın hakları etrafında gelişen çeşitli mücadelelerin varlığını da unutmamak gerekir (Bush, 2008: 136 -139).

1.5.3. 1917 – 1968 Yılları Arası Toplumsal Hareketler

1917 – 1968 yıllarında dünya tamamen bir dönüşüm yaşadı. Bu dönem boyunca faaliyet gösteren hareketler gösterdikleri mücadele ile dünyayı dönüştürmekte oldukça etkili oldular. Dünya ekonomisinin merkez yerlerinde yeni yeni büyüyen siyasi partiler tarafından kazanılan toplumsal uzlaşmalardan sömürgeler dünyasındaki bağımsızlık mücadeleleri ve İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki devrimlere dek değişim, farklı hareketlerin eylemleri ile sağlandı. Bu dönem boyunca dünya, imparatorlukların yıkılışına, dünyanın yöneticiler sınıfının yeniden inşa edilmesine hem milliyetçi hem de bireysel kimliklerin küresel anlamda yeniden inşa edilmesine tanık oldu (Bush ve Morris, 2008: 142-143).

İnsan hakları, kadın hakları, savaş karşıtı, barış, öğrenci, çevre ve alakalı diğer ilerici hareketlerin bütünleştiği 1960’larda halk hareketlerinin ortaya çıkışı, bu hareketlerin kolektif siyasi faaliyetlerle pek çok kazanç elde etmesine yol açtı (Berberoğlu, 2014: 196). Bunun yanında 1960’lı yıllar ile birlikte toplumsal hareketler bir yenilik daha kazandı. Bu yenilik toplumsal hareketler üzerine fikir yürüten ve bu konu hakkında yazı yazan kişilerin bu hareketlere çok büyük sempati beslemeleri ve bu hareketlerin içinden gelmeleri idi (Çetinkaya, 2008: 23).

1.5.4. 1968 ve Sonrası Toplumsal Hareketler

İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanan dönemde dünya siyasi, iktisadi ve toplumsal yaşam anlamında ikiye bölünmüştü: Doğu ve Batı Bloku. Ancak bu dönemde çift kutuplu dünyada belli başlı sorunların çıkması ve her iki odağın kontrolü dışında oluşan muhalif seslerin yükselmesi uzun sürmemiştir. Batıda SSCB kontrolü dışında gelişen muhaliflerin tepkilerinin kendilerini gerçek anlamda göstermeleri 1968 olayları ile gerçekleşmiştir. 1960’ların sonu ve 1970’li yılların başına kadar süren toplumsal hareketlilik 1968 yılındaki hareketlerle özleştiği için genel anlamda bu yıla atıf yapılmaktadır. 1968 yılıyla beraber Fransa’da başlayarak dünyanın pek çok ülkesini etkileyen toplumsal hareketler, iki kutuplu dünya düzeninin yavaş yavaş bozulmasına ve yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. 1968 yılında yaşanan olaylar sonucunda kısa vadede iktidar değişiklikleri gibi etkili sonuçlar alınmasa da, bu yaşananlar ile birlikte toplumsal muhalefet, sivil itaatsizlik ve bireysel özgürlükler çerçevesinde dünya çapında önemli düşünce değişikliklerine yol açarak uzun vadede etkili olmuşlardır (Malkoç, 2021: 106 – 111).

1968 yılıyla birlikte dünya nüfusunun büyük çoğunluğu sömürgeci kurtulmuştu ve sömürge altında olanlar ise aktif direniş halindeydiler. Sistem karşıtı hareketler tarafından kazanılan zaferle ortaya çıkan bağımsız devletler, dünya çapında bir norm olarak bu zamana yerleşti ve devletlerarası sistem bugünkü şeklini aldı. 1968’de yaşanan öğrenci hareketleri, farklı ırklara mensup ezilenler, kadınlar ve diğerleri tarafından yürütülen hareketlerle birlikte yeni toplumsal hareketler ortaya çıktı (Bush ve Morris, 2008: 145). 1968 sonrasında görülen dinsel milliyetçilik ise toplumsal hareketlerin çeşitlenmesini sağladı. Katolik figürlerin ve sıradan inanca sahip olanların yoksullara yardım etmek ve ezilenleri desteklemek için Latin Amerika’daki ve Meksika’daki pek çok sosyalist ve milliyetçi baskı karşıtı mücadele ile birleşti. Bunun sonucunda, yardım ve eğitim sağlamayı topluluklar inşa etmeyi hedefleyen geniş ölçekli örgütsel yapılar olarak vücut buldu. Ortadoğu’da ise sömürgecilik sonrası hükümetler, komünist partilere karşı tedbirler aldı. Bunun yanında dönemdeki çoğu İslami hareket; ister Sünni ister Şii olsun, sosyal adalet hedeflerinin bir parçası olarak komünist ve sosyalist idealleri ortaya koyuyorlardı. 1980’lerde başlayıp 1990’lara uzanan bir dönemde İslami hareketler, hastaneler ve okullar yaparak, yoksul ve evsizlere yardım ederek Arap devletlerinin sorumluluklarını üstlendi. Pakistan, Keşmir, Sırbistan, Bosna ve Afganistan’da dinsel veya etnik bağımsızlık talebi, yoksullaşmış kitlelerin oluşmasına sebebiyet veren küresel koşullara bir nevi tepki vermiştir ve kitleleri de bu şartlar altında kimlik çatısı altında bir araya getirmiştir (Kalouche ve Mielants, 2008: 237 -241).

Toplumsal hareketler, 1970’li yıllardan sonra sosyal ilişkilerin ve sosyal bilincin doğasıyla birlikte dönüşüme uğradı. Ahlaki değerleri savunan bireyler, 1970’lerden sonra ve 1980’ler ve 1990’larda artarak, pek çok gösteriye ve düzensiz sıklıkla meydana gelen eylemlere katılmışlardır. Fakat bu eylemler toplumsal hareket olarak nitelendirilecek türden değildi. Bununla beraber bu yıllarda devleti ele geçirmeyi hedefleyen eski toplumsal hareketlerin aksine bu dönemde ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler, politika belirleyiciler üzerinde lobicilik yapmak ve kamuoyunu etkilemek amacını bünyelerinde taşıyordu. Sistem karşıtı hareketler ise dönemde istisna hareketler olarak kaldılar (Kalouche ve Mielants, 2008 280 -281). Böylelikle 20. yüzyılın sonunda toplumsal hareketler demokratik ve demokratikleşen ülkelerde kamu politikasının araçları haline geldiler. 20. yüzyıl toplumsal hareket mensupları genel anlamda 19. yüzyıl toplumsal hareketlerinden farklı olarak teknik araçları ve kültürel yapıları

benimsemişlerdir. Bu dönemdeki toplumsal hareketler önceki dönemlere göre çok daha aktif şekilde uluslararası dayanışmalar kurmaya başlamışlardır (Tilly, 2008: 151 -152).

1.6. Toplumsal Hareketlere Yönelik Teorik Yaklaşımlar

1.6.1. Kalabalıklar Kuramı

18. yüzyıl ve özellikle 19. yüzyıldan itibaren toplum içinde yaşayan köylülerin, zanaatkarların ve işçilerin faaliyetleri ve eylemleri görmezden gelinmeyecek bir örgütlenme sürecine girmiş ve süreklilik kazanmıştır. Vergi ayaklanmaları, ekmek ayaklanmaları, seçim mücadeleleri, grevler hem örgütsel anlamda hem de süreklilik anlamında artarak gelişmiştir. Tüm bu süreçte yaşananlar toplumsal hareketler üzerinde ilk sistematik fikriyatını doğurmuştur. Bu yaklaşım bugün literatürde “kalabalıklar” kuramı olarak adlandırılmaktadır (Çetinkaya, 2021: 28). Toplumsal hareket teorilerinin tarihsel bağlamda gelişimi denilince de ilk göze çarpan isim Gustave le Bon’dur. Le Bon, toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasındaki temel sebebin kalabalık içinde toplumsal kontrolün ortadan kalkışı ve hareketi oluşturan bireylerin bireyselliğini kaybederek bireylerin davranışlarının irrasyonel bir hal alması olduğunu vurgular. Bu anlamda toplumsal hareket olgusunu psikolojik temelde ele alan Le Bon, toplumsal hareketi insan davranışının patolojik sonucu olduğunu vurgular (Gençoğlu, 2014: 308). Ayrıca Le Bon, Kitleler Psikolojisi adlı kitabında toplumsal hareketlerde bireylerin kendi bireysel tercihlerinden hariç olarak kolektif zihne sahip olduklarına değinir (Le Bon, 1997: 20).

Le Bon, bir kalabalığın oluşumundaki ilk etken olan bilinçli kişiliğin kaybolması ve hislerin düşüncelerin aynı yöne ilerlemesi durumu olarak ifade eder. Ona göre, bu özelliğin yanında aynı yön için birçok kişinin aynı yerde olması gerekmez. Birbirinden ayrı binlerce kişi bazı zamanlarda bazı şiddetli heyecanların mesela bir milli olayın etkisiyle bir araya gelerek psikolojik anlamda bir kalabalık meydana getirebilirler. Bu kişileri bir araya getiren herhangi bir tesadüf, kalabalığın hareketlerine özel bir şekil verebilir (Le Bon, 1997: 20). Bu anlamda kalabalıklar yaklaşımı açısından toplumsal hareketler, kendilerine yabancılaşmış bireylerin bir amaca fanatik olma ya da bir lidere bir amaç uğruna itaat etme şeklinde ortaya çıkar (Kurtbaş, 2016: 84). Bu açıdan birey, kalabalık içinde kendi davranış şeklinden çok farklı davranıp kalabalık tarafından karakterize edilir.

Kalabalığı temel alan bu teori, doğrudan gözlemlenebilir verilerle ortaya konulmadığı için gözlem eksikliğinden kaynaklanan sorunlarla sık karşılaşmıştır fakat bunun yanında teorinin pek çok artısı olmuştur. Kalabalıklar teorisi toplum tarafından oluşturulan etiketlerin, kimliklerin ve öğrenme süreçlerinin önemini kabul etmiş; bu teoriyle beraber fikirlerin de önemli olduğunu düşünülmüştür. Tüm bunlara ilaveten kalabalık kuramcılarının çoğu toplumsal hareketin duygusal ve yaratıcı yönlerinin toplumsal hareketi oluşturan bireyleri irrasyonel kıldığı sonucuna varmıştır (Jasper, 2002: 55-56).

Kitle toplumunun modern anlamda açıklanmaya çalışılması 1830’larda Alexis de Tocqueville başlar. Tocqueville o dönem Amerika’da yaşayan insanların fikirlerinin ve değerlerinin aynı yöne bakmasından çok etkilenmiş ve böylesi bir toplumun, kitle ya da sürü zihniyetinin kurbanı olabileceği doğrultusunda bir tahminde bulunmuştur. Tocqueville’nin klasik kitle toplumu açıklaması daha sonraki tüm toplum kuramı tarihi boyunca ses getirmiştir (Kurtbaş, 2017: 83). Bu anlamda toplumsal hareketler literatüründe sıkça karşılaşılan bir diğer anlayış Kitle Toplumu Kuramı’dır. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kökleşmeye başlayan bu kuram açısından kitle eylemleri, başkaldırıları ve toplumsal hareketler, modernleşmenin faydalarının henüz tatmin edilmemiş kitlelere ulaşmasıyla son bulacak gelişmelerdir. Bu anlamda modernite toplum içindeki bazı kesimleri mağdur etmiş ve bu nedenle onların tepkilerini çekmiştir. Ancak modernitenin faydaları bu kesimlere ulaştıkça bu hareketler de ortadan kalkmıştır.

1.6.2. Kolektif Eylem Kuramı

Toplumsal hareketler 20. yüzyılın başlarından itibaren psikoloji odaklı yaklaşımlarla ele alınmaya başlanmıştır. Bu açıdan ele alınan toplumsal hareketler, bireylerin kendi rasyonel tutumları ve iradeleri dışındaki yapısal/tarihsel koşullara verdikleri duygusal ve irrasyonel tepkiler olarak karşımıza çıkar. Bu yaklaşımın en önemli temsilcileri ise Gustave Le Bon, Neil Smelser, William Kornhauser ve Herbert Blumer’dır. Chicago Okulu olarak da bilinen Kolektif Eylem Kuramı 1960’larda ve 1970’lerin başında toplumsal hareketler bağlamında hakim teorik paradigma olarak karşımıza çıkmaktadır. (Kurtbaş, 2017: 88).

Kolektif eylem kuramına göre toplumsal hareketler; yapısal gerilim, toplumun bireyle sosyal bağının kopması, yoksunluk ve şikayetler gibi olumsuzluklara verilen

tepkiler olarak karşımıza çıkar. Kolektif eylem kuramı toplumsal hareketleri, arka planda yapısal gerilimi, anomiyi yoksunluk ve şikayetleri bünyesinde taşıyan toplumdaki belirimini irrasyonel ve psikolojik olarak değerlendirir. Toplumsal hareketler bu anlamda, toplumdan soyutlanmış, toplumla bütünleşmemiş bireylerin katıldığı avam, ayak takımı hareketleri olarak değerlendirilir. Bununla beraber Blumer kolektif eylemi sosyal düzenin meydana geliş yollarıyla ilgili olduğunu savunur (Yaylacı, 2018: 45).

1.6.3. Göreli Yoksunluk Kuramı

Görelî yoksunluk kuramı, Ted Gurr, James Davies ve Denton Morrison'un öncülüğünde geliştirilmiş bir kuramdır. Kurama göre toplumda mevcut durumdan ve koşullardan memnun olan ve doyum sağlamış insanlar toplumsal değişime göreli olarak daha az gereksinim duyarlar. Bu kurama göre toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasının nedeni, bireylerin adalet gereği hakları olduğuna inandıkları paylarından yoksun bırakıldıkları algısıdır. Bu anlamda göreli yoksunluk bireyin, kendine benzer konumdakilerle karşılaştığında hak ettiğinden daha azına sahip olduğunu hissetmesidir (Yaylacı, 2018: 46-47).

Görelî yoksunluk anlayışı, tamamen objektif ele alınmış yoksunluk perspektifinden değil, insanların beklentileri ile gerçekte bulundukları durum arasındaki farklılık yüzünden ya da kendi durumlarının başkalarınınkinden farklı olması sebebiyle kolektif davranışa başvurduğu düşünülmektedir. Görelî yoksunluk kuramı, daha çok yapısal dengesizliklere vurgu yapan diğer anlayışlardan farklı olarak gerginliğin yapısal düzeyden daha çok bireysel-psikolojik düzeyde yer aldığı düşünülür. Görelî Yoksunluk Kuramı'nda birbirine zıt iki durum ortaya çıkmaktadır: kötüleşme tezi ve iyileşme tezi. Kötüleşme tezinde bireylerin yaşantılarındaki durumlarında kötüleşme yaşandıkça bireylerin öfke ve kızgınlıkla kolektif bir eylem oluşturması; iyileşme tezinde ise insanların yaşam standartlarında durumları düzeldikçe isyan etme durumları artmaktadır. James Davies bu iki durumu J eğimi ile birleştirmeye çalışır (Uysal, 2007: 42 -43)

1.6.4. Rasyonel Seçim Kuramı

Rasyonel seçim kuramı, 1960'larda ortaya çıkmıştır. Rasyonel seçim kuramına göre bireyler kişisel çıkarları tarafından yönlendirilirler ve bireyler, faydalarını artıran ve maliyetlerini azaltan eylem yöntemlerini takip ederler. Rasyonel seçim kuramı,

toplumsal hareketleri anlamlandırmak için ilk kez Mancur Olson tarafından kullanılmıştır. İktisatçı Olson, toplumsal hareketlerin iktisat temelli bir çözümlemesini yapmaya çalışmıştır (Deniz, 2015: 25). Kolektif Eylemin Mantığı adlı eserinde Olson, liberal iktisadın temel varsayımlarını iktisada uyarlamış ve Olson’a göre birey kendi hayatında her davranışında kar-zarar hesabı yapan bir çıkacıdır. Bu anlamda rasyonel seçim kuramı, toplumsal hareketleri bireyin rasyonel eylemlerinin bir yansıması olarak açıklar (Çetinkaya, 2008: 21).

Rasyonel seçim kuramının göze çarpan ilk özelliği bireyseldir. Toplumsal yaşantı, temel anlamda bireyler ve onların eylemleri ile açıklanmaktadır. Kuram bu çerçevede üç temel unsura odaklanır: Talepler, fırsatlar, sınırlılıklar ve rasyonelite (Aslan, 2016: 133). Bu perspektiften yola çıkan Olson, insanların sadece kişisel faydalarını maksimize etmek için harekete geçeceklerini savunur. Bireyler ancak eylem sonucunda elde edecekleri fayda, katlandıkları maliyetten fazla ise eyleme katılacaklarını söyleyerek fayda-zarar teorisine vurgu yapmıştır (Çetinkaya, 2008: 21-22). Olson’un önermelerinin savunucusu olan Oberschall, rasyonel tercih kuramına göre kolektif çatışma ve kolektif hareketleri gevşek yapılandırılmış bir modelde değerlendirmektedir. Oberschall, Olson gibi toplumsal hareketleri ele alırken iktisatçı bir yaklaşımla ele almıştır (Deniz, 2015: 28).

1.6.5. Kaynak Seferberliği Teorisi

1960’lı yıllarda ortaya çıkan kaynak seferberliği teorisi, 1970’lerde toplumsal hareketler çalışmalarında yeni bir yaklaşım olarak belirgin şekilde ortaya çıkmıştır (Deniz, 2015: 28 -30). Bu teori, toplumsal hareketleri organizasyonlar olarak tartışan ve özellikle bu organizasyonların kaynakları seferber etme ihtiyaçlarına odaklanan Charles Tilly, John McCarthy ve Mayer Sald gibi siyaset sosyologları tarafından ilk kez ortaya atılmıştır. Bu teorisyenler, toplumda gerginliklerin daima var olduğuna ve toplumda oluşacak bir hareketlilik için hem kaynakların hem de ortaya çıkan harekete rasyonel bir yönelimin gerektiğine vurgu yapmışlardır. Onlara göre hareket içinde yer alan aktörler sadece hislerinin, kanılarının ve o toplumsal harekete yön veren ideolojinin etkisi altında değildir. Aktör tüm bunların yanında kar ve maliyet açısından anlaşılması gereklidir (Kurtbaş, 2017: 97).

Kaynak seferberliği teorisi, toplumsal hareketlerin başarılı olabilmesi için bünyesinde taşıdığı kaynakların önemini vurgular. Bu kaynaklardan özellikle para,

insan gücü, ofis ve iletişim ekipmanları, kitle iletişim araçlarına erişim ve olumlu halk imajının dahil olduğu önemli kaynaklar olmaksızın hiçbir toplumsal hareketin başarılamayacağını ileri sürer. Teoriyle beraber kaynaklar üzerine yapılan bu vurgu, hoşnutsuz, yoksun bireylerin başkası olmadığında nasıl organize olabildiklerinin bir açıklamasını sunmayı amaçlar (Aslan, 2016: 128). Bu amacın yanında teorisyenler aslında işe duygular ve şikayetler, psikolojik faktörlerin kullanımı ve kolektif davranış yaklaşımının ekonomik çöküş üzerindeki vurgusunu reddederek başlarlar. Kendi değerlendirmelerine göre kaynak seferberliği teorisyenlerinin ortaya koyduğu en önemli husus, kolektif davranışı harekete geçirebilmek için klasik gelenekçe tanımlanan kaba mekanizmaların ötesinde, gelişmiş örgütlenme formlarının ve gelişmiş iletişim biçimlerinin gerekli olduğudur (Cohen, 1999: 113).

Kaynak seferberliği teorisine göre toplumsal hareketin merkezinde yer alan olgu, toplumsal hareketlerin kurmuş oldukları örgütlerdir. Bir hareketin ortaya çıkması için başta parasal kaynaklar olmak üzere belli kaynakların seferberliği olağandır. Seferberlik olduğu sürece bir toplumda belli tepkilerin varlığı her zaman mevcuttur. Seferberlikler ise formel örgütler aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Seferberliklerle ortaya konmuş toplumsal hareketler, iktisadi teşekküller gibi davranır, kaynak toplar, personel oluştur ve hareketin tabana yayılmış ideolojisini alıcılara aktarır. Kaynak seferberliği teorisinin bu çok vurgulu iktisat yönelimli tahlili, İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan değişim ile ilgilidir. Teorisyenler, hareketleri çıkar yönemli olduğunu kanıtlamak için teoriyi iktisadi metaforlarla donatmışlardır. Kaynak seferberliği teorisi bu anlamda Olson'un rasyonel bireyini rasyonel bir örgüt olarak ele alınmasıdır (Çetinkaya, 2008:24).

1.6.6. Siyasi Süreç Teorisi

Politik süreç teorisi, son 30 yılda toplumsal hareketlerin bünyesinde barındırdığı dinamikleri açıklamada en etkili perspektif olarak hizmet etmiştir (Almeida, 2019: 84). Siyasi süreç terimi Rule ve Tilly'nin "Political Process in Revolutionary France, 1830 – 1832 (1975: 41-85) başlıklı makalesinden alınmıştır. Bu teori, yukarıda açıklanmış teorilerin perspektifinin merkezine, iki farklı fikir aktarmaktadır. İlk fikir, toplumsal hareketlerin psikolojik bir fenomen olmadığı politik bir yapı olduğudur. İkinci fikir ise toplumsal hareketlerin gelişim basamaklarının gizli katmanlarının olmasından ziyade

toplumsal hareketin başlamasından bitişine kadar devam eden bir süreç olduğudur (Deniz, 2015: 37).

Toplumsal hareketlerin politika temelinde incelenebileceğini savunan politik fırsatlar olarak da adlandırılan kurama göre, toplumsal hareketleri oluşturan katılımcıların eylemleri politik fırsatların varlığına ya da yokluğuna bağlıdır (Yaylacı, 2018: 48). Politik fırsatlar yapısı, bireyleri kolektif eyleme geçirmeye cesaretlendiren ya da bu konuda cesaretlerini kıran siyasi çevre boyutlarının birbirini desteklemesi anlamına gelmektedir (Deniz, 2015: 37). Kültürel etkileri göz ardı ettiği için eleştirilen politik fırsatlar kuramına göre toplumsal hareketlerin temel üç bileşeni bulunmaktadır (Tarrow, 1994):

1.İsyan Bilinci: Toplumda bazı kişilerin sıkıntı ve şikâyetleri olur ve adaletsizlik algısına dayanan bu şikâyetler sisteme yöneliktir. Ortaklaşa bir adaletsizlik algısı ve bilinci oluştuğunda bu bireyler toplumsal hareket katılımcılarına dönüşürler. Hareketlere katılanlar hedeflerini rastlantısal seçmezler. Toplumsal hareketler politik sistemin öne çıkardığı şikâyetler ekseninde ortaya çıkar.

2. Örgütsel Güç: Toplumsal hareket güçlü bir liderliğe ve yeterli kaynaklara sahip olmalıdır.

3.Politik Fırsatlar: Var olan siyasal sistem bazı meydan okumalara karşı kırılgan ise bu meydan okumayı toplumsal değişim amacıyla kullanmak isteyenlere fırsat yaratmış olur.

1.7. Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü

1.7.1. Eski Toplumsal Hareketler

Eski toplumsal hareketler genel itibarıyla 19. yüzyıldan itibaren sanayi devrimi ve sanayi devrimiyle beraber gelen üretim yapısındaki değişikliklerle beraber ortaya çıkan sınıf ve ulusalcı hareketlerden oluşmaktadır. Her iki yapıdaki hareketin amaçları ve gerçekleşme koşulları birbirinden farklılık gösterse de taşıdıkları özellikler dolayısıyla aynı sosyal hareket türü içinde değerlendirilir. Bu açıdan ele alındığında eski toplumsal hareketlerin eşitlik talepleri üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu tür hareketler, devleti hedef almaktadırlar. Bu nedenle de hareketler, kendi hedeflerini gerçekleştirmek için devlet aygıtlarını ele geçirme çabası içindedirler (Aslan, 2016: 136). 1850’li yıllar sonrası hız kazanan eski toplumsal hareketlerin muhalif tepkileri sürekliidir. Bununla

beraber bu muhalif yapı başlangıç aşamalarında çoğu kez gizli hareket etmiştir. Bu sebeple eski toplumsal hareketler daha çok baskının arttığı, toplum tarafından beklentilerin boşa çıktığı ya da iktidarın güç kaybettiği zamanlardan doğal bir oluşum gösterdiği söylenir. Eski toplumsal hareketlerin bünyesinde taşıdığı bu nitelik, toplumsal hareketlerin kriz, bunalım ve yapısal gerginlik dönemleriyle ilişkilendirilmesine yol açmıştır (Sarı, 2018: 432).

Eski toplumsal hareketlerin etkin olduğu dönemde gündemdeki temel konular ekonomik büyüme, bireysel ve kolektif gelir dağılımındaki iyileşmeler ve toplumsal statülerin hukuksal açıdan korunmasıdır. Dönemdeki baskın kolektif aktörler ise kurumsallaşmış baskı grupları ve siyasal partilerdir (Offe, 1999: 58). Eski toplumsal hareketler daha çok sınıf temelli bir yapı sergilemektedirler. Hareketin başında yer alan liderler, taşıdıkları özellikler sebebiyle genellikle aktivistler tarafından mitleştirilip idol haline getirilmiştir. Bu nedenle hareket içinde yer alan liderler, komutanlar ve başkanlar ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Fransız Devrimi'nin döneme yaydığı "eşitlik, özgürlük ve kardeşlik" ilkeleri eski toplumsal hareketleri oldukça etkilemiştir. Özellikle eşitlik ve özgürlük ilkeleri eski toplumsal hareketlerin dinamosudur. Bu hareketlerin nitelikleri genel anlamda ulusaldır ve örgütlenme biçimleri ise daha çok siyasal partiler ve sendikalar gibi resmi ve büyük örgütlenmeler yolu ile gerçekleşmektedir (Aslan, 2016: 141 -142). Eski toplumsal hareketler bu anlamda daha çok toplumun içinde bulunduğu ideolojik ve siyasal havadan etkilenmiştir. Genel anlamda eski toplumsal hareketler, kitlesel bir arka plan çerçevesinde toplumda yer etmiş düzene karşı gelen ekonomik ve siyasi içerikli hareketlerdir (Yanık ve Öztürk, 2014: 51 -52).

1.7.2. Yeni Toplumsal Hareketler

1960'lı yıllarda dünyada yaşanan değişim ve dönüşüm, toplumun kendini ifade etme biçimini de etkilemiştir. Bu dönemde sivil hakların yükselişi, ifade özgürlüğü, öğrenci hareketleri, kadın, barış ve çevre/ekoloji hareketleri, nükleer silahsızlanma niteliğindeki yaşanan gelişmeler dünyada yaşanan köklü değişim ve dönüşümün göstergeleri olarak nitelendirilmektedir. Değişimle beraber modernitenin bazı unsurlarının sebep olduğu sorun ve bunalımlar karşısında dönemde varlığını gösteren toplumsal hareketler, "yeni toplumsal hareketler" olarak kavramsallaştırılmıştır (Demiroğlu, 2014: 134-135). Toplumun yapısındaki değişim ile beraber ortaya çıkan toplumsal çelişkiler ve eşitsizliklerin neden olduğu hayal kırıklığı yeni toplumsal

hareketlerin ortaya çıkmasındaki temel unsurdur. Ortaya çıkan bu çelişki ve eşitsizlikler bütünüyle yeni olgular değildir. Yeni toplumsal hareketlerin bünyesinde taşıdığı konulara bakıldığında ise daha çok kent yaşamı ve kent yaşamıyla ilgili problemlerdir. Bu açıdan toplumun içinde oluşan çelişki ve eşitsizlikler ele alındığında kent yaşamının öne çıkmasıyla beraber toplumsal alanda yeni mücadele alanları oluşmuştur. Toplumsal cinsiyet, çevre ve etnik kimlik gibi konular “yeni toplumsal hareketler” kavramının yükselişine basamak olmuşlardır. Bu konular etrafında toplanan toplumsal grupların ortak noktası toplumdaki farklılıkların tanınmasıdır (Sarı, 2019: 432 -433).

Toplumsal hareketler bağlamında “yeni toplumsal hareketler” olarak kavramsallaştırılmasını sağlayan temel sebep “yeni” toplum modelidir. Yeni toplumda ekonomik, sosyal, siyasal vb. alanlar kültürel üretim düzeyinde konumlanmaktadır. Bireyin daha çok ahlaki duygularına hitap eden yeni toplumsal hareketler, bireylerin toplumdan yabancılaşmasına karşı kimliğin korunmasını savunarak kimliğin korunmasını amaç edinmiştir. Dünyada yaşanan değişim ve dönüşüm bilginin üretilmesi ve bilgiye ulaşma konusundaki yenilikleri beraberinde getirmiştir. Bu durum, toplumsal hareketlerin değişimine zemin hazırlamıştır. Bu açıdan yeni toplum, sosyo-kültürel biçimleri temsil etmektedir (Aslan, 2016: 142-143). Toplumdaki bu temsiliyet, yeni toplumsal hareketlerin tekli perspektiflerde değerlendirilemeyeceğini hareketlerin toplumsal hayatın her alanına içkin sosyal bir nosyon olduğunu göstermektedir (Kurtbaş, 2017: 116). Yeni toplumsal hareketlerin hayatın her alanındaki içkin yapısı hedeflenen toplumsal değişim için iktidarın ele geçirilmesini temel koşul olmaktan çıkarmıştır. Bu sebeple yeni toplumsal hareketler, sisteme karşı muhalefet olmaktan ziyade sistemin neden olduğu eşitsizliklere dikkat çekerek çözüm bulmaya çalışmışlardır (Sarı, 2019: 433).

1.7.3. Eski ve Yeni Toplumsal Hareketlerin Karşılaştırılması

Toplumsal hareketler kavramı kapsamında yer alan yeni toplumsal hareketler, odaklandıkları konular bakımından klasik toplumsal hareketlerden ayrılmaktadırlar (Malkoç, 2021: 67). Toplumsal hareketler tarihçesi açısından “yeni” ifadesinin kullanılması yeni toplumsal hareketin biçim olarak eski toplumsal hareketlerden farklı olduğu anlamına gelmektedir. Her hareket türü de hedefleri, konuları, örgütlenme yapıları, katılımcıların nitelikleri gibi özellikler dikkate alındığında her iki hareketin de birbirinden farklı oldukları görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında “yeni” vurgusu

toplumsal hareketleri tanımlayıcı olmasının ötesinde bu hareketlerin amaçlarına ulaşmak için izlemeleri gereken yola ilişkin anlamlar da içermektedir (Aslan, 2016: 144).

Eski toplumsal hareketler, toplumsal temelden uzak durarak daha çok belirli bir ideolojik ve siyasal çerçevede şekillenmiştir. Bu durum, hareketin nitelik ve içeriği kapsamında iktisadi ve siyasi bağlamlarda daha yoğun olarak şekillenmesine neden olmuştur (Yanık ve Öztürk 2014: 51). Yeni toplumsal hareketleri de yeni kılan en önemli noktalardan birisi de hareketlerin, kendi bağlamını ekonomik – endüstriyel alandan kültürel alana kaydırmasıdır. Bu açıdan yeni toplumsal hareketler, eski toplumsal hareketlerden farklı olarak ekonomik unsurlardan daha çok kültürel alanlarda mücadele etmenin gerekliliğini savunmuşlardır (Aslan, 2016: 144). Eski toplumsal hareketlerde toplumun gündemini meşgul eden konular; ekonomik büyüme, bireysel ve kolektif gelir dağılımındaki iyileştirme ve bunların savunan baskı grupları ve siyasi parti liderleriyken yeni toplumsal hareketler ekonomik ve toplumsal hareketleri geri plana atmaktadır. Bu anlamda ekonomi ve ekonomik koşullar toplumsal hareketler açısından eski önemini yitirmiştir. Yeni toplumsal hareketlerin çıkış noktası ekonomik eşitsizliklerden ziyade kimlik, çevre, çocuk ve kadın hakları, sivil toplum ve demokratikleşme gibi alanlardaki eşitsizliklere ele almaktadır (Şentürk, 2006: 40).

1960'lı ve 70'li yıllarda ortaya çıkan yeni toplumsal hareketlerin meydana geliş koşullarına bakıldığında eski toplumsal hareketlerden ayrılmaktadır; çünkü yeni toplumsal hareketlerin meydana geldiği dönemde ne bir krizden ne de bir bunalımdan söz edilebilmektedir (Aslan, 2016: 146). Ronald Inglehart tarafından geliştirilen kültürel değişim teorisi, sanayileşmiş ülkelerde, nüfusun geçim şartlarının iyileşmesiyle insanlar, iktisadi ve yaşamsal uğraşlardan kişisel anlam ve hayat kalitesi arayışına doğru yönelmişlerdir. Bu teori, yeni toplumsal hareketlerin eski toplumsal hareketlere göre neden daha çok orta sınıf tarafından temsil edildiğini açıklamaya yardımcı olmaktadır (Çağlar, 2015: 42). Yani, eski toplumsal hareketlerin anomik ve köksüz katılımcılarının aksine yeni toplumsal hareketlerde eğitimli ve sivil toplum içinde hareket eden orta sınıfın varlığı göze çarpmaktadır (Aslan, 2016: 147). Yeni toplumsal hareketlerin, eski toplumsal hareketlerden ayrılan önemli bir diğer özelliği ise yeni toplumsal hareketler, tüm muhalif hareketleri bünyesinde toplamaktadır. 1970'li yıllar özellikle de bu durum ile geçmişten kopuşu sergilemektedir. Bu açıdan tüm toplumda işçi, öğrenci, feminist,

çevreci ve siyah hareketlerinin bir çatı altında beraber yürütüldüğü söylenebilir (Aslan, 2016: 145).

Tablo 1. Eski ve Yeni Toplumsal Hareketlerin Karşılaştırılması

	Eski Sosyal Hareketler	Yeni Sosyal Hareketler
Temalar (Konular)	Ekonomik ve politik düzen, dağılım ve eşitlik sorunu, askeri ve toplumsal güvenlik, yoksulluk, işsizlik, toplumsal kontrol, siyasal bütünleşme, bireysel ve kolektif gelir dağılımındaki iyileştirme çabaları.	Yeni sosyal hareketlerde ekonomik ve sınıfsal konular ikinci plana itilmiştir. Ekonomik ve politik eşitsizlikten ziyade kimlik, çevre, kadın ve çocuk hakları, sivil toplum ve demoratikleşme gibi alanlardaki eşitsizlikler ele alınmaktadır.
Amaçlar ve Değerler	Devlet iktidarını ele geçirme, özgürlük, eşitlik, tüketim güvenliği, maddi ilerleme ön plandadır. Maddi ve politik değerler esas alınmıştır.	Özerklik, kimlik farklılıklarının tanınması, bürokratikleşmeye karşı muhalefet esastır. Merkezi kontrolün karşısında kişisel kimlik ve özerklik ön plana çıkmaktadır.
Aktivistlerin Yapısı – Temel Sosyal Taban	Sınıf Temelli, tepkisel ve anomik nitelikler taşırlar. Siyasi (solcu, muhafazakar vb.) ve ekonomik (işçi,azınlık vb.) kodlara sahiptirler. İçlerinde liderler, komutanlar ya da ideal haline gelmiş “tip”ler yer alır.	Anomik ve tepkisel değillerdir. Mücadeleleri ekonomik olmaktan çok, kimliği daha rahatça ifade edebilme, sivil haklar gibi kavramlar üzerine kurulu kültürel alanda gerçekleşir. Bu aktörler klasikleşmiş ekonomik ve politik kodlara sahip değillerdir. Daha çok çalışan ve eğitilmiş “yeni orta sınıf” katılımcıları mevcuttur.
Örgütlenme	Daha çok siyasal partilere bağlı olarak örgütlenirler, İşçi sendikacılığı ve partiler ön plana çıkmıştır. Resmi örgütlenmeler ve makro ölçekli temsil birlikleri	Siyasal partilerden öte, hareketlerin hedefleri doğrultusunda kamuoyu ve medya desteği sağlamaya çalışan uzmanlaştırılmış sosyal hareket örgütleri ile fonksiyon görmektedirler.

	esastır.	
Gerçekleştiği Alan	Siyasal alan. Daha çok ekonomik bunalım, siyasal kriz ve toplumsal değişimin çok yoğun olduğu dönemler.	Sivil toplum, çoğulculuk ve demokrasi ortamında daha etkin hale gelebilen sosyal hareketlerdir.

Kaynak: Aslan, C. (2016). Sosyal Hareketler Sosyolojisi: Toplumsal Fay Hatlarının Anatomisi. Adana: Karahan Kitabevi.

Yukarıdaki tablo temel anlamda Offe tarafından oluşturulmuş olsa da bu tabloda Habermas, Touraine, ve Melucci'nin de katkıları dikkate alınarak Aslan (2016) tarafından yeniden düzenleme yoluna gidilmiştir.

Sonuç itibarıyla yeni toplumsal hareketlerin, toplumsal hareketler başlığı altında değerlendirildiği, klasik toplumsal hareketler gibi yeni toplumsal hareketlerin de geliştikleri dönemdeki toplumsal koşullarla karşılıklı bir etkileşim içinde oldukları bilinmektedir. Klasik toplumsal hareketlerin aksine yeni toplumsal hareketler, ideolojik akımlardan uzaklaşıp spesifik taleplere odaklanmışlardır (Malkoç, 2021:70). Yeni toplumsal hareketler, toplumsal taban açısından eski toplumsal hareketlerden ayrılmakta; eski toplumsal hareketler, ezilmiş ve mahrum bırakılmış kitleleri temsil ederken yeni toplumsal hareketler genç, eğitilmiş ve nispeten varlıklı kişilerden destek görmektedir. Yeni toplumsal hareketler, maddi kaygılardan ziyade yaşam kalitesini artırmaya yönelik konular üzerinde durmuştur (Kurtbaş, 2017: 364 -365)

İKİNCİ BÖLÜM

CEMAAT-İ İSLAMİ

1. MEVDUDİ ve CEMAAT-İ İSLAMİ

1.1. Mevdudi

1.1.1 Mevdudi'nin Hayatı

Mevdudi, Hint alt kıtasında İngiliz hakimiyetinin sona erdiği dönemde Cemaat-i İslami'yi kurarak bölgedeki İslami hareketlere yeni bir yön veren isimdir. Doğduğu şehirden eğitime ve çalışmalarına kadar geniş bir yelpazede faaliyet gösteren Mevdudi, İslami prensipleri ve siyasi görüşleriyle dikkat çekmektedir. Kurduğu Cemaat-i İslami, Hindistan ve Pakistan'da güçlü teşkilatlara sahip olup, onun fikirlerini yaymaya devam etmektedir. Mevdudi, eserleri ve fikirleriyle hem geleneksel hem de modern İslami düşünce arasında köprü kurmuş, ilim ve fikir adamı olarak büyük bir etki bırakmıştır. Bu nedenle, Cemaat-i İslami'nin en tutarlı İslami hareketlerden biri olarak kabul edilmesi, onun derin ilmî ve fikrî temelleriyle ilişkilidir (Bırışık, 2004: 22-23). Mevdudi, İslami prensipler ve modern düşünceyi birleştirerek güçlü bir teşkilatlanma sağlamış, eserleri ve fikirleriyle geniş bir etki alanı oluşturmuştur.

Mevdudi, 1903 yılında Evrengabad'da doğmuş, köklü bir Seyyid ailesinin çocuğudur. Babası Ahmad Hasan, Batı kültürünün etkisi altında bir eğitim aldıktan sonra Evrengabad'da avukatlık yapmış ve İslam'a yönelmiştir. Mevdudi, babasının yönlendirmesiyle İslam hukuku ve hadis gibi dersleri evde öğrenmiş, daha sonra modern bir müfredatla eğitim veren Şark Lisesi'ne gitmiştir. Mevdudi, eğitim hayatını farklı nedenlerle yarıda bırakmıştır. Mevdudi'nin yazarlık kariyeri, Bhopal'da tanıştığı ateist bir arkadaşının teşvikiyle başlamıştır. İngilizce öğrenen Mevdudi, Batı düşüncesine ilgi duymuş ve 19. yüzyıldaki cihat hareketlerinin neden başarısız olduğunu araştırmıştır. İslam'ı modern yaşamla sentezlemeye çalışmış, Marksizm ile de ilgilenmiştir. Batılı yaşam tarzından etkilenmiş, modern bir görünüm sergilemiş ve bu nedenle bazı Müslüman çevrelerce eleştirilmiştir. Mevdudi'nin siyasete ilgisi, Hindistan'daki Kongre ve Müslümanlar Birliği hareketleriyle başlamıştır. Başlangıçta Kongre'yi desteklemiş, ancak daha sonra Kongre'nin Hindu menfaatlerini temsil ettiğini düşünerek desteğini çekmiştir. Müslümanların geri kalmışlığının İslami olmayan adetler ve uygulamalar nedeniyle olduğunu savunmuş ve "saf" İslam'ı yaymayı

amaçlamıştır. Müslümanlara kültürel özerklik verilmesini istemiş, ancak ayrı bir devlet fikrini o dönemde savunmamıştır. Mevdudi, Kur'an'da Dört Terim adlı eserinde İlah, Rab, İbadet ve Din kelimelerinin anlamlarını açıklamış ve Kur'an'ın temel hedefinin İslam devleti olduğunu vurgulamıştır (Ahmad, 2015: 105 -138). Mevdudi, köklü bir aileden gelen ve hem Batı hem de İslam düşünceleriyle eğitilmiş bir düşündürdür. Batı bilimlerine ve düşünürlerine ilgi duymuş, daha sonra İslam'ın üstünlüğüne inanmıştır. Hindistan'da başlangıçta Kongre'yi desteklemiş, ancak daha sonra Müslüman kimliği ve kültürel özerklik arayışına yönelerek Cemaat-i İslami'yi kurmuştur. Mevdudi, İslami değerler üzerine kurulu bir devlet oluşturmayı hedeflemiştir. Eğitim, siyasi tecrübeler ve ideolojik yolculuğu, onun İslam ideolojisinin şekillenmesinde kritik bir rol oynamıştır

1.1.2 Mevdudi'nin İdeolojisi

Mevdudi, 1932'den itibaren İslam'ın Müslüman hayatındaki yeri üzerine görüşlerini açıklamaya başlamıştır. Ömrünün geri kalan kırk yedi yılında bu görüşlerini konferanslar, makaleler ve kitaplar aracılığıyla, özellikle Tercümanü'l-Kur'an gazetesi vasıtasıyla yayımlamıştır. Mevdudi, İslam hukukuna tam bağlılığı savunmuş ve siyasi iktidarı, İslam'ın sürekli varlığının teminatı olarak görmüştür. Siyaseti dini hayattan ayıran Müslümanları eleştirmiş ve bunu, İslam'ın hakiki öğretilerinden uzaklaşmanın bir sonucu olarak değerlendirmiştir. Mevdudi, İslam'ın geleneksel yorumlarını eleştirerek Müslümanların kültürel bidatlerden ve geleneklerden arınarak Peygamber'in saf akidesini yeniden tesis etmeleri gerektiğini savunmuştur. Siyaseti, İslam akidesinin ayrılmaz bir parçası olarak görmüş ve İslam Devleti'ni, Müslümanların sorunlarına çözüm olarak sunmuştur (Nasr, 2014: 26 -29).

Mevdudi'nin toplumsal hareketler bağlamında ideolojik anlamda değerlendirilmesi, onun İslami görüşleri ve toplumsal yapıya dair vurguları üzerinden yapılabilmektedir. Mevdudi, İslam'ın sadece bireysel bir inanç ve ibadet sistemi olmadığını, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir düzen sunduğunu savunmaktadır. Ona göre İslam, hayatın her alanını kapsayan ve tüm toplumsal kurumları düzenleyen bir sistemdir. Mevdudi, Allah'ın kanunlarına tam itaatin ve bu kanunlara uygun bir toplumsal yapının kurulmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda bireyin iradesini Allah'ın iradesine teslim etmesi ve bu teslimiyetin toplumsal düzeyde de yansımaları bulması gerektiğini belirtmektedir. Toplumun her alanında; politik,

ekonomik, sosyal ve kültürel hayatta Allah'ın kanunlarına uyulması gerektiğini savunan Mevdudi, İslam toplumunun başka bir sistemin etkisinde kalması halinde İslami özelliğini kaybedeceğini ifade etmektedir (Ata, 2006: 36).

Mevdudi'nin ideolojisinde, toplumsal hareketler, İslami değerlere dayalı bir yeniden yapılanmayı amaçlamaktadır. İslami hareketin, bireylerin ahlaki ve ruhi gelişimlerini tamamlamaları ve toplumsal düzeyde İslami düzenin kurulmasıyla gerçekleşeceğini savunmaktadır. İslam'ın, ahlaki değerler, inançlar, günlük yaşam kuralları, ekonomik ve siyasal düzenlemeler gibi çeşitli unsurları bir araya getirerek ideal bir toplumsal düzen sunduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda İslami hareketin, toplumun her alanında Allah'ın egemenliğini tesis etmeye yönelik bir mücadele olduğunu vurgulamaktadır. Mevdudi'nin düşünceleri, İslam'ın bütüncül ve kapsamlı bir yaşam tarzı olduğunu ve bu yaşam tarzının toplumsal hareketlerin temelini oluşturduğunu ortaya koymaktadır (Mevdudi, 1985: 27-28). Bununla beraber Mevdudi'ye göre, Müslüman ümmetin amacı, İslam'ın insanları Allah'ın vekilleri ve gerçeğin takipçileri yapma çabasıdır. İslam'ın öğretileri, ahlaki değerlerden devlet düzenine kadar her yönü kapsar ve bir saat gibi tüm parçaları uyum içinde çalışmaktadır. Bu uyumu sağlayan cemaat ve liderin, düzen ve birlik içinde hareket etmesi gerekir. Namaz, oruç ve zekât gibi ibadetler, bu düzenin sürdürülmesini sağlar. Liderlerin sorumlulukları ve cemaatle ilişkileri, toplumsal hayatın düzenlenmesinde önemli dersler sunmaktadır (Mevdudi, 1985: 157 -164).

Bu ideolojik çerçeve, Mevdudi'nin yazılarında ve konuşmalarında açıkça kendini belli etmektedir. Özellikle Mevdudi'nin "Gelin Müslüman Olalım" adlı eserinde, İslami hareketin bireyler üzerindeki etkisini ve bu hareketin toplumsal düzeyde nasıl bir dönüşüm oluşturabileceğini vurgulamaktadır. Mevdudi, İslami hareketin sadece dini ibadetlerle sınırlı kalmaması gerektiğini, aynı zamanda toplumsal adalet, ekonomik düzen ve siyasi yapının da İslami prensipler doğrultusunda şekillendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu yönüyle Mevdudi, İslami hareketi hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kapsamlı bir dönüşüm olarak görmekte ve bu dönüşümün gerçekleşmesi için toplum içinde mücadele edilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Mevdudi'nin Din Anlayışı

Din, tarihsel süreçte insanın var olduğu her zaman diliminde ve mekan fark etmeksizin her daim varlığını göstermiştir. İnanılan varlık ve değerler farklılık arz etse de bireyler mutlaka bir inanç sisteminin içinde yer almışlardır. Din kavramı öncelikle zihinlerde kutsal olana aitlik, kutsal olana yönelik tutum ve davranışları çağrıştırmakla birlikte genel manasıyla din; insanın zihninde beliren düşünceleri ve inanca dayalı olarak temellenmiş değerlendirmeleri, bireylerin her türlü tutum ve davranışlarını, insanın diğer insanlarla ilişkilerini, sosyal yapısını belirleyen ve insanı disiplin altına alan bir sistemdir (Gündüz, 2007: 17-21). Bir din olan İslam, “kurtuluşa ermek, teslim olmak, boyun eğmek, barış yapmak” anlamlarını taşıyan bir kelime olarak Arapça selm (selm) kökünden türemiştir. (İslam Ansiklopedisi : 1). İslam tarihinin; genel olarak Hz Muhammed ile birlikte Miladi 7. yüzyıl başlarında başladığı düşünülmesine karşı İslam, kendi tarihini Hz. Adem ile başlatır. Netice olarak İslam, insanlık tarihi ile kendini özdeşleştirmektedir (Gündüz, 2007: 35). İnsanlık tarihinin başlangıcından beri olan din kavramı, belli kurallar çerçevesinde kişinin kendisini ve hayat biçimini şekillendirmesinde etkili olan bir inanç sistemidir. İnanç temelli bu sistemde inanılan varlık ve o'nun kuralları kişiler ve toplumlar için farklılık gösterse de aynı dine mensup kişiler için inanılan varlık ve dinin kuralları dikkate değerdir. Kişinin hatta toplumların da varlık sebebi çoğunlukla bu inanç sisteminin içerisinde anlamlı hale getirilir.

Mevdudi'nin din kavramına yaklaşımını inceleyecek olursak, Mevdudi'nin din anlayışı, İslam'ı hem bireyin hem de toplumun yaşamını bütüncül bir şekilde düzenleyen, akıl ve ilmi temel alan bir sistem olarak değerlendirmektedir. Mevdudi, İslam'ı diğer dinlerden ayıran temel unsurun, onun insan fitratına uygun olması ve bu çerçevede maddi ve manevi ihtiyaçlar arasında denge kurması olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda, İslam'ı yalnızca ibadet ve ritüellere indirgemek yerine, onu sosyal, siyasal ve ekonomik boyutlarıyla bir hayat düzeni olarak ele almak gerektiğini savunmaktadır. Mevdudi'ye göre, İslam insanları hem manevi olarak tatmin etmekte hem de onları ilim ve hikmet aracılığıyla maddi dünyayı anlamaya teşvik etmektedir. İslam'ın temelinde akıl, ilim ve basiretin bulunduğunu ifade eden Mevdudi, taklitçiliği ve şekilci dindarlığı eleştirmektedir. Ona göre, dinin özü ilim ve akıl ile kavranmalı, hikmetin ışığında derinlemesine anlaşılmalıdır. Aksi halde, din yalnızca yüzeysel ve şekilci bir uygulamaya indirgenerek zamanla sapkınlıklarla karşı karşıya

kalabilmektedir. Mevdudi, İslam'ı yalnızca bir inanç sistemi olarak değil, aynı zamanda bireyin ve toplumun tüm ihtiyaçlarına cevap veren bir dünya görüşü olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle, İslam'ın ilim ve hikmetle anlaşılmasını zorunlu görmekte ve fitrata uygun bir yaşamın ancak bu şekilde tesis edilebileceğini savunmaktadır. Onun düşüncesine göre, İslam bir taraftan ilmi ve aklı esas alarak insanları cehaletten kurtarmakta, diğer taraftan ise maddi ve manevi dünyayı dengeli bir şekilde düzenleyerek toplumsal adaleti sağlamaktadır (Mevdudi, 1993: 15 -27).

Din kavramı, İslamiyet öncesi Arap toplumunda farklı anlamlar taşımakta olup dört temel bağlamda kullanılmıştır. İlk olarak, din, bir liderin veya yöneticinin otoritesini ve üstünlüğünü ifade eden bir kavram olarak anlaşılmıştır. İkinci olarak, otoriteye teslim olan bireylerin itaatini, kulluğunu ya da ibadetini simgeleyen bir anlam taşımıştır. Üçüncü bağlamda ise din, otorite tarafından belirlenen kurallar ve düzenlemeleri ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır. Son olarak, din, muaheze anlamında, yani bir otoritenin bireylere, itaate göre ödül ya da ceza verdiği bir sistemi anlatmak için kullanılmıştır. Bu çerçevede, İslamiyet öncesi dönemde din, otorite ve düzenle ilişkili bir kavram olarak şekillenmiştir. Kur'an-ı Kerim'in indirilişi ile birlikte din, çok daha kapsamlı ve derin bir anlam kazanmış olup Allah'a mutlak itaat, teslimiyet ve O'nun emirlerine göre bir yaşam biçimi sürdürmeyi ifade eden bir kavrama dönüşmüştür. Kur'an'da din, yalnızca bireysel ibadet ve inanç sistemiyle sınırlı kalmayıp toplumsal düzenin ve hukuki sistemin bir parçası olarak ele alınmıştır. Zümer 39:11 ve Nahl 16:52 ayetlerinde din, Allah'a tam anlamıyla teslimiyeti vurgularken, Yunus 10:104-105 ve Yusuf 12:40 ayetlerinde ise Allah'ın otoritesine dayalı bir yaşam düzenini ifade etmektedir. Din kavramı, aynı zamanda kıyamet günü hesap verme ve ödül ya da cezalandırma bağlamında da kullanılmış olup, Zâriyât 51:5-6 ve İnfitâr 82:17-19 ayetlerinde bu anlamına vurgu yapılmaktadır. Mevdudi'nin yorumu ise dinin, yalnızca Allah'a ait bir otoriteye tam bir bağlılık gösterme ve O'ndan başka hiçbir otoriteye itaat etmeme gerekliliğini ön plana çıkarmaktadır. Mevdudi, din kavramının kapsayıcılığı bağlamında, devlet gibi yapılarla bu kavramın tam olarak karşılanamayacağını ifade etmektedir (Mevdudi, 2019: 73 – 85).

Din kavramı, insanlık tarihi boyunca bireylerin yaşamını yönlendiren ve toplumsal düzenin bir parçası olarak önemli bir sistem oluşturmaktadır. İslam dini, bu kavramı kapsamlı bir şekilde ele alarak, yalnızca ibadet ve inanç boyutunda değil, aynı

zamanda insan hayatının her alanını düzenleyen bir dünya görüşü sunmaktadır. Mevdudi, bu bağlamda İslam'ın kapsamlı ve bütüncül yapısına dikkat çekmekte ve dini, ilim ve akıl ile temellendirmenin önemini vurgulamaktadır.

Mevdudi'nin Siyaset ve Devlet Anlayışı

Siyaset ve politika kelimeleri dilimizde aynı anlamları karşılamakla beraber kökenleri farklı kültürlerden gelmektedir. Politika kelimesinin kökeni M.Ö VI. Yüzyıla kadar geriye giden bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Yunan'da kullanılan politika, polis/şehir kelimesinden türetilmiştir. Politika; şehir devletinde yaşayan insanların nasıl yönetildiğini, ortak amaçlar için üstlendikleri görevleri, şehir devletinin devamı için oluşturulan kurumları, şehir devletiyle ilgili yapılması gereken tüm işleri ifade etmektedir (Arslan, 2016: 7-8). Siyaset ise Arapça kökenli bir sözcüktür. Köken itibari ile at eğitimi anlamına gelmekte ve ayrıca at bakıcısı olan seyis sözcüğü de aynı kökten gelmektedir. Siyaset sözcüğü Türk-İslam geleneğinde devlet yönetimini ve devlet yönetiminde düzeni sağlamak adına uygulamada olan cezaları ifade etmektedir (Türköne, 2014: 27). Siyaset/politika, kendi içinde pek çok anlamı bulunduran bir kavramdır. Bu sebeple de siyaseti tanımlamak zor bir girişimdir. Buna karşı genel siyaset tanımlamalarına baktığımızda; güç ve bu güç ile birlikte otorite kullanımı, bireylerin toplu bir şekilde karar verme süreci, toplumda bulunan kıt kaynakların adil bir şekilde dağılımı, bireyleri karar verirken yönlendirme ve aldatma gibi tanımlamalara karşılık gelmektedir. Tanımlamaların ortak olarak yansıttığı durum, siyasetin bir faaliyet olduğudur (Heywood, 2014: 64). Bu faaliyet, ister siyaset olarak ister politika olarak adlandırılın; siyaset/politika, toplumun ve toplumun oluşturduğu devletin yönetilmesi üzerine odaklanan kavramlardır.

Devlet, sınırları belli bir toprak üzerinde hukuki otoriteye sahip olan ve toplumsal yaşamın örgütlenmesinden sorumlu kamu kurumlarını içeren bir organizasyondur. Ordu, polis, yargı ve sosyal güvenlik gibi kurumları kapsar ve toplumdaki tüm diğer grup ve organizasyonların üzerinde en üst otoriteyi temsil eder. Devlet, meşru fiziki güç kullanma tekeli elinde bulunduran bir yapı olarak, sınırları içerisinde yaşayan bireylerden kanunlarına uymasını talep etmektedir. Bununla beraber devlet ve hükümet, sıkça karıştırılrsa da farklı işlevlere sahiptir. Devlet, uzun ömürlü ve egemen bir yapıdır. Ordu, polis ve yargı gibi kamu kurumlarıyla toplumsal düzeni sağlamaktadır. Hükümet ise devletin geçici bir parçasıdır; politikaları oluşturur ve

uygular, ancak hükümetler değişse bile devlet varlığını sürdürmektedir. Devlet uzun vadeli toplumsal çıkarları temsil ederken hükümet genellikle mevcut politikacıların ideolojik tercihlerinden etkilenir (Heywood, 2014b: 91 – 94). Bunun yanında Başgil'e göre ise devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde egemen bir otoriteye sahip olan hukuki ve otonom bir nizam içinde örgütlenmiş, hükümetle temsil edilen, merkezi ve üstün bir gücün yönetimi altında yaşayan insanlardan oluşan en geniş toplumsal birliktir. Devlet, diğer toplumsal yapıları ve grupları da içine alarak onları bir arada tutan, siyasi bir organizasyon olarak tanımlanmaktadır (Başgil, 1946: 985 – 990).

Mevdudi'nin siyaset ve devlet anlayışı ise İslami açıdan ilahi bir temele dayanmaktadır. Hakimiyetin yalnızca Allah'a ait olduğu ve insanların kendi iradeleriyle kanun koyamayacağı vurgulanmaktadır (Mevdudi, 2016: 169-170). Mevdudi'ye göre İslam, modern ideolojilerle kıyaslanarak sıklıkla yanlış anlaşılmaktadır. Bunun yanında İslam, kendine özgü, köklü bir siyaset ve sosyal düzen sunmaktadır. İslam'ın siyaset anlayışının temelinde, Allah'ın birliğine ve mutlak hakimiyetine iman etmek bulunmaktadır. İnsanların kendi başlarına yasa koyma veya başkaları üzerinde mutlak hakimiyet kurma yetkisi bulunmamaktadır; bu yetki sadece Allah'a aittir. Peygamberler bile kendi başlarına yasa koyamamaktadır; onlar sadece Allah'ın emirlerini iletmekle yükümlüdürler (Mevdudi vd., 2004: 141-144).

İslam'da hükümet sistemi, ilahi emirleri esas almaktadır. Bu sistemde kanunlar, Allah'ın belirlediği sınırlar doğrultusunda şekillenmekle birlikte insanların bu sınırları değiştirme yetkisi yoktur (Mevdudi, 2016: 169 – 178). İslam devleti, Allah'ın yasalarına tam anlamıyla uyan bir düzen olarak tanımlanmaktadır. Devletin meşruiyeti, Allah'ın hükümlerini uygulamasıyla sınırlıdır; eğer bu yasaları ihlal ederse, müminlerin böyle bir devlete itaat yükümlülüğü ortadan kalkmaktadır. Mevdudi, İslam devleti aşırılıklardan uzak, dengeli ve adaletli bir sistem sunmakla beraber (Mevdudi vd., 2004: 159-161), İslam devletini kurma hakkının yalnızca İslami ilkelere inanmış olanlara ait olduğunu belirtmiştir. İslam, başka inançlara sahip olanları zimmi statüsünde kabul etmekte ve onların can, mal ve onurlarını koruma altına almaktadır, ancak bu kimselerin devlet içinde görev almalarına izin verilmemektedir (Mevdudi, vd., 2004: 170).

Halifelik, İslam'da devlet yapısının temel unsurlarından biri olarak kabul edilmektedir. Halife, Allah'ın hükümlerini uygulamakla yükümlü olup, mutlak yetki

değil, ilahi iradenin vekillliğini yapmaktadır. İslam'da iktidarı elinde tutan kimse, Allah'ın emirlerine uygun davranmak zorundadır ve halka baskı yapma yetkisi bulunmamaktadır. Bu düzen sınıf ve ırk ayrımlarını ortadan kaldırarak toplumsal adaletin sağlanmasını hedeflemektedir. Mevdudi'ye göre, İslam'da demokrasi, bireylerin Allah'a karşı şahsen sorumlu olduğu bir sistemdir. Devlet başkanı, hem Allah'a hem de halka karşı sorumlu olmaktadır; eğer görevini kötüye kullanırsa halk tarafından görevden alınabilmektedir. İslam devleti, bireysel özgürlük ve toplumsal sorumluluk arasında denge kurmaktadır (Mevdudi vd., 2004: 174-182).

İslami hükümet anlayışında teokrasi, Batı'daki teokratik sistemlerden farklılık göstermektedir. Batı teokrasilerinde ruhani bir sınıfın egemenliği bulunmaktayken, İslam'da egemenliğin tüm Müslümanlara ait olduğu ve bu egemenliğin Allah'ın emirlerine tabi bulunduğu belirtilmektedir. Ayrıca, İslam'ın hükümet sisteminin sınıfsız olduğu ve takva (Allah'a yakınlık) dışında hiçbir üstünlük ölçütü kabul edilmemektedir. Her Müslümanın, "halife" olarak sorumlu tutulduğu ve seçilen liderin, Müslümanlar adına Allah'ın hükümlerini uygulamakla yükümlü olduğu ifade edilmektedir. Mevdudiye göre, İslam'da devletin amacı toplumsal düzeni ve adaleti sağlamaya yönelik olduğu vurgulanmaktadır. Bu sistemin, modern anlamda bir demokrasi içerdiği, fakat sınıf üstünlüğü ya da diktatörlük gibi olasılıkları reddettiği ifade edilmektedir. Müslümanlar arasında eşitlik esas alınmakta, her bireyin ve toplumun haklarının dengelendiği belirtilmektedir. İslam'ın, bireysel haklar ile toplumsal sorumlulukları dengede tuttuğu ve tüm bireylere eşit fırsatlar tanıdığı dile getirilmektedir (Mevdudi, 2016: 170 -189).

Mevdudi'nin siyaset ve devlet anlayışı, İslam'ın ilahi temele dayanan özgün bir yönetim sistemi sunduğunu vurgulamaktadır. İslam'da egemenlik yalnızca Allah'a ait olmakta, insanların yasa koyma yetkisi bulunmamaktadır. İslam devleti, Allah'ın yasalarına uymakta, aksi durumda meşruiyetini kaybetmektedir. Halife, mutlak yetkiye sahip olmayıp, Allah'ın hükümlerini uygulamakla yükümlü olmaktadır. Mevdudi, İslam'ın sınıfsız bir toplum sunduğunu, takva dışında üstünlük kabul etmediğini belirtmektedir. İslam'da demokrasi, bireylerin Allah'a karşı sorumluluğuna dayanmakta ve devlet başkanlarının halk tarafından görevden alınabilmesini içermektedir.

Mevdudi'nin Ekonomi Anlayışı

Mevdudi'nin ekonomi anlayışı, İslam'ın ahlaki ve adalet prensiplerine dayanan bir ekonomik düzenin, bireysel ve toplumsal refahı sağlamada temel olduğunu savunmaktadır. Mevdudi, ekonomi bilimi ve ekonomi felsefesi arasındaki ayrımı, mevcut ekonomik yapıların incelenmesi ile ideal ekonomik düzenin nasıl olması gerektiği sorusu üzerinden yapmaktadır. Ekonomi bilimi ile ekonomi felsefesi arasındaki farkı belirten Mevdudi, ekonomi biliminin deneysel verilere dayanan ve ekonomik faaliyetleri yöneten kuralları incelediğini, buna karşılık ekonomi felsefesinin ekonomik hayatın nasıl olması gerektiğini sorguladığını ifade etmektedir. Mevdudi, ekonomik felsefenin toplumsal ve ahlaki boyutlarının dikkate alınmasının zorunlu olduğunu vurgulamaktadır (Mevdudi, 1986: 225 – 227).

Mevdudi'ye göre İslam, ekonomi felsefesinin dört temel değere dayandığını belirtmektedir: sosyal adalet, bireysel ahlaki gelişim, demokratik ilkelerle uyum ve maddi ilerleme için fırsat eşitliği. Bunun yanında Mevdudi'ye göre, sosyal adalet, bireyin haklarının korunması ve toplum refahının birey refahıyla dengelenmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Bireysel ahlaki gelişim ise bireyin ekonomik kazançla birlikte ahlaki kemale erişme imkanına sahip olmasını gerektirmektedir. Demokratik ilkelerle uyumun, ekonomik sistemin özgürlüklerle çelişmemesi gerektiğini savunan Mevdudi, maddi ilerlemenin ancak fırsat eşitliği çerçevesinde gerçekleşebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca Mevdudi, İslam ekonomi felsefesinin sekiz temel prensibini ortaya koymaktadır: doğanın insanlığın ortak malı olması, bireyin geçim özgürlüğü, mülkiyet hakkı, sosyal farklılıkların dengelenmesi, eşit fırsatlar, ekonomik özgürlüğün sınırlandırılması, toplumsal yükümlülükler ve zekât ile sosyal yardım. Bu ilkeler, kapitalist ve sosyalist sistemlerin eksikliklerinden arınmış, daha adil ve insani bir ekonomik yapı sunduğu iddiasıyla Mevdudi açısından, İslam'ın özgün bir ekonomi felsefesini temsil etmektedir (Mevdudi, 1986: 228 – 236).

Mevdudi'ye göre, İslam ekonomisi, kapitalist sistemden köklü biçimde farklı ilkelere dayanan, toplumsal adalet ve kamu yararını merkeze alan bir yapıya sahiptir. Faizin yasaklanmasıyla bireyler arası sömürüyü önlemeyi hedefleyen bu sistem, bireysel kazanç yerine toplumsal faydayı ve sosyal dayanışmayı teşvik etmekte; bu çerçevede insanlar arasında adil bir gelir dağılımını amaçlamaktadır. Mevdudi, kapitalist ekonominin ilke ve değerleri üzerinden yapılan bir değerlendirmenin, İslam'ın

ekonomik emirlerinin yanlış yorumlanmasına yol açmakta olduğunu savunmakta; çünkü ona göre faiz, kapitalizmin özünü oluşturmakta ve bu nedenle kapitalist bir çerçevede İslam'ın ruhuna uygun bir ekonomik düzen inşa etmek mümkün olmadığını düşünmektedir. Mevdudi'ye göre, kapitalist ve komünist ekonomik düzenler İslam'ın sunduğu modellerle temel ilkeler açısından derin farklılıklar göstermektedir. Kapitalizm, bireylerin mülkiyet hakkını ve sınırsız kazanç özgürlüğünü ön plana çıkarırken toplumda derin servet dengesizliklerine yol açmakta, komünizm ise tüm kaynakları topluma mal ederek bireysel motivasyonu ve özgürlüğü ortadan kaldırmaktadır. Mevdudi'ye göre İslam, insan doğasını gözetken ve sosyal adaleti sağlayan dengeli bir ekonomik düzen sunmaktadır. (Mevdudi, 2015: 13 – 22).

Mevdudi'ye göre İslam ekonomisi, kapitalizm ve komünizm gibi karşıt ekonomik sistemler arasında "orta bir yol" sunmaktadır. Bu sistem, hem bireysel hakları hem de toplumsal refahı koruma amacına dayanmakta olup, servet ve hizmetin adil bir şekilde dağıtılmasını sağlamaktadır. Ahlaki kısıtlamalar ve yasal düzenlemelerle bireylerin aşırı zenginleşmesi ya da toplumsal kaynakların birkaç kişinin elinde toplanması engellenmekte, böylece toplumun genel refahı sürdürülebilmektedir. İslam, helal kazanç yollarını teşvik ederken faiz, rüşvet ve hile gibi haksız kazançları yasaklamakta, servet birikimini önlemek amacıyla harcama yapmayı ve hayır işlerinde bulunmayı emretmektedir. Zekat ve sadaka gibi yardımlaşma araçları, toplumdaki gelir dağılımını dengede tutarak ekonomik eşitsizliği önlemektedir. Ayrıca, İslam'ın yardımlaşma ve infak anlayışı bireysel ve toplumsal refahın korunmasında önemli bir rol oynamaktadır. Mevdudi, İslam ekonomisinin, kapitalist sistemin bireyci ve çıkar odaklı anlayışına karşı bir denge sunduğunu, komünist sistemin ise bireyi topluma tamamen feda eden yaklaşımına alternatif olduğunu belirtmektedir. Her bireyin, hem kendi çıkarını hem de toplumsal faydayı gözeterek ekonomik faaliyetlerde bulunması gerektiğini, aksi takdirde hem bireyin hem de toplumun zarar göreceğini vurgulamaktadır. Sonuç olarak, Mevdudi'ye göre İslam ekonomisi, ahlaki ve hukuki temellere dayanarak bireysel zenginleşme ile toplumsal refah arasında bir denge kurmaktadır (Mevdudi, 2015: 24 – 33).

Mevdudi'ye göre İslam ekonomisi, faizsiz bir sistem üzerine kurulmalıdır; çünkü faiz, İslam'da hem dini hem de ahlaki olarak yasaklanmıştır. Bu nedenle, Mevdudi'ye göre Müslüman bir toplumun faizsiz bir düzen kurması zorunludur.

Mevdudi İslami bir yönetimin, öncelikle iç piyasada faizli işlemleri yasaklaması gerektiğini ve ticari ilişkilerde faize karşı caydırıcı önlemler alınması gerektiğini vurgulamıştır. Dış ticarete ise faizsiz sistemler üzerine dostane anlaşmalar yapılmalıdır. Mevdudi, kar-zarar ortaklığına dayalı bir bankacılık sisteminin faizsiz bir ekonomik modelin temel unsuru olduğunu ifade etmektedir. İslami ilkelere bağlı kalınarak sürdürülebilir bir ekonomi kurulabileceğini savunan Mevdudi, dürüstlük ve faizsiz finansman ilkelerinin toplum refahını ve adaleti sağlayacağını öne sürmektedir. Ona göre, kamu ve özel sektörde dürüstlük hakim olduğunda kamu gelirleri artacak, bu da topluma refah olarak yansıyacaktır. Ayrıca, halkın güven duyduğu bir hükümete faizsiz borç sağlayabileceğini düşünmektedir. Ekonomik faaliyetlerde rüşvet ve hileden kaçınılmasını isteyen Mevdudi, etik dışı uygulamalardan uzak kalındığında kamu görevlilerinin maaşlarının artırılabilirliğini savunmaktadır (Mevdudi, 1992: 221 – 241).

Mevdudi'nin ekonomi anlayışı, İslam'ın adalet ve ahlaka dayalı ilkeleri üzerine kurulu bir ekonomik model önerir. Kapitalizm ve komünizm arasındaki aşırılıklara karşı "orta yol" olarak tanımladığı bu model, bireysel haklar ile toplumsal refahı dengeleme amacındadır. Faizin yasaklanması, zekat ve sadaka gibi araçlarla gelir dağılımında denge sağlanması; haksız kazanç yollarının önlenmesi ve fırsat eşitliğinin desteklenmesi, bu modelin temel taşlarıdır. Mevdudi'ye göre, bu yapı bireysel kazançtan ziyade toplumsal dayanışmayı teşvik ederek daha adil ve insani bir ekonomik düzen oluşturmaktadır.

Mevdudi'nin tüm bu görüşlerinin yanı sıra İslam hukukunun belirli bir zaman veya koşula göre düzenlenmiş olduğunu vurgulayarak, İslam hukukunun değişmez ve mutlak bir yapı olmadığını vurgulamıştır. İslam hukuk anlayışında, adalet ve hikmet ilkeleri temeldir. Bu yasaların amacı, insanların işlerini ve ilişkilerini adalet ve işbirliği temelinde düzenlemektir. İslam hukuku, bireylerin görev ve haklarını eşitlik ilkesine göre belirleyerek toplumsal barışın korunmasını amaçlar. Mevdudi, İslam hukukunun değişen şartlara uyum sağlayacak esneklikte olduğunu vurgulamaktadır. Her dönemdeki uzmanlar, İslam'ın ana kaynaklarına dayanarak, şartlara uygun yeni yasalar düzenleyebilirler. Ancak bu esneklik, kişisel arzulara göre değil, İslam'ın ruhuna uygun bir biçimde olmalıdır. Mevdudi, Hz. Ömer'in kıtlık zamanında hırsızlık yapanların cezalandırılmamasını emretmesi, hukukun esnek ve dönemin ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir yapı olduğunu gösterdiğini dile getirmiştir. Mevdudi, içtihadın kapısının

kapanmasının, Kur'an ve Peygamber'in sünnetine dayalı derin bir dini eğitimin eksikliğinden kaynaklandığını belirtmektedir. İctihat için gereken şey, fıkıh kitaplarını ezberlemekten ziyade Kur'an-ı Kerim'in derinlemesine anlaşılması ve Peygamber'in pratik yaşamının incelenmesidir (Mevdudi, 2015: 136-138). Mevdudi'nin İslam hukukuna yaklaşımı, dinin evrensel değerleri ile değişen toplumsal ihtiyaçları bir arada gözetme çabasıdır. Ona göre, İslam hukuku, insanları belirli kalıplara sıkıştırmak yerine, adalet ve hikmet gibi temel değerlere dayanarak toplumsal koşullara uyum sağlayabilmelidir. Hz. Ömer'in kıtlık zamanı hırsızlık cezasını kaldırması gibi örnekler, İslam'ın adalet anlayışının, sabit kurallar kadar o kuralların amacını gözetten bir esnekliğe sahip olduğunu göstermektedir. Mevdudi, icthadın devamının zorunlu olduğunu ve İslam hukukunun canlılığını koruması için derin bir Kur'an ve sünnet bilgisine dayanarak, şartlara uygun yeni düzenlemeler yapılması gerektiğini savunmaktadır. Bu yaklaşımıyla Mevdudi, İslam hukukunun topluma hizmet etmesi için esnek ve çağın ihtiyaçlarına açık bir yapıda kalmasını önermektedir; böylece dinin ruhuna bağlı kalarak insanlara daha adil bir düzen sunulabileceğini ifade etmektedir.

1.2 Cemaat-i İslami'nin Tarihsel Gelişimi

1.2.1. Cemaat-i İslami'nin Kurulmasına Etki Eden Sebepler

İnsanlık tarihinin başlangıcından beri olan din kavramı, belli kurallar çerçevesinde kişinin kendisini ve hayat biçimini şekillendirmesinde etkili olan bir inanç sistemidir. İnanç temelli bu sistemde inanılan varlık ve o'nun kuralları kişiler ve toplumlar için farklılık gösterse de aynı dine mensup kişiler için inanılan varlık ve dinin kuralları dikkate değerdir. Kişinin hatta toplumların da varlık sebebi çoğunlukla bu inanç sisteminin içerisinde anlamlı hale getirilir.

Dinin diğer tüm toplumsal kurumlardan soyutlanması ve her türlü etkiye karşı tepkisiz bir şekilde yaşaması mümkün değildir. Kültürel hayatın tüm alanlarında kendini gösteren din; hukuk, ekonomi ve toplumu oluşturan diğer yapılarla etkileşimde olduğu gibi siyaset ve kamu otoritesini oluşturan devletle de sıkı bir ilişki içinde olduğu bilinmektedir. Bu ilişkilerin karşılıklı olduğunu söylemek mümkündür. Yani toplum ve diğer kültürel alanlar, din tarafını etkilerken din de karşı taraf olan toplumsal hayatı ve kültürel alanları etkilemektedir. Böylelikle din ve siyaset sürekli olarak karşılıklı etkileşimde bulunmaktadır. Bu karşılıklı olan etkileşimde zaman zaman taraflardan bir tanesinin baskın olması muhtemeldir (Freyer, 1964: 64-65). Siyasi kültürde, din

anlayışında ve bireylerin oluşturduğu toplumun yaşamında zaman faktörüne bağlı olarak değişim ve dönüşümler meydana gelse de siyaset ve din ilişkisinin varlığı söz konusudur. Bunun nedeni ise siyaset ve dinin toplumsal yapıda alt sistem olmasından kaynaklanmaktadır. İkisinin de alt sistem olması birbiri ile ilişkilerini zorunlu kılmaktadır (Macit, 2007: 92). Devleti oluşturan toplumun, üst tabandaki konumu sebebiyle alt tabanında yer alan siyaset ve dinin birbiri ile olan zorunlu ilişkisi üst tabanı da etkilemiştir. Bu etkileşim sebebiyetiyle bazı zamanlarda ve bazı toplumlarda din toplumlarda üst kimlik olarak algılanarak toplumlardaki siyaseti belirleyen birincil etken olmuştur.

Din, toplumun bir fonksiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sistemin denge halinde ve düzenli işlediği toplumlarda din ve dinsel hareketler bir toplumsal bütünleşme aracıdır. Fakat toplumsal uyumsuzlukların olduğu hoşnutsuzlukların belirdiği toplumlarda din, toplumsal farklılaşmanın bir fonksiyonudur ve dinsel hareketler ise toplumsal muhalefet eğilimi içindedir. Toplumda oluşan düzenin ve mevcut sistemin istenmediği durumlarda ise dinsel hareketler protestonun bir ifadesidir. Hatta bu anlamda dinsel hareketler topyekun yıkıcılığı dahi içerebilmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere din toplumun kendini doğrulamasını, sorgulamasını, yadsımasını sağlayan bir fonksiyondur (Vergin, 2000: 15).

Bir din olan İslam, tarihin farklı dönemlerinde ve farklı şartlar altında, farklı kişiler tarafından bazen kısmen bazen de tamamen farklı şekillerde anlaşılmış ve uygulanmaya çalışılmıştır. Bu nedenle de İslam, bireysel ya da kolektif hareket için yol gösterici ve hedef belirleyici işlevleri olan bir din olarak karşımıza çıkmaktadır (Türköne, 2014: 460). On dokuzuncu yüzyıl ile birlikte İslam dünyası Batı kapitalizmin sömürgeleştirme tehdidiyle karşı karşıya kalmıştır. Bunun öncesinde Avrupalı sömürgeci devletler Afrika boynuzunda, Kızıldeniz'i Hint Okyanusu'na bağlayan bölgede Arabistan yarımadasının güney kıyılarında ve Hindistan'da bazı koloniler kurmuşlar, sömürge hamlelerinin alt yapılarını hazırlamışlardır. Endonezya gibi Müslüman nüfusunun yoğunlukta olduğu ülkeler daha önce sömürgeleştirilmiştir. Doğuda güçlü Osmanlı Devleti'nin tehlikeyi görüp tehlikeyi önleme çabaları on altıncı yüzyılın ortalarında başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bunun yanında Müslüman hanedan tarafından yönetilen Hindistan ve İslamiyet açısından önemli olan Batı Asya ve Kuzey Afrika'nın bütünüyle sömürgeleştirilmeye başlanması, Batı'nın Sanayi Devrimi'ni

gerçekleştiği dünya ekonomisinin ağırlık merkezinin Avrupa'ya kaydığı on dokuzuncu yüzyılda mümkün olmuştur. Napolyon'un Mısır seferi bu sömürgeci tavrın başlangıcı olarak ele alınabilir. 1830'larda Cezayir, ardından Tunus Fransızlar tarafından; Mısır, Sudan ve Somali 1880 sonrasında İngiltere tarafından sömürgeleştirildi. 1911 yılında Libya'yı İtalyanlar; aynı yıllarda Fas, Fransa ve İspanya tarafından Osmanlı'nın geri kalan Arap coğrafyası ise Birinci Dünya Savaşı'nda Skyes-Picot Antlaşması ile Fransızlar ve İngilizler arasında paylaşıldı. Bu sömürgeleştirme tavrından sonra İslam dünyasında karşı tepkinin doğması eşyanın tabiatı gereğidir (Gültekin, 2019: 25-26). İslam dünyası uzun süre Batı sömürgeciliğine maruz kaldığı için ister istemez toplumda Batı fikirlerine ve dönemin mevcut başarısız yönetimlerinin savunduğu fikirlere karşı sosyal ve kültürel tepkiler ortaya çıkmıştır. Bu çözümsüzlüğe alternatif arayışlar içinde olan İslam düşünürleri, topluma birtakım çözüm yolları sunmuşlardır. Bu çözüm, Amerika Birleşik Devletleri ve Batı ülkeleri, Sovyetler Birliği'nin yayılmacı politikalarını engellemek amacıyla İslam'ı ve dinsel grupları desteklemek olmuştur. Bu destek, çözümsüzlüğe karşı İslam'ı savunanlara büyük güç kazandırmıştır. Bununla birlikte Sovyetler Birliği'nin yıkılmasına müteakip dinsel gruplar İran İslam Devrimi ve Afganistan Cihad Hareketi gibi başlıca örneklerle birlikte siyasal bir örgütlenmeye gittiler ve İslam dünyasının sorunlarını çözemeyen kapitalizme ve sosyalizme karşı İslam düşüncesini tek alternatif olarak sundular (Manaz, 2008: 22- 23). Tüm bunların yanında burada dikkat edilmesi gereken nokta İslam dünyası, sadece Batı fikirlerine değil; mevcut başarısız yönetimlere de karşı cephe almıştır.

Bu dönemde İslamcı aydınlar, İslam dünyasının geçmişinden farklı olarak geldiği konumdan dolayı araştırmaya koyuldular. Araştırmanın başlıca sebepleri, Batı'nın hemen hemen her alanda üstün konuma gelmesi ve İslam dünyasının Batı'nın gerisinde kalarak yenilgiler almasıdır. İslam dünyasının askeri, ekonomik, siyasi, bilim, kültür vb. alanlarda elde ettiği başarılar çok da eski değildi. Muhammed Abduh, Cemaleddin Efgani ve Reşid Rıza gibi İslamcı aydınlar İslam dünyasının neden Batı'nın gerisinde kaldığı sorusuna ve buna benzer sorulara cevap ararken sonucunda bir cevaba ulaştılar. İslamcı aydınlara göre bu geri kalmışlığın sebebi, Hz. Muhammed dönemindeki İslam anlayışından uzaklaşılmasıydı (Gültekin, 2019: 32-33). Hz. Muhammed ve Dört Halife döneminden sonra İslam'ın itikadi, siyasi, ahlaki... açılardan gerçek vechesi zayıflayarak dinin yerini gelenekler, batıl inançlar ve hurafeler almıştır. Bu nedenle İslamcı araştırmacılarda "İslam yanlış anlaşılacak yanlış

yaşanmıştır.” fikri hakim olmuştur. Dönemde yaşanan yenilgilerin, geri kalmışlık ve çöküşlerin nedeni İslam değil, İslam’ın yanlış anlaşılacak yanlış yaşanması olarak görülmüştür (Kara, 2003: 199). Gerçek İslam’dan sapma olarak algılanan bu durumdan kurtuluş, Hz. Muhammed dönemindeki gerçek İslam’a dönerek gerçekleşecektir. Böylece Müslümanlar gerçek İslam ile birlikte başarılar elde ettikleri döneme dönebileceklerdir. İslamcı aydınların bu düşüncesi “Selefilik” olarak adlandırılmaktadır. Selefilik düşüncesi o dönemlerde siyasal bir hareket halini almamakla beraber Selefi aydınların geliştirdiği düşünceler, daha sonraki dönemlerde İslamcı hareketlere yeni bir ideolojik çerçeve oluşturmalarında ve kendilerine siyasal program inşa etmelerinde büyük rol oynamıştır. Cemalleddin Efgani’ler, Muhammed Abduh’lar ve Reşid Rıza’lar; sonraki dönemdeki Hasan El Benna’ların, Seyyid Kutub’ların ve Ebu’l A’la El-Mevdudi’lerin hocaları olmuşlardır. İlk selefi aydınlar ile Hasan El Benna, Seyyid Kutub, Ebu’l A’la El-Mevdudi arasında farklılık olmasına rağmen ilk selefi aydınlarla yirminci yüzyıl teorisyenleri arasındaki ortak nokta Peygamber dönemindeki İslam’a dönülürse çözüme kavuşulacağı fikridir. Bu fikrin nasıl olacağını söyleyen ve söylediklerini hayata uygulayanlar El-Benna, Kutub ve El-Mevdudi ile yirminci yüzyılın diğer İslamcıları olmuştur (Gültekin, 2019: 33-34). İslam dünyasının bu arayışı aslında ilerleyen dönemde kurulacak olan Cemaat-i İslami’nin temelini atmıştır. Bununla beraber dönemin Hindistan’ında yaşanan gerilimleri de göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Hindistan, 1858’den 1947’ye kadar Britanya İmparatorluğu’nun bir parçası olmuştur. Britanya’nın Hindistan’ı yönetimi sırasında, Müslümanlar ve Hindu toplulukları arasında bazı farklılıklar ve gerilimler yaşanmıştır. Bu nedenle 20. yüzyılın başlarında, Müslümanlar kendi siyasi temsilcilerini aramaya başlamışlardır. 1906’da kurulan Hindistan Müslüman Ligi, Müslümanların çıkarlarını savunmak için kurulmuştur ve Hindistan’daki Müslümanların siyasi temsiliyeti açısından önemli bir rol oynamıştır. Hindistan’ın Britanya’dan bağımsızlığını kazanmasının ardından, Müslümanlar ve Hindu toplulukları arasında yaşanan ayrılıkçı hareketler ve şiddet olayları, Hindistan’ın bölünmesine ve Pakistan’ın kurulmasına yol açmıştır. Bu süreç, Müslümanların Pakistan’da çoğunluk olduğu bir devlet kurarak dinî ve kültürel özgünlüklerini korumak istemeleriyle önemli ölçüde şekillenmiştir.

1920'li yıllarda Hindistan'da Müslümanlar ve Hindular arasında yaşanan gerginlikler hat safhaya ulaşmıştır. Hindular, dönemde Mahasabba ve Arya Samaj gibi Müslüman aleyhtarı girişimlerde bulunmuştur. Bu hareketlerden en kayda değer olanı Shuddi kampanyasıdır. Kampanya, alt sınıf Müslümanları Hinduizme geri döndürmeyi amaçlayan bir harekettir. Ancak, Müslüman topluluğunun bu kampanyaya karşı tepkisi, öfkeye ve çatışmalara neden olmuştur. Özellikle, 1925'te meşhur Shuddhi eylemcisi Swami Shradhanand'ın suikast sonucu öldürülmesi, Müslümanlara karşı artan infial ve gerginliğe yol açmıştır. Bu olay, Hindistan'daki basın ve Hindu toplumu arasında Müslümanlar aleyhinde bir infial yaratmış ve Müslümanlar arasında umutsuzluk ve endişe duygularını artırmıştır (Nasr, 2014: 18).

Mevdudi'nin siyasi düşüncesi, Müslüman toplumunun karşılaştığı zorlukları ve çözüm yollarını değerlendirmesiyle şekillenmiştir. Başlangıçta, Mevdudi sadece toplumsal sorunları çözmek istemiştir ve bu arayışı onu İslam'a doğru yönlendirmiştir. Özellikle Swami Shradhanand'ın öldürülmesinden sonra Mevdudi, Müslüman toplumunun İslami kimliğini koruması gerektiği konusunda bir karar vermiş ve toplumun refahı için İslam'ı rehber edinen bir toplumsal hareketin parçası olmuştur. Mevdudi'nin Müslümanlar arasındaki felaketler karşısında İslam'a yönelmesi ve ihyacı bir yaklaşım benimsemesi, onu İslam'a yönlendiren adımlardır. Sonuç olarak, Mevdudi'nin çabaları, İslami direniş geleneğinin devamı olarak kabul edilen ve modern çağın en önemli ifadelerinden biri olarak görülen bir hareketin doğuşuna yol açmıştır (Nasr, 2014: 19).

1906'da Muhammed Ali Cinnah liderliğinde kurulan Müslümanlar Birliği'nin, 1940'larda Müslümanlar için ayrı bir devlet talebiyle ayrı bir istikamete yönelmesi Mevdudi'nin hiç hoşuna gitmemiştir. Mevdudi, Müslümanların saf ve bozulmamış İslam'a dönerek güç kazanmaları gerektiğini savunmuştur. Ayrıca, Mevdudi Müslümanlar arasında birlik ve dayanışma gerektiğini vurgulayarak Hindistan'ın tamamı için mücadele etmeleri gerektiğine inanıyordu. Pakistan'ın kurulması sürecinde Mevdudi, Müslümanlar Birliği'ne yönelik eleştirilerini artırmış ve Müslüman milliyetçiliği fikrine karşı çıkmıştır. Ona göre, bu, İslam'ın Hindistan'dan çıkarılmasına ve Hindu hakimiyetine geçmesine yol açacaktı, ki bu da İslam'ın yok edilmesini kolaylaştırabilirdi (Nasr, 2014: 20 – 21).

İngiliz himayesinde olan Hindistan'da dönemin Müslümanları arasında farklı düşünce ve fikir akımları yayılmıştır. Dönemin şartlarından dolayı kendi düşüncelerini kaleme alarak mücadele eden Mevdudi, Hindistan'daki hilafet hareketine hem konuşmalarıyla hem de yazılarıyla destek vermiş olup Türklerin lehine ve İngilizlere karşı ateşli makaleler yazmıştır. Ayrıca o dönemde İngilizlere karşı yapılan Hilafet Hareketi, Satyagirah eylemi ve malları terk etme kampanyası gibi ne kadar kitle hareketi varsa Mevdudi hepsine katılmıştır (Giylani, 2000: 39).

Mevdudi, 1933 yılında günümüzde de hala Cemaat-i İslami'nin yayın organı olan Tercümânü'l Kur'ân dergisinin editörü olmuştur. Mevdudi, derginin 1941 yılı Nisan sayısında "Ek Salih Cemâat ki Zaruret (İyi Bir Cemâatin Gerekliliği)" adında bir makale yazarak makaledeki düşüncelerini paylaşacak kişileri 24 Ağustos 1941 tarihinde Lahor'da görüşme toplantısına davet etmiştir. Yetmiş beş kişinin katılımıyla gerçekleşen toplantının sonunda 26 Ağustos 1941'de Cemâat-i İslami adı verilen hareket kurulmuştur (Birişik, 2007: 19).

1.2.2. Cemaat-i İslami'nin Kurulması ve Gelişimi

Mevdudi, Cemaat-i İslami'yi kurma fikrinin Hindistan Müslümanlarının yaşadığı sorunlar üzerinde düşünürken ortaya çıktığını belirtmiştir. Mevdudi, Hz. Muhammed'in kısa bir süre içinde Müslümanları Mekke ve Medine'de örgütleyerek İslam'ı tüm Arabistan'a yayma başarısından etkilenmiştir. Ona göre, Peygamber'in başarısı, sadece Tanrı'nın iradesi ya da mesajın gücüyle değil, Peygamber'in örgütlenme dehasıyla açıklanabilirdi. Mevdudi, Peygamber, on üç yıl gibi kısa bir sürede etrafında küçük ama cesur ve fedakar bir grup insan toplamayı başarmıştır, diyerek Cemaat-i İslami'nin de benzer bir başarıya ulaşabileceğine inanmıştır. Mevdudi'ye göre Cemaat-i İslami, peygamber cemaatinin izlediği yolu takip ederek Hindistan'daki Müslüman topluma örnek olmalıydı. Bu bağlamda, kalabalıklardan uzak durarak Müslüman toplumu Mevdudi'nin İslam anlayışına çekmeliydi. Bu nedenle Cemaat, başlangıcında "mukaddes" bir topluluk ve bir dava hareketi olarak nitelendiriliyordu (Nasr, 2014: 27-28). Cemaat-i İslami'nin kuruluşu ve gelişimi, önemli bir düşünsel birikim ve sosyo-kültürel süreçlerle şekillenmiştir. Kuruluş süreci 1941 yılında, 25-29 Ağustos tarihleri arasında gerçekleştirilen bir toplantıyla başlamıştır. (Ahmetoğlu, 2018: 50). Toplantı için yetmiş beş kişi, Mevdudi'nin davetine olumlu yanıt vererek bir araya gelmiştir. Bu

toplantıda İslam'a yeniden giriş yaparak bir topluluk oluşturulmuştur. Ancak, partinin nasıl yönetileceği konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır. Toplantıya katılan katılımcılar Mevdudi'nin Tercüman'daki makalelerine aşinalıkları sebebiyle Cemaat'in dini ve sosyo-politik fonksiyonu hususunda Mevdudi ile hemfikir olmakla birlikte partinin nasıl idare edileceği konusunda mutabık değillerdi. Kimi katılımcılar sıkı bir liderlik modelini savunurken, diğerleri daha demokratik bir yaklaşım istemiştir. Sonuç itibarıyla Mevdudi'nin liderliğinde ve toplantıdaki diğerlerinin yardımıyla bir uzlaşma sağlanmıştır: Topluluk, tek bir lider tarafından yönetilecekti (Nasr, 2014: 50-51).

Mevdudi, Cemaat-i İslami'nin kuruluşu münasebetiyle yaptığı ilk açılış konuşmasında, İslam'ı sorgulamadan takip etmenin yetersizliğine dikkat çekmiş ve bireylerin Kur'an ve Sünnet'e dönerek İslam'ın özünü yeniden keşfetmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu anlayışla, İslam'ın doğru anlaşılması ve uygulanması için "Tarjumanul-Quran" dergisini yayımlamış ve bu çabanın bir uzantısı olarak organize bir hareket kurma gereğini hissetmiştir. Mevdudi, Cemaat-i İslami'nin, diğer Müslüman cemiyetlerden farklı olarak, saf ve sade İslam'ı temsil ettiğini, yalnızca ahlaki ve dini yeterlilikleri sağlayan bireyleri kabul ettiğini ve İslam'ın mesajını evrensel bir şekilde tüm insanlığa ulaştırmayı amaçladığını dile getirmiştir. Ayrıca, cemaatin İslam'ın tek temsilcisi olarak görülmesinin ve liderlerinin putlaştırılmasının tehlikelerine dikkat çekmiş, İslam'ın evrensel bir mesaj olduğunu ve insan hayatının tüm alanlarını kapsadığını vurgulamıştır (Mevdudi, 1986: 15 – 20). Mevdudi'nin açılış konuşmasından çıkarılabilecek temel fikir, Cemaat-i İslami'nin, İslam'ı bireysel ve toplumsal hayata tam anlamıyla uygulamayı amaçlayan, evrensel bir hareket olarak konumlandığıdır. Bu hareket, yalnızca Müslümanlar için değil, tüm insanlık için bir rehber olmayı hedeflemektedir. Mevdudi, saf ve doğru İslam anlayışını yaymayı esas almış, diğer Müslüman cemiyetlerden farklı olarak, ahlaki ve dini yeterliliklere sahip bireylerin katılımını önemsemiştir. Ayrıca, liderlerin putlaştırılmasını ve hareketin mezhepsel bir yapıya dönüşmesini tehlikeli bulmuş, İslam'ın evrenselliğini vurgulamıştır. Bu bağlamda, Cemaat-i İslami, bireylerin hayatlarının her alanında İslami ilkeleri uygulamalarını sağlayacak kapsayıcı bir vizyon sunmaktadır.

Kuruluşun ardından Mevdudi, emirlik makamına seçilmiştir. Bu seçim sürecinde çeşitli tartışmalar yaşanmış; bazı katılımcılar geçici bir lider atanmasını önerirken, diğerleri kalıcı bir emir seçilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Sonuç olarak, Mevdudi

emirin görevi üstlenmiş ve cemaatin temel ilkelerini belirlemiştir (Ahmetoğlu, 2018: 57). Lahor'da yapılan toplantı sonrası kurucu üyeler, Cemaatin bünyesine yeni üyeler toplamak adına dağılmışlardır. Mevdudi, Menazir Ahsen Gilani, Abdülmecid Deryabadi, Kari Muhammed Tayyib ve Hüseyin Ahmed Medeni gibi önemli Hint alimlerinin de içinde bulunduğu yaklaşık elli üst düzey Hint alimine, Cemaat'e katılmaları için çağrıda bulunulmuştur. Ancak hiçbiri bu daveti kabul etmemiştir. Bununla birlikte genç ulema, Cemaat'in ilk üyeleri arasında iyi bir temsil sağlamıştır. Bunlardan altmışı 1941'de Cemaat'e katılmıştır; altısı Medresetü'l-İslah'tan, dördü Deobandi, dördü Nedvi ve en az ikisi Ehl-i Hadis'tendi. 1945'e kadar Cemaat, çeşitli dini seminerlerde ders veren 224 ulema sahip olmasıyla övünmüştür. Mian Tufeyl ve Melih Gulam gibi Cemaat'in en fedakar ve sadık üyelerinden bazıları, bu dönemde Cemaat'e katılmışlardır. Bu kişiler, Mevdudi'nin en sadık taraftarları olarak bilinir ve bir dönem Cemaat'in Pakistan'daki liderliğini üstlenmişlerdir. Cemaat'in ilk yıllarında, çeşitli üyelerin ve liderliğin yapılanmasındaki eksikliklerin etkisiyle merkezi bir hareket oluşturulamamıştır. Ancak Cemaat'in işleyişi, Müslümanların ahlaki değerlerini İslami prensiplerle birleştirmeyi ve hem Müslüman Birliği'ne hem de Kongre'ye alternatif bir rol üstlenmeyi hedeflemiştir. Başlangıçta, Cemaat, kendisini kutsal bir topluluk olarak görerek ahlaki dürüstlük ve eğitime odaklanmıştır. Siyasi etkisi yerine, Müslüman toplumunun temel problemlerine kalıcı çözümler bulmayı amaçlamıştır. Bu nedenle, Cemaat, siyasi gündemi etkileme gücünü kaybetse de, kitleyi öğretim ve dini yayınlar aracılığıyla etkileme yolunu tercih etmiştir.(Nasr, 2014: 53 -54).

Mevdudi ve Numani, cemaatlerinin Pakistan hareketi tarafından yutulma endişesiyle, cemaatin ideolojik saflığını korumak için Lahor'dan ayrılmaya karar vermişlerdir. İlk başta üs olarak Sialkot düşünülmüş, ancak sonunda Pathankot ve Dar'ül-İslam sitesi projesi seçilmiştir (Nasr, 2014: 54). Cemaat-i İslami, kuruluşundan on ay sonra Lahor'dan Pathankot'a taşınmıştır. Mevdudi, bu taşınma kararının, Pakistan hareketinin doğuşuyla yaşanan karışıklıkların Cemaat'e zarar verme olasılığına karşı bir önlem olduğunu belirtmiştir. Mevdudi, Pakistan hareketine muhalif olmadıklarını, ancak o dönemde öncelikli hedeflerinin, üyelerini eğiterek her türlü zorluk karşısında dayanıklı hale getirmek olduğunu ifade etmiştir. Bu süreç 1941-1946 yılları arasında üyelerin eğitimi ve dayanıklılığına odaklanarak gerçekleştirilmiştir (Ahmetoğlu, 2018: 56). Pathankot'ta geçen yıllar, cemaatin hem teşkilat hem de fikir açısından güçlendiği bir dönem olmuştur. Cemaat üyeleri, siyasetten uzaklaşarak kişisel ve dini gelişimlerine

odaklanmıştır. Bu dönemde farklı İslami düşünce ekollerinden gelen üyeler arasındaki müzakereler, Mevdudi'nin İslam'ı yorumlama biçimini etkilemiştir. Bununla beraber topluluğun liderleri ve üyeleri, Peşaver'den Patma ve Madsan'a kadar tüm Hindistan'ı dolaşarak, mahalli ve milli geleneklere uygun şekilde halka seslenmiş ve ülke çapında bir teşkilatlanma ağı kurmuşlardır. Bu durum, yeni katılımları ve yakınlaşmaları sağlamıştır ve Pathankot'taki tecrit hayatına rağmen Cemaat'in siyasi alandaki varlığını sürdürmesine olanak tanımıştır. Bu strateji, Cemaat'in etnik ve coğrafi destek tabanını genişletmede başarılı olmuştur. 1947'ye kadar Cemaat, Assam, Belucistan ve Orissa hariç Hindistan'ın her eyaletinden en az bir üyesi bulunmaktaydı (Nasr 2014: 54 -55).

1945'te Hindistan çapında düzenlenen ilk kongrede Mevdudi yeniden emir seçilmiştir ve Cemaat üzerindeki kontrolünü artırmıştır. Bu kongreler, Cemaat'in büyümesine ve önemli siyasi sonuçlar elde etmesine katkı sağlamıştır. Dönemde gerçekleşen kongreye Mahatma Gandhi'nin katılımı bu etkileri artırmıştır. 1945'te Pathankot'ta düzenlenen kongreye 800 kişi katılmış, yani bu sayı kuruluş toplantısının on katı olmuştur. Ancak, büyüme beraberinde teşkilatlanma ve disiplin sorunlarını getirmiştir. 1943-1947 yılları arasında Cemaat, disiplin ve ahlak problemlerine yeterince dikkat etmemiştir ve bağlılığı tam olmayan üyeler o dönem Cemaat'ten sık sık ihraç edilmiştir. 1944'te genel sekreter Mian Tufeyl, 300 üyeyi ihraç etmiş ve Cemaat'in katı üyelik kuralları belirlemiştir. Mevdudi, 1946 ve 1947 yılında gerçekleşen kongrelerinde Cemaat'in zayıf maneviyat ve disiplininden şikayet ederek, karakter gelişimine vurgu yapmıştır. Mevdudi, Hindistan'daki değişken siyasi ortamda hızla yayılmayı desteklese de disiplin sorunları onu temkinli olmaya zorlamıştır. Mevdudi, bu nedenle sonrardan Cemaat'in manevi sorunlarından dolayı büyüme hızının yavaşlatılmasını savunmuştur. Bu teşkilatlanma sıkıntıları, ideolojik bütünlük ve disiplinin vurgulanması emirlik makamının yetkilerini artırmıştır. Tüm bunlar bazı üyelerinin bu durumdan rahatsız olmalarına rağmen Mevdudi'nin Cemaat'teki konumunu güçlendirmiştir (Nasr, 2014: 60 -62). Mevdudi'nin 1945'te yeniden lider seçilmesi, Cemaat'in Hindistan genelinde politik etkisini güçlendirmesine ve Mahatma Gandhi gibi önemli figürlerle işbirliği yapmasına olanak sağlamıştır. Ancak Cemaat'in hızlı büyümesi, teşkilatlanma ve disiplin sorunlarını beraberinde getirerek içsel istikrarsızlık ve liderlik üzerindeki baskıları artırmıştır.

Pakistan'ın kurulmasıyla birlikte Cemaat'te yetki dağılımı meselesi ortaya çıkmıştır ve bu konuda Cemaat'in tavrı belli bir süre netleşmemiştir. Kongreye şiddetle karşı çıkan Cemaat, Müslüman Birliği (MB) ile yakın ilişkiyi kendi bütünlüğüne zararlı görmüştür. İslami bir devlet hedefi güden Cemaat, Pakistan'ı desteklemiş ancak MB öncülüğündeki Pakistan hareketinden uzak durmuştur. Mevdudi, bölünme gerçekleşince Hindistan ve Pakistan'daki Müslümanların ihtiyaçlarının farklı olduğunu savunarak birleşik bir teşkilat fikrine karşı çıkmıştır. Bu nedenle Mevdudi, Hindistan Cemaat'inin idaresini bırakarak Pakistan Cemaat'i emiri olmuştur. Bu bölünme Cemaat'in gücünü azaltmış, ancak Mevdudi'nin kontrolünü güçlendirmiştir. Yeni Müslüman devleti, Cemaat'in teşkilat yapısı, hedefleri ve siyasi gündeminin şekillenmesini belirleyecek yeni imkanlar ve problemler getirmiştir (Nasr, 2014: 62). Cemaat, Pakistan'ın kuruluşuyla bölünerek güç kaybetmiştir ancak Mevdudi'nin liderliğini pekiştirmiş ve yeni devletin getirdiği fırsatlar ve sorunlarla yeniden şekillenmiştir.

Cemaat-i İslami'nin savunduğu temel düşünceleri de ele alacak olursak eğer Cemaat'e göre tüm güç ve kuvvetin kaynağı Allah'tır. Ölüm, insanın sonu değil, ahiret adı verilen sonsuz hayatın başlangıcıdır ve ahirette Allah tarafından hesap sorulacaktır. Bu nedenle, insanın ahirette başarılı olabilmesi için Allah'ın verdiği Kur'an ve Hz. Peygamber'in gösterdiği yolu takip etmesi gerekmektedir. İnsanın kişisel, aile, toplumsal ve siyasal alanlarda İslam'ın kurallarına uyması önemlidir. Cemaat-i İslami, demokratik stratejiler yoluyla eşitlik ve adalete dayanan bir refah toplumu kurmayı ve Allah'ın memnuniyetini kazanmayı amaçlamaktadır. İnsanın hayatının her noktasında Allah ve Resülü'ne itaat etmesi ve İslami bir düzen kurmaya çaba göstermesi, Cemaat-i İslami'nin temel hedefidir (Ullah, 2018: 34). Cemaat-i İslami, ideolojisinin kapsamlı olmasına büyük önem vermekte ve İslam'ın sadece Allah ile insan arasında bir ilişki olmadığını, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve siyasi hayatı da düzenlemesi gerektiğini savunmaktadır. Müslümanlık, sadece bir inanç değil, tam bir hayat tarzıdır; kendine ait bir dünya görüşü ve sosyopolitik düzeni vardır. Hareket, Hz. Muhammed'in örneğinden ve İslami tecdid (yenilenme) ve ihya (canlandırma) geleneğinden ilham almaktadır. Cemaat, insanın temel tavrını değiştirmedikçe günlük hayattaki reformların sonuç vermeyeceğine inanmaktadır (<https://islamansiklopedisi.org.tr/>).

Cemaat-i İslami, genel anlamda amaçlarını gerçekleştirmek için dört maddelik bir program benimsemiştir (Ullah, 2018: 34):

1. Davet ve Tebliğ: İnsanları İslam'a davet etmek ve ilahi değerler doğrultusunda yönlendirmek için çeşitli etkinlikler düzenlemek.
2. Organizasyon ve Eğitim: İslami değerleri benimseyen bireyler yetiştirip, güçlü bir grup oluşturmak.
3. Sosyal Reform ve Sosyal Hizmet: Toplumu İslam öğretisine göre düzenlemek ve sosyal hizmetler yapmak.
4. Devlette Gerekli Düzeltmeler: Barışçıl ve demokratik yollarla devlet sistemini İslam'a uygun hale getirmek.

Cemaat-i İslami, genel itibarıyla Mevdudi'nin bakış açısını sunmaktadır. Cemaat, değişimi hukuki yollarla gerçekleştirmeyi amaçlayan bir siyasi yapılanmadır ve İslam'ın evrensel bir yaşam vizyonu olduğuna inanmaktadır. Cemaat, kurucusu Mevdudi'nin dört maddeli programını benimsemiş ve tüm faaliyetlerini bu program çerçevesinde yürütmüştür. Cemaat, gizli veya yer altı faaliyetlerine başvurmadan hukuki yollarla hareket etmeyi ve Pakistan'ın ilk anayasasının gelişimine katkıda bulunmayı hedeflemiştir. Mevdudi'nin liderliğindeki önde gelen İslam alimleri, Pakistan'ın İslami temellerini belirlemek için bir şartname kabul etmişlerdir. Bu İslami temeller, Pakistan'ın kurucu lideri tarafından da resmi olarak kabul edilmiştir (<https://www.brookings.edu/articles/how-to-islamize-an-islamic-republic-jamaat-e-islami-in-its-own-words/>). Cemaat-i İslami, kurucusu Mevdudi'nin hukuki yollarla değişimi hedefleyen ve İslam'ın evrensel bir yaşam vizyonuna dayanan siyasi programını benimseyerek Pakistan'ın İslami temellerini şekillendirmeye katkıda bulunmuştur.

1.3. Siyaset ve Sosyal Taban

1.3.1. Cemaat-i İslami'nin Siyasete Atılması

Cemaat-i İslami, kuruluşundan sonra Mevdudi'nin liderliği altında Hindistanda'ki bölünmenin ardından Pakistan'da, İslami bir düzen kurma amacıyla siyasi alana yönelmiştir. Cemaat, başlangıçta, bağımsızlık öncesinde eğitim ve ıslah üzerine odaklanırken Pakistan'ın kurulmasından sonra siyasete atılmayı zorunlu görmeye başlamıştır. Mevdudi'nin hedefi, İslam'a dayalı bir düzen kurmaktır ve bu amaca ulaşmanın bir yolu olarak da siyaseti bir araç olarak görmüştür. Ancak bu durum, Cemaat içinde tartışmalara yol açmış ve bazı üyelerin ayrılmasına neden olmuştur.

Mevdudi, siyasetten uzak durmanın İslami düzenin inşasını geciktireceğine inanmıştır. Onun bu kararlılığı sayesinde Cemaat, siyasi sahada kalmaya devam etmiş ve sonrasında Pakistan'da İslam'ın temelini oluşturacak bir anayasa talebiyle siyasi alanda hareket etmiştir (Ahmetoğlu, 2018: 223). Böylelikle Cemaat-i İslami, diğer siyasi güçlerle ilişkilerini güçlendirerek örgütlenme yapısını yeniden şekillendirmiştir. Başarılı bir siyasi strateji arayışı, Cemaat'i ideolojik pozisyonundan ödün vererek daha pragmatik bir yola yönlendirmiş, ancak ideolojik ve siyasi hedefler çatışmaya başlamıştır. Bu durum da Cemaat içinde huzursuzluklara yol açmıştır. Cemaat, dini ideallerle siyasi çıkarlar arasındaki dengeyi değerlendirerek Pakistan'daki rolünü ve misyonunu yeniden gözden geçirmek zorunda kalmıştır (Nasr, 2014: 63).

Cemaat-i İslami'nin siyasi görüşü ve hareket planı, büyük ölçüde 1947'den bu yana çeşitli Pakistan hükümetleri ile olan ilişkilerinin bir neticesidir. Cemaat'in siyasi gündeminin şekillenmesi, partinin içinde yürüdüğü siyasi çerçeveden ayrı olarak değerlendirilemez. Cemaat-i İslami'nin siyaseti, özellikle bu siyasetin zaman içinde geçirdiği değişiklikler, partinin Pakistan'daki siyasi süreçte edindiği tecrübelerin ve diğer siyasi aktörlerle olan ilişkilerinin bir sonucu olmuştur. Bu ilişkiler ve tecrübeler, partinin siyasi süreçteki rolünü belirlemektedir. Cemaat-i İslami'nin siyasi aktivizminin belirleyici unsurları üç ana süreçten oluşur. Bu süreçler, ideolojik sadakat ve pragmatizmin dengeli bir karışımının ortaya çıkmasını sağlamış, partinin siyasi perspektifinin ve beklentilerinin Pakistan milli devleti ile sınırlanmasını belirlemiştir. Ayrıca, Cemaat'in devlet içindeki meşruiyet sağlama rolü önem kazanmıştır. Bu süreçler, İslami ihya hareketinin siyasi süreçlerle ilişkisini şekillendirirken, Cemaat'in siyasi söylemi ve teşkilatının Pakistan devletinin hedefleri ve ihtiyaçlarıyla etkileşimini ve çeşitli Pakistan hükümetleri ile olan ilişkilerini belirlemiştir (Nasr, 2014: 184 -185).

1951 Pencap Seçimleri

Pakistan'ın kuruluşundan sonra Cemaat-i İslami'nin Lahor'a taşınmasıyla birlikte, Mevdudi hem siyasi faaliyetlerini hızlandırmış hem de parti kimliğini ve teşkilat yapısını güçlendirmeye çalışmıştır. Partinin üye sayısı artarken, maneviyat ve disiplin sorunları da azalmıştır. Ancak, siyasi çıkarlar ile ideolojik prensipler arasındaki sorunlar, parti için önemli bir engel olmuştur.

1951'e gelindiğinde, Cemaat'in öncelikli planı şu şekildeydi:

1. Müslüman bireylerin hayatlarının ve zihinlerinin yeniden şekillendirilmesi.
2. Faziletli insanların yetiştirilmesi ve örgütlendirilmesi.
3. Sosyal reformlar.
4. Hükümetin ve siyasi yapıların yeniden şekillendirilmesi.

Siyaset, bu plan içinde en son sırada yer almakla kalmamış, ilk üç madde tamamlanmadan bahsedilmez hale gelmiştir. Cemaat, ilk on yıl boyunca dini faaliyetlerle meşgul olmuş, insanların ruhunu şekillendirmeye odaklanmış ve siyasete kuşkuyla yaklaşmıştır. Siyasi ideallerden bahsetmiş olmasına rağmen Cemaat, günlük siyaset arenasından uzak durmuş, mukadder topluluğun izolasyonunu tercih etmiştir. Örnek olaark 1945 yılındaki Hindistan seçimlerinden özellikle uzak durmuştur (Nasr, 2014: 63 -64). Bununla beraber, bu dönemde Pakistan'ın İslamlaşması umutlarıyla Cemaat-i İslami, Mevdudi'nin siyasi deneyimsizliği ve siyasi programının yetersizliği nedeniyle hayal kırıklığı yaşamaya başlamıştır. Cemaat, Pakistan'ı İslami hedeflere doğru yönlendirebilmek ve kendisini düşman bir hükümetle mücadele edebilme yeteneğini kazanabilmek için faaliyetlerini politikleştirilmesi gerektiğini anlamıştır. Mart 1951'de Pencap'ta düzenlenen seçimler, Cemaat'in yeni bir hareket planı başlatmasına ve siyasetle daha doğrudan ilgilenmeye başladığı bir dönemin başlangıcına işaret etmiştir (Nasr, 2014: 65).

1951'de Pencap'ta yapılan seçimlere katılma kararı, Mevdudi'nin geçici olarak görevden uzakta olduğu dönemde alınmıştır. Cemaat, seçimlere kendi adaylarını değil, seçici kurullar tarafından belirlenecek adayları destekleyerek politik faaliyetlerine adım atmıştır. Bu nedenle 1951 Pencap eyalet seçimlerinde Cemaat-i İslami, Miyan Mümtaz Daultana ve Hüseyin Şahid Sühreverdî'nin desteklediği bazı adaylara destek vermiştir. Ancak, Cemaat'in desteklediği adaylar başarılı olamamış ve seçim sonrası hükümet yanlısı ulema tarafından eleştirilmiştir. Cemaat'in gazeteleri kapatılmış, bazı üyeler ahlaki ihlallerle suçlanmıştır. Mevdudi, bireysel hataların tüm Cemaat'e mal edilmemesi gerektiğini savunmuş, seçimde başarıdan çok ahlaki duruşun önemine vurgu yapmıştır. Anayasa yapımında ilerleme sağlanmaması üzerine Mevdudi, İslami bir devlet kurma çabalarını artırmıştır (Ahmetoğlu, 2018: 106 – 107). Seçimler, Cemaat'in siyasete daha

aktif katılma ve teşkilat yapısını güçlendirme çabalarının bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. 1953-1954'te Ahmediye karşı ayaklanmalar ve Mevdudi'nin tutuklanması, Cemaat içindeki iç tartışmaları derinleştirmiş olup parti, dini tebliği ve siyaseti bir arada sunma konusundaki farklı görüşler arasında bölünmüştür. Bu dönem, Cemaat'in siyasi stratejilerini gözden geçirmesine ve gelecekteki seçimler için yeni yaklaşımlar geliştirmesine yol açmıştır (Nasr, 2014: 65 -67).

Cemaat-i İslami, kuruluşunun ilk yıllarında siyasi faaliyetlerden uzak durarak bireylerin manevi gelişimine ve sosyal reformlara odaklanmıştır. Ancak 1951'deki Pencap seçimleriyle birlikte siyasete adım atmış, ideolojik hedeflerini gerçekleştirmek için siyasi katılımın gerekliliğini fark etmiştir. Mevdudi, bu süreçte başarısızlıklara rağmen “ahlaki duruşun başarıdan daha önemli olduğunu” vurgulamış, İslami bir devlet kurma çabalarından vazgeçmemiştir. 1950'lerin başında yaşanan Ahmediye karşıtı ayaklanmalar ve Mevdudi'nin tutuklanması, parti içindeki dini ve siyasi strateji tartışmalarını derinleştirerek Cemaat'in siyasal katılım stratejisini yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur.

1955-1957 (Machchi Olayı)

1954'te Mevdudi'nin hapisten çıkışı sonrası Karaçi'de yapılan toplantıda, Cemaat'in seçim yenilgisi ve hükümet tacizleri tartışılmıştır. Said Ahmed Malik'in üst düzey yetkilileri yolsuzlukla suçlaması üzerine bir komite kurulmuştur. Komite, Cemaat içindeki yolsuzlukları ortaya çıkarmış ve gönüllü çalışan üyelerin zamanla ücretli memurlara dönüştüğünü belirlemiştir. Mevdudi'nin yokluğunda Abdülgaffar Hasan'ın başkanlığa getirilmesi, tahkikatın devam etmesini sağlamıştır. 1956 yılında yapılan bir inceleme sonucunda, Cemaat içinde geniş çaplı ahlaki ve mali yolsuzluklar tespit edilmiştir. 1956'daki toplantılarda, hareketin kurucusu ve lideri olan Mevdudi'nin otoritesi, hareketin siyasi karakteri ve liderlik tarzı hakkında ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Mevdudi'nin liderliği, siyasetten çok dini ve manevi misyonları öne çıkarmaya çalışanlar ile siyasi faaliyetlere daha fazla ağırlık vermek isteyenler arasında bölünmüştür. Tahkikat komitesi tarafından hazırlanan rapor, Mevdudi'nin liderliğinin sorgulanmasına ve hareketin siyasi faaliyetlerinin sınırlandırılmasına yol açmıştır. Ancak Mevdudi, hareketin manevi lideri olarak gördüğü rolünü korumak için direnmiştir (Nasr, 2014: 70 -87).

Machchi Goth olayı, Cemaat-i İslami'nin Pakistan'daki bürokratik yapısının, dışarıdan gelen değişimlere karşı tepki gösterdiği bir dönüm noktası olarak değerlendirilebilir. Cemaat, Hindistan kökenli olup Pakistan'da kurulmuş ve ilk on yılını genel olarak sabit bir yapıda sürdürmüştür. Ancak 1956 yılına gelindiğinde, Pakistan'daki siyasi sistem oturmuş ve Cemaat'in iktidar merkezlerine yönelik stratejisi etkisiz hale gelmiştir. Cemaat'in İslami bir anayasa için yürüttüğü kampanya, 1956 Anayasası'nın kabulüyle sonuçlanmış ve bu durum, Cemaat'in rolünü yeniden değerlendirmesine neden olmuştur. Cemaat, Pakistan siyasetinde etkin bir konum alabilmesi için teşkilat yapısını ve tek taraflı faaliyetlerini revize etme ihtiyacı hissetmiştir. Machchi Goth olayı, Cemaat'in bu yönelimi takip etmek yerine parti yapısını modernleştirmeye ve stratejik planlamalarını yeniden gözden geçirmeye itmiştir (Nasr, 2014: 84 -85). 1950'lerde Pakistan'da Cemaat-i İslami'nin iç dinamikleri üzerine yapılan incelemeler, özellikle Mevdudi'nin liderliği altında örgütün siyasi role kayması ve iç işleyişindeki çatışmalara odaklanmıştır. 1956'da kurulan Tahkikat Komitesi, Cemaat'in siyasi angajmanının artmasıyla ilgili ciddi endişeler dile getirmiştir. Mevdudi'nin liderliğinde örgütün siyasi amaçlara yönelmesi, asli misyonundan sapmasına ve iç ahlaki değerlerin erozyona uğramasına neden olmuştur. Komitenin raporuna karşı Mevdudi'nin direnci ve destekçilerinin müdahaleleri, Cemaat'in geleceği üzerine derin tartışmalara ve liderlik krizine yol açmıştır. Bu süreç, Cemaat'in iç dinamiklerindeki güç dengelerini ve ideolojik bütünlüğünü önemli ölçüde sarsarak, Pakistan'daki siyasi ve toplumsal yapıları etkilemiştir.

1957 Sonrası Hizipleşme ve Tasfiye Hareketi

Machchi olayı, partinin sorunlarını çözmek bir yana, ahlaki ve pragmatik siyasetin tuzaklarına karşı direnç kazandırmamış ve bu olay, Cemaat'in dini yönü ile pragmatik siyasetin gerçekleri arasındaki çelişkiyi ortaya çıkarmıştır (Nasr, 2018: 87).

1957 sonrasında Cemaat-i İslami içinde yaşanan gerginlikler, özellikle Cemaat'in liderleri ve çeşitli politik konular üzerinde odaklanmıştır. Bu dönemde yaşanan en belirgin olaylardan biri, Cemaat'in Kadiyani hareketine karşı tutumu ve ülkede yaşanan çeşitli karışıklıklara karşı izlenen politikalar üzerine ortaya çıkan fikir ayrılıklarıdır. Mevdudi, bu dönemde ülkedeki karışıklıklara karışmaktan yana olmadığını belirtmiştir. Ona göre çatışmalar, çözüm getirmeyecektir ve İslam anayasasının yürürlüğe girmesi,

sorunların çözümü için en önemli adımdır. Ancak, Cemaat-i İslami'nin üyeleri bu fikir üzerinde tam bir uzlaşa sağlayamamış, Cemaat içindeki bazı üyeler Kadiyani karşıtlığında daha aktif rol almak istemiştir. Bu, Mevdudi'nin daha uzlaşmacı ve politik mücadelesini önceleyen tutumu ile bazı üyelerin daha aktif eylem isteği arasında bir gerilim yaratmıştır. Bu dönemde General Eyüp Han'ın izlediği politikaları da Cemaat ile hükümet arasında yeni gerginlikler doğurmuştur. Eyüp Han yönetimi, Cemaat-i İslami'ye karşı baskıcı bir tutum sergilemiş, Cemaat'in liderlerini tutuklamış ve örgütlenmelerini kapatmıştır (Ahmetoğlu, 2018: 113).

1963'te hükümetin Cemaat'e karşı başlattığı sindirme hareketini takiben, Mevdudi hapse atılmış ve parti, Eyüp Han'ın yönetimine karşı direnmek amacıyla Birleşik Muhalefet Partileri'ne katılmıştır. Oluşan bu ittifak, Ocak 1965'teki Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Eyüp Han'a karşı muhalefet etmeye ve Fatıma Cinnah'ı aday göstermeye karar vermiştir. Cemaat, bu tercihi kabul etmiştir. Bu karar, Mevdudi'nin kamu hayatındaki rolüne dair tekrarladığı argümanlara rağmen alınmış ve Cemaat, ideolojik dayanağından fedakarlık etmiştir. Mevdudi, bu karar nedeniyle kendisine yapılan eleştiriler için kararın kendisi tarafından değil, parti tarafından alındığını savunarak eleştirilere cevap vermiştir. Bu kararı, Eyüp Han yönetiminin büyük bir kötülük olduğunu ve bu nedenle ehven-i şer olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ancak bu açıklama, hem parti içinde hem de dışında ihtilaflara yol açmıştır. Lahor emiri Kevser Niyazi, Cemaat yanlısı olmasına rağmen Sahab gazetesinde bu tavrın mantığını sorgulamış ve Cemaat'in prensiplerinden taviz vererek dini hürriyetini kaybettiğini ileri sürmüştür. Niyazi, Mevdudi'nin Cemaat'in siyasi çıkarları uğruna verdiği diğer tavizleri de eleştirerek ve Mevdudi'nin kendi fikirlerinin dışına çıktığını vurgulayarak Cemaat'in siyasi gündemini yeniden değerlendirmiştir (Nasr, 2014: 88-93).

1957'den beri Cemaat önemli ölçüde değişmiştir. Parti şimdi daha fazla merkezileşmiş ve birçok üyenin ücretli statüde olması, muhaliflerin fikirlerini ifade etmelerini zorlaştırmıştır. Niyazi, iddialarını gazetesinde yayımlayınca Cemaat üyelerini bu durum öfkelenmiştir ve Niyazi, seçimlerden önce parti aleyhine çalışmakla suçlanmıştır Bu sebeple de. Mevdudi, Niyazi'nin partiden istifa etmesini istemiştir. Niyazi'nin meydan okuması, ideolojik ve pragmatik siyaset arasındaki uyumsuzluğun

parti içinde devam ettiğini göstermiştir ancak parti içindeki değişiklikler, bu anlaşmazlıkların üstesinden gelindiğini ortaya net bir şekilde koymuştur.

Sonraki yıllarda Cemaat, pragmatik politikaya kaymanın getirdiği bunalımlarla karşılaşmaya devam etmiştir. İhtilafa pek az tolerans gösteriliyor ve birliği korumaya büyük ölçüde muvaffak olunuyordu. Bu nedenle, üyelerin tasfiyesi bu dönemde sıklaşmış ve tartışma, müzakere ve mutabakat üzerine kurulmuş bir hareket, ideolojik kökleri zayıflamış derecede pragmatikleşmiş bir parti haline gelmiştir. 1970 seçimlerinden yenilgiyle çıkan Cemaat, Mevdudi'nin mukaddes cemaat fikrine dönmesine rağmen parti içinde destek bulamamış ve Mevdudi, 1972'de emirlik makamından istifa etmiştir. Cemaat, pragmatik siyasetin etkisiyle İslam'ı ihya idealinden uzaklaşmıştır. Mevdudi, partinin ideolojik ve ahlaki değerlerinden saptığını ve siyasi çıkarlar uğruna tavizler verdiğini belirtmiştir (Nasr, 2014: 89 – 93).

Sonuç olarak, Cemaat-i İslami Pakistan'da önemli bir parti olmaya devam etse de, İslam'ı ihya davası diğer hareketlere geçmiştir. Bu durum, Cemaat'in tarihi, ideoloji ve sosyal uygulama arasındaki ilişkinin uyumlu ve dengeli olmadığını göstermiştir. Bununla beraber Mevdudi, Cemaat-i İslami'nin ideolojik ve dini bütünlüğünü korumak için yoğun çaba göstermiştir. Ancak, pragmatik siyasetin gereklilikleri ile parti içinde yaşanan ideolojik çatışmalar arasında sürekli bir gerilim yaşanmıştır. Machchi olayı ve sonrasındaki gelişmeler, Cemaat'in dini misyonu ile pragmatik siyaset arasındaki uyumsuzluğu derinleştirmiştir. Mevdudi, partiyi büyük zararlardan korumak adına partiye daha az zarar verecek durumları kabul etmiştir, ancak bu tavizler, parti içindeki eleştirileri yatıştıramamış ve ideolojik bütünlüğe zarar vermiştir. 1963'te Mevdudi'nin hapse atılması ve sonrasında alınan kararlar, Cemaat'in pragmatik bir siyasi aktör haline gelmesine neden olmuştur. Bu durum, parti içinde ciddi tartışmalara yol açmış ve Mevdudi'nin liderlikten istifasına kadar varan bir süreci tetiklemiştir. Sonuç olarak, Mevdudi'nin çabaları, ideoloji ve pragmatizm arasındaki dengeyi koruma gayreti olarak değerlendirilmeli ve bu bağlamda haklılığı vurgulanmalıdır. Ancak, Mevdudi bu dengeyi sağlamakta zorlanmış ve Cemaat'in ideolojik çizgisinden sapmasına engel olamamıştır. Mevdudi'nin mücadelesi, ideolojik bütünlük ve pragmatik siyasetin gereklilikleri arasındaki hassas dengeyi sağlama çabası olarak görülmelidir. Bu çaba, onun liderlik döneminde Cemaat-i İslami'nin yaşadığı ideolojik ve siyasi çatışmaları anlamak için kritik bir öneme sahiptir.

1.3.2. Sosyal Taban

Pakistan'daki hareket, özellikle eğitimli alt ve orta sınıflar ile muhacirlerden beslenmiştir. Ancak sosyal taban, etnik kompozisyon ve tabandaki süreklilik sorunları nedeniyle karmaşık bir yapıya sahiptir. Cemaat, siyasi arenada defalarca yenilgiye uğramış, popülizme ilgisiz kalarak elit kesime yönelmiştir. Bu nedenle, sosyo-politik meselelere karşı ilgisiz kalmış ve geniş tabanlı bir siyasi hareket olamamıştır. Cemaat, sosyal hizmetleriyle fakir halktan oy almış ancak onların davasını savunamamıştır. Cemaat'ın ideolojisi, toplumun belirli kesimlerinden destek bulmasaydı, Pakistan siyasetinde varlığını sürdüremezdi. Ancak, sosyal tabanını çekmek için ilk adım parti tarafından değil, partinin görüşlerini hayatlarına uygun bulan toplum kesimlerinden gelmiştir. 1950'lerde Cemaat hakkında yapılan bir gözlem ile Mevdudi'nin büyük kalabalıkları cezbedtiğini ve geniş halk kitlesini etkilediği ortaya koyulmuştur. Cemaat'ın yapısında ve bünyesinde zamanla ortaya çıkan değişimler, sosyal tabanında da değişikliklere yol açmış ancak sosyal cazibesi yayıldığı kadar derinleşememiştir. Günümüzde, Cemaat'ın Pakistan'daki siyasi rolü, 1947'de Lahor'a taşındığı zamankinden daha karmaşık bir durum arz etmektedir. Partinin, ülkenin siyasi sürecine yön veren hassas güç dengesi içinde önemli bir yere sahip olduğu kabul edilmektedir (Nasr 2014: 149 -152).

Cemaat-i İslami'nin sosyal tabanı, kurucusu Mevdudi'nin elitist vizyonu ile şekillenmiştir. Mevdudi'nin ideolojisine göre, partinin amacı geniş halk kitlelerinden doğrudan destek almak yerine bu kitlelere yön verebilecek iyi eğitimli ve disiplinli lider kadrolarını yetiştirmektir. Bu yaklaşım, partinin sosyal tabanını büyük ölçüde elit bir kesimle sınırlandırmıştır. Parti, üniversitelerde ve meslek gruplarında hücre yapıları etrafında örgütlenmiş ve üyelik süreçleri son derece katı bir denetimle kontrol edilmiştir. Bu yapı, her isteyen üye olmasını engellemiş; yalnızca belirli eğitim seviyesine ve ideolojik bağlılığa sahip kişilerin partiye katılmasına olanak tanımıştır. Sonuç itibarıyla, Cemaat-i İslami'nin üyeleri, çoğunlukla üniversite mezunu, eğitimli ve şehirli insanlardan oluşmuştur. Özellikle üniversite gençliği ve meslek sahibi profesyoneller arasında yaygın olan bu sosyal taban, partinin entelektüel ve politik gücünü artırırken geniş halk kitlelerine ulaşmada sınırlı kalmasına neden olmuştur (Çevik, 2013: 80).

Cemaat-i İslami'nin Pakistan siyasetindeki varlığı, belirli toplumsal kesimlerden aldığı desteğe rağmen geniş tabanlı ve etkili bir siyasi güç olmayı başaramamıştır. Eğitimli sınıflar ve muhacirler gibi kesimlerden gelen destek, Cemaat'ın ideolojisinin belirli çevrelerde kabul gördüğünü gösterse de, bu destek hareketin toplumsal derinlik kazanmasına yetmemiştir. Fakir halkın oylarını sosyal hizmet faaliyetleri aracılığıyla elde etmesine rağmen bu kesimlerin taleplerini savunmadaki yetersizlik, partinin toplumsal cazibesini sınırlı kılmıştır. Ayrıca, Cemaat'ın popülizme mesafeli duruşu ve elitlere yönelmesi, onu geniş halk kitlelerinden uzak tutmuştur. Sonuç olarak, Cemaat'ın siyasi arenadaki rolü karmaşık bir hal almış ve sosyo-politik meselelere daha geniş çapta etkili bir katkı sunamamıştır.

Yeni Bir Sosyal Taban

Cemaat-i İslami'nin destek tabanı ve toplumsal kompozisyonunun tam olarak belirlenmesi zor olsa da üyelik ve seçim verileri bazı önemli ipuçları sunmaktadır. İlk üyeleri, Kuzey Hindistan'ın genç uleması ve dini aydınlarından oluşan Cemaat, 1947 yılı itibarıyla 625 üyeye ulaşarak geniş bir coğrafi çeşitliliği temsil etmiş, ancak toplumsal kompozisyonu büyük ölçüde sabit kalmıştır. Parti, Mevdudi'nin İslam yorumuna olumlu bakan, Camiat-ı Ulema-i Hind veya Kongre Partisi'ne katılmayan ve kendilerine özgü siyasi teşkilatları bulunmayan dini mekteplerin takipçileri arasında destek bulmuştur. Özellikle Ehl-i Hadis mensupları, Cemaat'ın ilk destekçileri arasında yer almıştır. Zaman içinde, Cemaat'ın üyeleri arasında modern eğitim almış kişilerin sayısı artmış, ancak bu durum partinin sekülerleşmesine ve ideolojik heyecanının azalmasına yol açmıştır. Modern eğitim almış üyelerle birlikte parti, bürokratikleşmiş ve popülist siyasi aktivizm anlayışına yönelmiştir. Parti, entelijansiya arasında sağlam bir destek tabanı oluşturamasa da alt-orta sınıf ve eğitimli orta sınıf gençleri için bir yükselme platformu olarak görülmüştür. Ancak, etnik ve dilsel bağlılıklar Pakistan siyasetinde merkezi bir rol oynadığı için, Cemaat'ın sosyal tabanı iki kat kısıtlanmış durumdadır. Özellikle Sind ve Pencap'taki dini ve siyasi kültürle arasındaki uçurum, Cemaat'ın siyasi nüfuzunu büyük ölçüde kent alanlarıyla sınırlamaktadır. Etnik ve dilsel milliyetçiliğin siyasi arenada güç kazanması, Cemaat'ın milli politikaya bağlı kalmasını zorunlu kılmakta ve parti, federal yapının çerçevesini korumaya çalışırken alt sınıflar arasında yayılma çabalarını sınırlamaktadır. Bu ikilem, Cemaat'ın milli siyasete bağlılığı

ile yerel ve etnik siyaset arasındaki dengeyi nasıl sağlayacağına dair önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır (Nasr, 2014: 152 -162).

Cemaat-i İslami'nin değişimi, zaman içinde üyelerinin modern eğitilmiş bireylerle genişlemesiyle belirginleşmiştir. Bu değişim, partinin sekülerleşmesine ve ideolojik heyecanının azalmasına yol açmıştır. Ayrıca, etnik ve dilsel bağlılıkların Pakistan siyasetinde merkezi bir rol oynaması, Cemaat'in sosyal tabanını kısıtlamış ve parti, milli siyaset ile yerel ve etnik siyaset arasındaki dengeyi koruma mücadelesi vermek zorunda kalmıştır. Bu süreç, Cemaat'in modernleşme, bürokratikleşme ve popülist siyasi aktivizm anlayışına yönelmesini beraberinde getirmiştir.

Muhacirler

Cemaat-i İslami üyesi olan Çavduri Rahmet İlahi, Pakistan'ın kuruluş sürecinde muhacirlere yönelik önemli hizmetlerde bulunmuştur. Pakistan'ın 14 Ağustos 1947'de bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte ülkeye hicret eden muhacirlerin yerleşim ve uyum süreçlerinde ciddi sorunlar yaşanmıştır. İlahi, özellikle Doğu Pakistan sınırından başlayarak bu muhacirlerin Pakistan'a güvenli bir şekilde ulaşmalarından ve yerleşmelerinden sorumlu olmuştur. Pakistan'ın bağımsızlığından sonra da Lahor civarında yaşayan muhacirlere yardım etmeye devam etmiş, onların yeni kurulan devlete entegrasyonunu kolaylaştırmak için çalışmıştır. Onun bu hizmetleri, muhacirlerin karşılaştığı zorlukların hafifletilmesinde önemli bir rol oynamıştır (Ahmetoğlu, 2018: 164 - 165). Bununla yanında, Pakistan'a göç eden muhacirler, başlangıçta Cemaat-i İslami'nin en önemli destekçileri olmuştur. Bu destek, Cemaat'in sığınmacılara yönelik gerçekleştirdiği geniş çaplı yardım faaliyetlerinden kaynaklanmıştır. Parti, mülteciler için yardım merkezleri kurmuş, yiyecek ve tıbbi malzeme sağlamış, sığınmacı kamplarını temizlemiş ve ölüleri defnetmiştir. Bu hizmetler, muhacirler ve Cemaat arasında güçlü bağlar oluşturmuş ve partinin sosyal tabanını genişletmiştir. Ancak 1970'lere gelindiğinde, Cemaat-i İslami'nin sosyal tabanında önemli değişiklikler yaşanmıştır. 1970 seçimlerinde partinin yaşadığı büyük yenilgi, muhacirlerin Cemaat'e olan güveninin sarsılmasına neden olmuştur. Doğu Pakistan'ın ayrılması ve Zulfikar Ali Bhutto'nun iktidara gelmesiyle birlikte, muhacirler etnik siyasete yönelmiş ve Cemaat-i İslami'den uzaklaşmıştır. Bu dönemde, muhacirlerin İslam devleti ideali yerine daha somut kazançlar ve siyasi güç arayışına

girmesi, partinin sosyal tabanında önemli bir değişimi işaret etmektedir (Nasr, 2014: 162 -166).

Bu değişim, muhacirlerin Cemaat-i İslami'den uzaklaşarak, etnik kimlikleri ve çıkarları doğrultusunda yeni siyasi stratejiler benimsemelerine yol açmıştır. Cemaat-i İslami, başlangıçta muhacirlerin desteğini kazanmış olsa da, zamanla bu desteği kaybetmiş ve partinin sosyal tabanı daralmıştır. Muhacirlerin etnik siyasete yönelmesi, Cemaat'in Pakistan siyasetindeki etkisini ve meşruiyetini zayıflatmıştır. Bu süreç, partinin sosyal tabanındaki değişimin ve bu değişimin Pakistan siyasetindeki yansımalarının önemli bir örneğini oluşturmaktadır.

1970 Seçimlerinden Sonra Tabandaki Değişmeler

1970'li yıllarda Cemaat-i İslami, Pakistan'da önemli siyasi ve ideolojik sınavlarla karşı karşıya kalmıştır. 1970 genel seçimlerinde büyük bir çaba harcamasına rağmen Cemaat, 150 aday arasından sadece dört koltuk kazanarak büyük bir yenilgiye uğramıştır. Bu başarısızlık, hareketin stratejik önceliklerini yeniden gözden geçirmesine yol açmıştır. Cemaat, seçimlerdeki bu sonuçları değerlendirerek İslami anayasa talebinin yanı sıra daha pratik meseleler olan temel yaşam ihtiyaçlarına, özellikle yiyecek, barınma ve iş konularına eğilmesi gerektiğini anlamıştır. Ayrıca, seçimlerdeki yenilgi, hareketin demokrasiye olan inancını zayıflatmış ve sokaktaki etkinliğin parlamentoda koltuk kazanmaktan daha etkili olduğunu düşünmelerine neden olmuştur (Ahmetoğlu, 2018: 120 -15). 1970 seçimlerinin ardından Cemaat-i İslami'nin sosyal tabanında belirgin değişiklikler yaşanmıştır. Mevdudi, partinin seçimlerdeki düşük performansını destek tabanının sınırlılığine bağlamış ve partinin daha çok tahsilli kesime hitap ettiğini belirtmiştir. Bu durum, Cemaat'in kadınlar, sanayi işçileri ve köylüler gibi gruplara yönelik yeni stratejiler geliştirmesine yol açmıştır. Cemaat, dini mektepler, camiler ve sosyal hizmet merkezlerini kullanarak bağımsız programlar düzenlemiş ve Halk Partisi'nin popüler sloganlarını değiştirerek kendi kampanyalarında kullanmıştır. Bu çabalar, Cemaat'in Pencap ve Kuzey-Batı Sınır Eyaleti'nde (KBSE) destek tabanını pekiştirmiştir. 1980'ler ve 1990'larda Cemaat'in kazandığı sandalyelerin büyük bir kısmı kırsal bölgelerden gelmiştir. Cemaat'in destek tabanı şehirlerden kırsal bölgelere kaymış ve parti, Pathan kökenli Kadı Hüseyin Ahmed'i emirliğe seçerek liderlikte değişiklik yapmıştır. Ancak, kırsal temsilcilerin muhafazakarlığı partinin

esnekliğini azaltarak siyasi zorunluluklara uygun hareket etmesini zorlaştırmıştır. Cemaat, ideolojik bağlılık ve sosyo-politik zaruretler arasında denge kurmaya çalışarak tabanını genişletmeye devam etmiştir (Nasr, 2014: 167 – 173). Cemaat-i İslami'nin sosyal tabanındaki değişim, partinin teşkilat faaliyetleri ve politik stratejilerindeki dönüşümlerle şekillenmiş; şehirli destek tabanı azalırken kırsal ve küçük kasabalardaki desteği artmıştır.

İdeolojik ve Siyasi Tartışma

Cemaat-i İslami, 1941'den beri sıkı disiplin ve katı üyelik kriterlerine bağlı kalmıştır. Mevdudi, bu yapıyı korumanın önemini vurgulamıştır. 1951'den itibaren siyasete katılım kararı alındığında, parti içinde bu stratejinin uygunluğu konusunda tereddütler yaşanmıştır. Parti, geniş kitlelere ulaşmak için yeni bir mensuplar kategorisi oluşturmuş ve üyelik kriterlerini gevşetmeye yönelik tartışmalar başlamıştır. Cemaat-i İslami, ideolojik ve siyasi tartışmalar bağlamında özellikle 1970'li yıllarda birçok içsel ve dışsal gerilim yaşamıştır. Partinin ideolojik çizgisi ve stratejik kararları, iç tartışmaların odağı olmuştur. Özellikle Halk Partisi ile işbirliği gibi pragmatik siyasi tercihler, partinin tabanı tarafından ideolojik sapma olarak görülmüş ve eleştirilmiştir. Bu tartışmalar, Cemaat'in daha dengeli bir siyaset izlemesi gerektiğini ortaya koymuştur. Cemaat'in radikal kararlar alırken tabanının hassasiyetlerini göz önünde bulundurması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Aynı dönemde, Zülfikar Ali Butto'nun iktidara gelmesiyle birlikte İslami sosyalizm tartışmaları da derinleşmiş, bu durum Cemaat'in İslami devlet talebi ile Butto'nun sosyalist eğilimleri arasında bir çatışma yaratmıştır (Ahmetoğlu, 2018: 124 – 125). Bu açıdan 1970 seçimlerindeki yenilgi, üyelik kriterlerinin gevşetilmesi tartışmalarını yeniden gündeme getirmiştir. Mevdudi, bu değişikliklere direnmiş ve ideolojik bütünlüğü koruma çabalarını sürdürmüştür. 1985'ten sonra alınan seçim sonuçları, parti içinde bu konudaki tartışmaları artırmıştır. 1990'da Kadı Hüseyin, Pasban adında bir teşkilat kurarak daha geniş kitlelere ulaşmayı hedeflemiştir. Ancak bu, parti içinde anlaşmazlıklara yol açmıştır. Cemaat-i İslami, ideolojik ve siyasi hedefler arasındaki dengeyi bulmaya çalışırken teşkilat reformu ve üyelik kriterleri konusundaki tartışmalarla yüzleşmeye devam etmiştir (Nasr, 2014: 173 – 182).

Cemaat-i İslami'nin tarihsel gelişimi, ideolojik sadakat ile siyasi genişleme arasındaki gerginliği yansıtmaktadır. Mevdudi'nin liderliği altında sıkı disiplin ve katı üyelik kriterleri, partinin ideolojik bütünlüğünü koruma amacını taşımış, ancak siyasete aktif katılım ve destek tabanını genişletme çabaları bu yapıyı gevşetme zorunluluğunu doğurmuştur. Kadı Hüseyin'in 1990'da Pasban teşkilatını kurması, geniş kitlelere ulaşma çabasını yansıtırken parti içindeki muhafazakar kesimlerle çatışmalara neden olmuştur. Sonuç olarak, Cemaat-i İslami'nin tarihi, ideolojik saflık ile siyasi başarı arasındaki dengeyi sağlama çabasının zorluklarını ortaya koymaktadır.

İslâmî Camiât-i Talebe

İslami Camiât-i Talebe (IJT), 23 Aralık 1947'de Pakistan'da 25 öğrenci tarafından kurulan ve çeşitli disiplinlerde eğitim gören öğrencileri bir araya getiren, İslami değerleri ve ahlaki uyanışı hedefleyen bir öğrenci organizasyonudur. Mevdudi'nin öğretilerinden ilham alan IJT, modern eğitim kurumlarında İslam'ı yayma misyonuna sahiptir. Üniversitelerde önemli roller üstlenmiş, kampüs dışında sosyal ve refah faaliyetlerine katılmıştır. IJT, İslami idealleri teşvik etmek, çeşitli öğrenci problemlerini çözmek ve İslam Anayasası için kampanyalar yürütmek gibi birçok önemli faaliyet gerçekleştirmiştir. (<https://jamiat.org.pk/>).

1950'lerde IJT, İslam dışı uygulamalara karşı tepki göstermiş ve ulusal ve uluslararası düzeyde protesto eylemlerine katılmıştır. 1960'lar ve 1970'lerde IJT, Pakistan'daki siyasi gelişmelere ve ayrılıkçı hareketlere karşı aktif bir rol almış, Keşmir'in bağımsızlığı için mücadele etmiştir. Ayrıca, 1980'lerde Afgan mültecilerine yardım kampanyaları düzenlemiş ve Sovyet işgaline karşı protestolar yapmıştır. IJT'nin faaliyetleri zaman zaman şiddet içermiş ve bu durum, hükümet tarafından yapılan baskı ve yasaklamaların nedeni olmuştur. 1990'larda ve 2000'lerde IJT, hem ulusal hem de uluslararası konularda aktif kalmaya devam etmiş, Filistin ve Keşmir'deki olaylara tepki göstermiştir. Eğitim konusundaki faaliyetler sürdürülmüş, öğrenci mitingleri ve kampanyalar düzenlenmiştir. IJT, başta Cemaat-i İslami'nin davasına yardımcı olma amacıyla kurulmuş olsa da zamanla daha radikal bir çizgiye yönelmiş ve İhvan-ı Müslimin'in davet metodlarından etkilenmiştir. Bu radikal eğilimlere rağmen, Cemaat-i İslami'nin liderlerinin çoğu IJT'den yetişmiştir ve bu durum IJT'nin Cemaat-i İslami için önemini koruduğunu göstermektedir (Ahmetoğlu, 2018: 71 -74).

IJT, başlangıçta Cemaat-i İslami'nin davasına hizmet amacıyla kurulan bir öğrenci örgütü olarak ortaya çıkmış, ancak zamanla daha radikal bir çizgiye yönelmiştir. Bu radikalleşmede İhvan-ı Müslimin'in metodları etkili olmuştur. IJT'nin faaliyetleri, hem eğitim hem de siyaset alanında geniş bir yelpazeye yayılmış, özellikle öğrenci sorunları ve İslam'ın uygulanması konularında aktif rol almıştır. Cemaat-i İslami'nin bu teşkilatla resmi bağlarını koparmaması ve liderlerinin çoğunun bu organizasyondan yetişmiş olması, IJT'nin Cemaat-i İslami için hala stratejik bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. IJT'nin radikal eğilimlerine rağmen, geleneksel ve anayasal yöntemlerle hareket etmesi, onun Pakistan'da önemli bir öğrenci hareketi olarak varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Bu durum, IJT'nin Cemaat-i İslami için hem bir gençlik örgütü hem de bir ideolojik eğitim merkezi olarak kritik bir rol oynadığını göstermektedir.

1.4. Cemaat-i İslami'nin Organizasyonel Yapısı

Cemaat-i İslami, Mevdudi'nin yazılarıyla şekillenen bir dünya görüşünü siyasal alana taşıyan, entelektüel bir hareket, cemaat-örgüt ve siyasi parti olarak çok yönlü bir yapıya sahiptir. Siyasi bir parti olarak seçimlerde belirleyici bir başarı elde edememiş olsa da entelektüel etkisi küresel çapta birçok İslami harekete ilham vermiştir. Pakistan siyasetine ise hem entelektüel tartışmaları yönlendiren bir düşünce hareketi hem de sokakta kitlesel mobilizasyon sağlayan örgütlü bir yapı olarak katkı sunmaktadır. Bu geniş kapsamlı etkinlik, Cemaati İslami'nin güçlü organizasyon yapısından kaynaklanmaktadır (Çevik, 2013: 79 -80). Mevdudi'ye göre, İslami maneviyatı benimsemiş ve organize olmuş bir topluluk, İslam davasını savunduğunda, dünyada bu güce karşı durabilecek hiçbir kuvvet bulunmamaktadır. Ayrıca, böyle bir topluluk yoksa, liderlik, manevi açıdan zayıf olmakla birlikte maddi kaynakları daha iyi kullanabilen gruplara geçmektedir (Mevdudi, 1984a: 50). Hatta Mevdudi, ilk açılış konuşmasında, İslam'ın yeniden canlandırılması amacıyla bir araya gelen bireylerin, kişisel kimliklerinden feragat ederek Allah'ın elçisinin emirleri doğrultusunda disiplinli ve sistemli bir şekilde organize olmalarının zarureti dikkat çekmiştir (Mevdudi, 1986: 21 – 23). Bu çerçevede, Mevdudi, İslam'ın başarısının güçlü bir organizasyon yapısına dayandığını belirtmektedir.

Mevdudi, Cemaat-i İslami'nin organizasyon yapısını şekillendirirken, birkaç temel ilkeye odaklanmaktadır. Öncelikle, benzer inanç ve ideallere sahip bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu topluluğun doğal bir süreç olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu birlik, “Kelime” veya iman birliğinden kaynaklanmakta ve partinin hedeflerine ulaşması için kritik bir önem taşımaktadır. Her üyenin, parti içinde samimi bir ilgi göstermesi ve diğer üyelerine karşı iyiliksever olması gerektiğini belirtmekte, kötü niyet ve kıskançlık gibi olumsuz tutumların İslam inancıyla bağdaşmadığını vurgulamaktadır. Üyelerin, İslam'ın sosyal yaşam kurallarına uygun hareket etmesi ve iç tehditlere karşı dikkatli olması gerekmektedir. Mevdudi, danışma ve fikir birliği sağlanmasını teşvik etmekte, liderlik makamının ise sorumluluklarının bilincinde olan ve hizmet odaklı bireylerce üstlenilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu ilkeler, Cemaat-i İslami'nin organizasyon yapısının, hem dış tehditlere karşı dayanıklı hem de iç dinamiklerin sağlıklı bir şekilde işlemesini sağlayacak şekilde tasarlanması gerektiğini göstermektedir (Mevdudi, 1986: 24 – 29).

Cemaat-i İslami'nin organizasyonel yapısının Mevdudi'nin görüşlerine dayandığı ve İslam'ın başarısında belirleyici bir rol oynadığı söylenebilmektedir. Bu bağlamda, Cemaat-i İslami'nin siyasi, entelektüel ve toplumsal etkinliklerini şekillendiren organizasyonel yapısının incelenmesi onun başarısındaki temel dinamikleri anlamak açısından büyük önem taşımaktadır.

1.4.1. Emirlik Makamı

Cemaat-i İslami'de en yüksek makam, emirliktir (Ahmetoğlu, 2018: 63) ve halen en merkezi otorite olarak varlığını sürdürmektedir (Nasr, 2014: 102). Emir, başlangıçta Merkez-i Şûra tarafından basit çoğunluk oyuyla seçilirken, 1956 reformları sonrasında Cemaat üyeleri tarafından seçilmesi ve görev süresinin beş yıl olarak belirlenmesi kararlaştırılmıştır. 1972 yılından itibaren Merkez-i Şûra üyeleri, üç aday belirleyerek bu adayları Cemaat üyelerine sunmaktadır. Emirlik makamının teşkilat yapısı, merkezdeki emir ile eyalet, şehir, kasaba ve köylerdeki alt düzey emirler arasında hiyerarşik bir düzen içermektedir. Alt düzey emirler, bağlı oldukları yapıya göre bir ile üç yıl arasında değişen dönemler için seçilmektedir (Ahmetoğlu, 2018: 63).

Emir, Cemaat'teki en üst otoriteyi temsil etmekte ve tüm üyelerden itaat talep edebilmektedir. Ancak Machchi Goth olayından sonra, Emirlik Makamı kontrol ve denge mekanizmaları ile hukuki olarak belirli sınırlarla çevrelenmiştir. Şura ile ihtilaf durumlarında veto hakkına sahip olan emir, şuranın üçte iki çoğunluğunun onayıyla sorgulanabilmekte ve mali ve idari konularda meclis-i amile tarafından denetlenmektedir. Bu yapı, Cemaat'ın tüm düzeylerinde uygulanmakta olup alt düzeydeki emirler de benzer prensiplerle seçilmekte ve şuraların kararlarına tabi olmaktadır (Nasr, 2014: 102 – 104).

Cemaat-i İslami'de emirlik makamı, başlangıçta hareketin en yüksek otoritesi olarak yapılandırılmış ve zamanla daha demokratik seçim süreçlerine evrilmiştir. 1956 reformları ile emir, Merkez-i Şura yerine doğrudan Cemaat üyeleri tarafından seçilmeye başlanmış ve görev süresi beş yıl olarak belirlenmiştir. Ancak, Machchi Goth olayının ardından emirlik makamı üzerinde kontrol ve denge mekanizmaları geliştirilmiş, bu da emirlik yetkilerinin hukuki sınırlarla çevrelenmesine sağlamıştır. Bu düzenlemeler, emirlik makamının mutlak otoriteden uzaklaşarak, şura ve meclis-i amile gibi denetleyici organların etkinliğini artırmış daha kolektif bir liderlik yapısının benimsenmesine katkıda bulunmuştur. Sonuç olarak, Cemaat-i İslami'nin liderlik mekanizması, merkeziyetçi bir otoritenin varlığını sürdürmekle birlikte emirlik üzerinde dengeleyici ve hesap verebilir bir yapının inşa edildiğini göstermektedir.

1.4.2. Emirlik Naibi

. Emirlik Naibi, Emir'in yokluğunda geçici olarak görevi devralmak amacıyla tayin edilmekte ve bu sebeple büyük bir önem arz etmektedir. 1941 yılında Cemaat'ın kurucu üyeleri tarafından üç naib-i emir seçilmiş, ancak 1942'de ikisinin ayrılmasıyla bu pozisyon boş kalmıştır. Zaman zaman Emin Ahsen Islahi ve Miyan Muhammed Tufeyl bu göreve atanmış ise de makamın resmi statüsü bulunmamaktadır (Ahmetoğlu, 2014: 64).

1976 yılında, emir naibliği makamı yeniden canlandırılmış ve emir yardımcılarının Cemaat faaliyetlerini kontrol etmek amacıyla üç naib atanmıştır. Bu süreç, Cemaat'ın teşkilat yapısını rasyonelleştirme politikasının bir parçası olarak yetkilerin farklı birimlere dağıtılması ve yönetimin daha etkin hale getirilmesi amacıyla

gerçekleştirilmiştir. 1987 yılında emir naiblerinin görevleri resmileştirilmiş, faaliyet alanları belirlenmiş ve şura tarafından denetlenmeye tabi tutulmuşlardır. Beş naibden oluşan bu yapı, Cemaat'ın merkezi idaresini denetlemek, taşra faaliyetlerini kontrol etmek, siyasi ilişkileri yönetmek, talebe teşkilatlarıyla ve İslami kuruluşlarla bağlantıları düzenlemek gibi görevlerle donatılmıştır. Böylece emir naibliği, Cemaat'ın yönetim yapısının kalıcı ve önemli bir unsuru haline gelmiştir (Nasr, 2014: 108). Ayrıca, emir naibleri, liderin yokluğunda ona vekillik etmektedirler (Ahmetoğlu, 2018: 64).

Cemaat-i İslami'de Emirlik makamından sonra en önemli pozisyon olan Emirlik Naibi makamı, örgütün yönetim yapısında kritik bir rol oynamaktadır. Emir'in yokluğunda geçici olarak görev devralma işlevi, bu makamın önemini artırmaktadır. Tarihsel olarak naiblerin seçimi ve işlevselliği Cemaat'ın iç yönetim dinamiklerini yansıtmakta; dolayısıyla, bu makamın yeniden canlandırılması ve görevlerinin netleştirilmesi Cemaat'ın organizasyon yapısını güçlendirme ve yönetim etkinliğini artırma çabalarının bir parçası olarak değerlendirilmektedir. 1987 yılındaki reformlar, naiblerin görevlerini resmi hale getirerek ve denetim mekanizmalarını kurarak bu pozisyonu kalıcı bir şekilde Cemaat'ın yönetim yapısının bir unsuru haline getirmiştir. Bu durum, hem Cemaat içindeki hiyerarşinin sürdürülmesi hem de liderin yokluğunda yönetim işlevlerinin devamlılığını sağlamak amacıyla oluşturulmuş bir sistemin varlığını göstermektedir. Emir naibleri, liderin otoritesini sürdürme ve etkin bir yönetim sağlama işlevi üstlenerek, Cemaat'ın merkezi idaresinin ve taşra faaliyetlerinin kontrolünü güçlendirmektedir.

1.4.3.Şuralar

Cemaat-i İslami'nin organizasyonel yapısında, emirlik makamından sonra en önemli organ Meclis-i Şura olup partinin faaliyetlerini denetlemektedir. Şura, Cemaat-i İslami'nin karar alma ve denetleme süreçlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Merkezi Meclis-i Şura'nın içinden seçilen üyeler, Meclis-i Amile'ye üye olarak atanmakta ve partinin yönetiminde yer almaktadır. Merkezi yönetim Lahor'da bulunmakta olup alt düzey şuralar merkezi sistemi model almaktadır. Her düzeydeki şura üyesi seçimle belirlenmektedir. Şura üyeleri, Cemaat'ın Genel Sekreterliği tarafından belirlenen bölgeleri temsil etmekte ve bu bölgeler milli seçim bölgeleriyle örtüşmektedir. Şura üyeleri, kendi bölgelerinde ikamet etmek zorundadırlar. (Yağcıoğlu, 2018: 65).

Şura, Cemaat'in faaliyetlerini denetler ve geleceğe yönelik politikalar belirlemektedir. On altı alt komiteye sahip olan şura, uzmanlık gerektiren çeşitli konular üzerinde çalışmakta ve bu komiteler aracılığıyla politika sahalarını belirlemektedir. Şura, dini meselelerde karar almak amacıyla içtihad yapma yetkisine sahiptir. Bu süreç, İslam hukuku çerçevesinde hüküm ve maksatların değerlendirilmesini içermektedir. Doktriner konular tartışılırken çoğunluk oyu yeterli sayılmamaktadır; şurada, çoğunluğun azınlığı ikna etmesi esastır (Nasr, 2014: 109 – 110).

Cemaat-i İslami'nin yönetim ve karar alma mekanizmalarında Merkezi Meclis-i Şura, partinin en kritik organlarından biri olarak öne çıkmaktadır. Şura, hem partinin faaliyetlerinin denetimi hem de geleceğe yönelik politikaların belirlenmesi süreçlerinde merkezi bir rol üstlenmektedir. Bu denetim ve karar alma yetkisi, Cemaat'in parti ideolojisi ile İslam hukuku arasındaki bağın sürdürülmesini ve doktriner meselelerde azınlığın ikna edilmesine dayalı bir konsensüs kültürünü güçlendirmektedir. Alt düzey şuraların merkezi yapıyı model alması, partinin hiyerarşik yapısını pekiştirirken her düzeydeki şura üyelerinin seçimle belirlenmesi demokratik bir işleyişi simgelemektedir.

1.4.4.Genel Sekreter ve Sekreteryası

Cemaat-i İslami'de 1941'de kurulan Genel Sekreterlik, Emir tarafından atanmakta ve parti iç işlerini denetlemektedir (Ahmetoğlu, 2018: 65). Cemaat-i İslami'nin günlük faaliyetleri, 1941'de kurulan Genel Sekreterlik tarafından yürütülen bürokrasi aracılığıyla yönetilmektedir. Zamanla güçlenen bu yapı, partinin büyümesiyle birlikte etkili hale gelmiştir. 1944'te "parti çalışanı" kavramı ortaya çıkmış ve tam zamanlı çalışanların sayısı 1951-1989 yılları arasında önemli ölçüde artmıştır. Bununla beraber Genel Sekreter, emir tarafından atanmakta ve Cemaat'in faaliyetlerini merkezi düzeyden en küçük birimlere kadar denetlemektedir. Bu bürokrasi, parti içinde önemli bir güç oluşturmuş ve parti neşriyatlarını kontrol ederek Cemaat'in siyasi nüfuzunu artırmıştır (Nasr, 2014: 110 -111). Cemaat-i İslami'de Genel Sekreterlik yapısı, partinin merkezden yönetilmesi ve denetlenmesi konusunda bürokratik gücün artmasına katkı sağlamıştır. Bu yapı, partinin ideolojik ve siyasi etkinliğini artırarak Cemaat'in daha profesyonel ve geniş çaplı bir organizasyona dönüşmesini mümkün kılmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL HAREKETLER BAĞLAMINDA

CEMAAT-İ İSLAMİ

1.CEMAAT-İ İSLAMİ’NİN TOPLUMSAL HAREKETLER BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Mevdudi, Pakistan’ın kurulmasından önce Hindistan’da Hindu güçlerinin yükselişine tanıklık etmiş ve bu durumun ilerleyen yıllarda İslam’ın güçlendirilmesi noktasında yeterince değerlendirilmediğini vurgulamıştır. Ona göre, Müslüman idareciler, İslam’ı Hinduizmin etkisinden kurtarma fırsatını kaçırmışlardır (Kışlakçı, 2007: 55). Bu açıdan bakıldığında Mevdudi, idarede bulunmak için belli başlı adımların atılması gerektiğinin sinyallerini aslında o dönemde vermiştir. Bununla beraber, Pakistan kurulmadan önce Mevdudi, Pakistan’ın samimi bir İslam Devleti olarak tesis edilmediği takdirde ve İslami temelli politikalar dışında yer almayı sürdürmesi neticesinde bölgeciliğe dayalı milliyetçiliklerin ülkenin bölünmesine neden olacağını belirtmiştir (Kışlakçı, 2007: 60). Mevdudi’ye göre, İslami milliyet ırk, soy, vatan, dil ve renk gibi maddi unsurlara dayanmamakta, insanları birleştiren manevi değerlere odaklanmaktadır. Bu birliğin bozulması durumunda ise toplumun parçalanacağı ve İslam’dan uzaklaşılacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, Mevdudi’ye göre Müslüman olmak isteyen bireyin bu dünyevi bağlardan uzak durması gerekmektedir (Mevdudi, 1956: 313 -315).

Mevdudi, İslam dinine mensup olan bireyleri genel bir ifade ile "Müslüman Milleti" olarak tanımlamaktadır (Mevdudi, 1969: 40). Bu tanımlama, dini kimliği merkeze alarak Müslümanları bir topluluk ya da ümmet olarak ele aldığını göstermektedir. Mevdudi’nin buradaki esas amacı, yeni kurulacak devlette İslam’ın üst kimlik olarak benimsenmesini sağlamaktır. Bu bağlamda, devlet politikalarının İslami temellere dayanması gerektiğini savunmuştur. Mevdudi, başından beri oluşturmak istediği İslami düzenin Cemaat-i İslami aracılığıyla hayata geçirilebileceğine inanmış ve siyasetin, bu düzeni kurmak için o dönemde tek yol olduğunu düşündüğünden, Cemaat-i İslami’nin siyasete yönelmesi kaçınılmaz bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Zira, Cemaat-i İslami ifadesi, yalnızca sosyolojik bir topluluk olmanın ötesine geçerek politik dilin yapısal unsurlarından biri haline gelmiştir. Mevdudi’nin tarihsel perspektifine göre, modern "cahiliye" düzeninin egemenliği altında Müslümanların, Kur'an'da kendilerine

atfedilen liderlik görevinden uzaklaştıkları ve bu görevi modern Batı'nın üstlendiği belirtilmektedir. Bu bağlamda, Cemaat-i İslami, İslam'ın öngördüğü liderlik ve toplumsal düzeni yeniden inşa etmeye yönelik bir bilinç hareketi olarak tanımlanmaktadır (Başkan, 2010: 165).

Mevdudi, konuşmasında Hindistan'ın bağımsızlığı sürecinde Müslümanların karşı karşıya kaldığı üç temel sorun üzerinde durmaktadır. İlk olarak, İngilizlerin yönetimi çoğunluğa devredip Hindistan'dan çekilmesi durumunda Müslümanların geleceği belirsizdi. İkinci olarak, Pakistan'ın kurulması halinde Hindistan'da kalacak olan Müslüman nüfusun üçte birinin durumu sorgulanmaktaydı. Üçüncü olarak, Pakistan'da bir İslami hükümetin kurulma olasılığı üzerine düşünceler dile getirilmiştir. Bu sorunlara çözüm arayışı, Mevdudi'yi Cemaat-i İslami adlı topluluğu kurma fikrine yönlendirmiştir (akt. Kışlakçı, 2007: 67). Zaten Mevdudi, Allah'ın yeryüzündeki hakimiyetini sağlama amacına ulaşmanın ancak en yüksek düzeyde bir kolektif çabayla mümkün olabileceğini açıkça savunmaktadır. Bu nedenle, bu hedef doğrultusunda çalışan, Allah'tan korkan bir cemaatin varlığını zorunlu görmektedir (Mevdudi, 1984a: 21). Mevdudi'ye göre, bu cemaatin üyeleri İslam'a bağlı, güvenilir ve sağlam karakterli bireylerden oluşmalı, gerçek gücün sayıdan ziyade nitelikte olduğuna inanılmalıdır. Ayrıca Cemaat, hem geleneksel hem modern eğitim sistemlerinden geçmiş bireyleri bünyesinde barındırmalı ve mezhepler üstü bir yaklaşımla tüm Müslümanları bir araya getirmeyi hedeflemelidir. Özellikle Şii Müslümanların katılımı konusunda henüz yeterli düzeyde bir temsil olmasa da geniş bir sempatizan kitlesi bulunduğu ifade edilmektedir (akt. Kışlakçı, 2007: 68). Mevdudi'nin genel itibarıyla bir topluluk ile gerçekleştirmek istediği şey, Tevhidin (Allah'ın birliğinin) hayatın merkezine yerleştirilmesi ve insanın manevi niteliklerinin doğru bir şekilde gelişmesinin sağlanmasıdır. Mevdudi'ye göre bu nitelikler, kişinin sadece kendisini, ailesini ya da ülkesini yüceltmeye değil, Allah'ın düzenini yüceltmeye yönlendirir. Böylece manevi değerler soyut bir kavram olmaktan çıkar, hak yolunda pozitif bir güç ve dünya için bir nimet haline gelir (Mevdudi, 1984a: 47-48). Mevdudi'nin Cemaat-i İslami'yi kurma süreci, toplumsal hareketlerin genellikle sosyo-politik kriz dönemlerinde ortaya çıktığını göstermektedir. Hindistan'ın bağımsızlık sürecinde Müslümanların karşı karşıya kaldığı belirsizlikler ve tehditler, İslami kimliği koruma ve güçlendirme amacıyla bir toplumsal hareketin doğmasına neden olmuştur. Bu süreçte Mevdudi, hareketin başarısı için güçlü bir ideolojik temel ve nitelikli katılımın gerekliliğine vurgu yapmıştır. Gerçek gücün sayıdan ziyade

karakterde yattığına inanarak, hareketin üyelerinin İslam’a bağlı, güvenilir ve disiplinli bireylerden oluşmasını savunmuştur. Aynı zamanda, modern ve geleneksel eğitimden geçmiş bireyleri bir araya getirmeyi hedeflemiş ve mezhepler üstü bir birlik oluşturmanın önemini dile getirmiştir. Bu, toplumsal hareketlerde geniş kitlelere hitap edebilme ve farklı grupları birleştirme kapasitesinin hareketin etkinliğini artırabileceğini göstermektedir. Mevdudi, siyaseti de bu sürecin önemli bir parçası olarak görmüş ve Cemaat-i İslami’nin toplumsal değişim için siyasete yönelmesinin doğal bir sonuç olduğuna inanmıştır. Bu da toplumsal hareketlerin, kültürel ve dini hedeflere ulaşmak için siyasi boyutları dikkate alması gerektiğini ortaya koymaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere Cemaat-i İslami bir siyasi partinin ötesinde bir toplumsal harekettir. Mevdudi’nin yaklaşımı, liderlik, ideoloji, örgütlenme ve siyasi stratejinin toplumsal hareketlerin başarı ve etkisi üzerindeki belirleyici rolünü vurgulamaktadır.

Pakistan’ın kurulmasından sonra Cemaat-i İslami, İslami kuralların geçerli olması için faaliyette bulunmuştur. Pakistan’ın kurucusu ve ilk lideri olan Muhammed Ali Cinnah’ın sözleri de buna tamamen ortaya koymaktadır (akt. Kışlakçı, 2007: 82 - 83):

“Müslüman Birliği, Pakistan’ı kuracaktır ve Pakistan kurulduktan sonra büyür. Sorun bunu bir İslam Devleti yapma şekli olarak karşımıza çıkacaktır. Seyyid Mevdudi ve Cemaat-i İslami bunun için hazırlık yapıyor. Bundan dolayı onlar çok gerekli ve yararlı işler yapıyor.”

Muhammed Ali Cinnah’ın Cemaat-i İslami’yi faydalı bulması, bu hareketin Pakistan’ın İslam devleti olarak şekillenmesindeki rolüne işaret etmektedir. Bu bağlamda Cemaat-i İslami, Pakistan’da İslam devleti idealine yönelik bir toplumsal hareketin tipik bir örneğidir.

Pakistan kurulduktan sonra Mevdudi, 24 Ocak 1956’dan itibaren İslam anayasası üzerine bir dizi konferans vermek amacıyla Doğu Pakistan’ın (bugünkü Bangladeş) önde gelen şehirlerini gezmiştir. 1956 anayasasında İslami temellere dayalı bir toplum düzeninin oluşturulması ve yasaların Kur’an ve sünnet ışığında düzenlenmesini öngören maddelerin eklenmesinde, Mevdudi ve lideri olduğu Cemaat-i İslami’nin önemli bir rolü olmuştur. Bu anayasal düzen, Cemaat-i İslami’nin siyasete adım atmasının yolunu açmıştır. 1957’de, parti içindeki bazı muhalif görüşlere rağmen Mevdudi, Cemaat-i 1958 genel seçimlerine katılmaya teşvik etmiştir (Kışlakçı, 2007:

96). Bununla beraber Mevdudi için siyaset, ne bir entelektüel ilgi alanı ne de bir meslek veya heyecan kaynağı olmuştur. Onun siyasal mücadelesi, tamamen bir dava uğruna yerine getirilmesi gereken bir sorumluluk olarak şekillenmiştir. Bu doğrultuda, tüm meşru araçları kullanarak mücadele ederken kendisine karşı çıkan ya da hakaret edenlere bile hoşgörüyle yaklaşmış ve onları kazanmayı bir görev bilmiştir (Kışlakçı, 2007: 109). Öyle ki; 1970 seçimlerinden sonra Mevdudi, Cemaat-i İslami'nin siyasi sürece yoğun katılımının manevi değerlere zarar verdiğini fark etmiş ve hareket için farklı bir yön önermiştir. 1975'te Cemaat şurasında politikadan çekilme tavsiyesinde bulunsa da bu öneri kabul edilmemiştir. Rivayetlere göre, Mevdudi bu durumdan dolayı hayal kırıklığı yaşamış ve hem kendi hem de hareketin durumunu yeniden gözden geçirmiştir. Mevdudi, gelecekte tarihçilerin Cemaat'i "yükselen ve düşen bir tecdid hareketi" olarak değerlendireceğini öngörmüştür (Kışlakçı, 2007: 115). Mevdudi ve Cemaat-i İslami'nin siyasi sürece katılımı, toplumsal hareketler bağlamında değerlendirildiğinde, ideolojik hedeflerin pratiğe geçirilmesi açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Mevdudi, İslami temellere dayalı bir anayasal düzen kurmayı amaçlayarak toplumsal bir hareket başlatmış, bu da ideolojik hareketlerin siyasi sisteme dahil olup toplumu dönüştürme çabalarının bir göstergesi olmuştur. Ancak, hareketin siyasete yoğun katılımı, zamanla manevi değerlerin zayıflamasına yol açmış ve Mevdudi bu durumu eleştirerek siyasetten çekilme önerisinde bulunmuştur. Bu durum, toplumsal hareketlerin siyasi süreçlere dahil olduğunda başlangıçtaki ideolojik ve ahlaki hedeflerinden sapma riskini taşımaları açısından önemli bir ders niteliğindedir. Ayrıca, Cemaat-i İslami içerisinde Mevdudi'nin önerisinin kabul edilmemesi, toplumsal hareketler içinde liderlik ve strateji konusunda yaşanabilecek içsel gerilimlerin bir yansımasıdır.

Cemaat-i İslami'nin bir toplumsal hareket olduğunun diğer bir işareti ise Cemaat-i İslami'nin güçlü bir organizasyonel yapıya sahip olmasıdır. Güçlü bir organizasyonel yapı, toplumsal hareketlerin mobilizasyonunu artırmakta ve sürekliliğini sağlamaktadır. Toplumsal hareketlerde organizasyonel yapılar, bireysel çabaları kolektif bir eyleme dönüştürerek hareketlerin stratejik hedeflerine ulaşmasına katkı sunmakta ve dayanışmayı güçlendirmektedir. Clemens'in belirttiği gibi, örgütlerin benimsediği yapılar, ülkelerin sosyal bağlamına göre şekillenmekte, çevresel değişimlere uyum sağlama yetkinliği sunmaktadır. Bu bağlamda, güçlü ve profesyonel örgütlenmeler, hareketin etkisini korumasını ve stratejik karar alma süreçlerini yönetmesini

sağlamaktadır. Aynı zamanda, teknolojik yeniliklerin desteğiyle ağ yapıları içinde hiyerarşisiz örgütlenmeler de hareketin esneklik ve sürdürülebilirlik kapasitesini artırmaktadır (Porto ve Diani, 2020: 193 – 224). Bu açıdan bakıldığında, güçlü bir organizasyonel yapı, toplumsal hareketlerin toplumsal etki yaratma ve hedeflerine ulaşma kapasitesini belirleyen temel unsurlardan bir tanesidir. Mevdudi, İslam'ın başarısının güçlü bir organizasyon yapısına bağlı olduğunu savunmaktadır. Mevdudi'ye göre, İslami maneviyatı benimseyen ve organize olmuş bir topluluk, İslam davasını savunurken herhangi bir güçle başa çıkma yeteneğine sahiptir. Bu bağlamda, disiplinli ve sistemli bir organizasyon yapısının gerekliliğini vurgulamakta, bu tür yapıların maddi kaynakları etkin kullanabilen ama manevi olarak zayıf gruplara karşı üstünlük sağladığını ifade etmektedir (Mevdudi, 1984: 50). Cemaat-i İslami'nin organizasyon yapısında, benzer inanç ve ideallere sahip bireylerin bir araya gelmesi doğal bir süreç olarak görülmekte ve bu birliğin partinin hedeflerine ulaşmasında kritik önemi olduğu belirtilmektedir. Üyelerin samimi bir ilgi göstermesi ve diğerlerine karşı iyiliksever olmaları gerektiği vurgulanmakta, kötü niyet ve kıskançlığın İslam ile bağdaşmadığı ifade edilmektedir. Mevdudi, ayrıca iç tehditlere karşı dikkatli olunması ve danışma ile fikir birliğinin sağlanması gerektiğini savunmakta, liderlik makamının sorumluluk sahibi bireylerce üstlenilmesini teşvik etmektedir (Mevdudi, 1986: 24–29). Cemaat-i İslami'nin toplumsal hareket olarak varlığı, güçlü bir organizasyonel yapının varlığı ile doğrudan ilişkilidir. Bu yapı, toplumsal hareketlerin mobilizasyonunu artırarak sürekliliğini sağlamakta ve bireysel çabaları kolektif eyleme dönüştürerek stratejik hedeflere ulaşmalarına katkı sunmaktadır. Clemens'in vurguladığı üzere, örgütlerin yapıları, bulundukları sosyal bağlama göre şekillenmekte ve çevresel değişimlere uyum sağlama yetkinliği sunmaktadır. Güçlü ve profesyonel organizasyonlar, bu bağlamda hareketin etkinliğini koruyarak stratejik karar alma süreçlerini yönetme kapasitesine sahip olmaktadır. Mevdudi'nin perspektifinden bakıldığında, İslami maneviyatı benimseyen ve disiplinli bir şekilde organize olan topluluklar, İslam davasını etkili bir şekilde savunma yeteneğine ulaşmaktadır. Güçlü organizasyon yapıları, manevi açıdan zayıf gruplara karşı avantaj sağlarken, üyeler arasında dayanışmayı ve sosyal bağlılığı artırmaktadır. Bu yapıların üyelerden beklediği samimi ilgi ve iyilikseverlik, toplumsal hareketin iç dinamiklerini güçlendirmekte; dayanışma ve fikir birliği süreçleri, liderliğin sorumluluk sahibi bireylerce üstlenilmesini teşvik etmektedir. Sonuç olarak, Cemaat-i İslami'nin güçlü bir organizasyonel yapıya odaklanması, onu bir toplumsal hareket

olarak tanımlamaktadır. Güçlü organizasyonel yapı, Cemaat-i İslami'nin bir toplumsal hareket olarak etkisini artırmakta ve hedeflerine ulaşma kapasitesini belirleyen temel bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Bu açıdan güçlü bir organizasyonel yapı, toplumsal hareketlerin başarılı bir şekilde varlık göstermesinde ve hedeflerine ulaşmasında kritik bir rol oynamaktadır.

Cemaat-i İslami, bir siyasi partiden ziyade, toplumu İslam'ın değerleri etrafında yeniden şekillendirmeyi amaçlayan ideolojik bir toplumsal harekettir. Mevdudi'nin liderliğindeki hareket, İslam'ı hayatın her alanına hakim kılmayı ve Tevhid ilkesini merkeze yerleştirerek, İslam'ın toplumun tamamına yayılmasını hedeflemiştir. Cemaat-i İslami, nitelikli, disiplinli ve hem geleneksel hem de modern eğitimden geçmiş bireylerden oluşan bir topluluk oluşturmayı amaçlamış ve mezhepler üstü bir yaklaşım benimseyerek Müslümanları bir araya getirmeye çalışmıştır. Siyaseti bir meslek değil, toplumsal sorumluluğun bir aracı olarak gören Mevdudi, hareketin ideolojik ve manevi değerlerini koruyarak güçlü bir organizasyon yapısı ile toplumda kalıcı bir İslami dönüşüm sağlamayı hedeflemiştir. Bu nedenlerle Cemaat-i İslami'yi, bir siyasi partiden öte sosyal ve kültürel değişim arayışında olan geniş tabanlı bir toplumsal hareket olarak tanımlayabiliriz.

1.1. Toplumsal Hareketlerin Sınıflandırılması Bağlamında Cemaat-i İslami

Cemaat-i İslami'yi toplumsal hareketlerin sınıflandırılması açısından dönüştürücü, reformcu, değiştirici ve kurtarıcı hareketler bağlamında değerlendirebiliriz.

Dönüştürücü hareketler, toplum yapısında geniş kapsamlı, radikal değişiklikler gerçekleştirmeyi hedefler. Bu tür hareketler, mevcut düzeni yıkıp yerine tamamen yeni bir düzen kurmayı amaçlamaktadır. Cemaat-i İslami, İslami değerler temelinde yeni bir toplumsal düzen oluşturmayı hedeflediğinden dönüştürücü bir hareket olarak değerlendirilebilir. Mevdudi'nin ideolojisi, sadece bireysel ibadetlerle sınırlı kalmayan, sosyal, ekonomik ve siyasal tüm alanlarda İslami kuralları uygulamayı öngörür. Bu bağlamda Cemaat-i İslami, rastgele fikirlerin bir araya geldiği bir yapı değil, sabit ve düzenli bir sistem üzerine inşa edilmiştir. Ahlak kuralları ve toplumsal düzenlemeleri, köklü temel ilkelerden türeyerek İslam'ın bütüncül bir yaşam sistemi olduğunu ortaya koymaktadır. İslam'ı anlamak ve bu düzeni oluşturmak isteyenlerin, öncelikle bu temel

prensiplere inmesi gerektiği gibi, Cemaat-i İslami de bu esaslara dayalı olarak toplumu dönüştürmeyi amaçlamaktadır (Mevdudi, 1979: 14).

Mevdudi'nin ifadelerine göre İslam, yalnızca inanç ve ibadetle sınırlı kalmayıp toplumsal, ekonomik ve siyasi alanları da kapsayan bütüncül bir sistem sunduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda, İslam devleti bu nizamı uygulamadığı sürece, İslam davasını tam anlamıyla savunmuş sayılmamaktadır. İslami bir yönetim, İslam'ın üstünlüğünü sağlamayı ve mevcut batıl sistemleri ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Ayrıca İslam'ın, mensuplarından maddi ve manevi fedakârlık talep ettiği, gayrimüslimlerle yardımlaşmanın ise ancak İslami bir düzen altında mümkün olabileceği vurgulanmaktadır. Gerçek güvenlik ve huzurun, Allah'ın kanunlarının hakim olduğu bir sistemle tesis edilebileceği ifade edilirken, İslam'da zorla dayatılan inancın kabul edilemez olduğu ve ibadetlerin samimi, gönüllü bir biçimde gerçekleştirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Mevdudi, 1956: 82 -85). Bu çerçevede, Cemaat-i İslami, toplumsal eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri İslam'ın değerleri doğrultusunda düzeltme amacı taşıyan bir hareket olarak reformcu niteliklere sahip görülebilir. Reformcu hareketler, genellikle mevcut toplumsal yapının bazı unsurlarını iyileştirme ve dar kapsamlı değişiklikleri hedefler. Cemaat-i İslami de bu hedefler doğrultusunda belirli toplumsal sorunlara İslami çözümler sunmayı amaçlamaktadır. Ancak, Cemaat-i İslami'nin nihai hedefi, yalnızca sınırlı reformlarla yetinmeyip, İslami bir düzenin köklü dönüşümünü gerçekleştirmek olduğundan bu hareketin reformcu niteliği, dönüştürücü ve sistematik hedefleri kadar belirgin değildir. Nihayetinde, Cemaat-i İslami, İslam dışı düzenlerin Müslümanlar üzerinde otorite kurmasını kabul edilemez bulmakta ve Müslümanların dinlerini özgürce yaşayabilmeleri için tam bağımsız bir İslam düzeninin kurulmasını zorunlu görmektedir.

Mevdudi'ye göre İslam, kişiyi sadece iyi bir insan yapacak şeyleri kapsamakla kalmaz; aynı zamanda, onu iyiliğin anahtarı ve kötülüğün engeli haline getirir (Mevdudi, 1984a: 50). Benzer şekilde, Cemaat-i İslami bireylerin İslami kurallara göre yaşamalarını teşvik ederek, onların davranış ve yaşam tarzlarında değişiklikler yapmayı amaçlamaktadır. Ancak bu değişiklikler, yalnızca bireysel düzeyde kalmaz; daha geniş bir toplumsal dönüşüm hedefler. Bu yüzden, Cemaat-i İslami'nin yaklaşımı, değiştirici hareketler gibi bireysel değişimi hedeflemekle sınırlı kalmaz, toplumsal düzen üzerinde geniş kapsamlı etkiler yaratmayı amaçlayan bir perspektif sunar.

Cemaat-i İslami, bireylerin ahirette cennete ulaşabilmesi için İslam'ın kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmayı öğütlemesiyle, onu bireysel kurtuluşa odaklanan kurtarıcı hareketler kapsamında değerlendirilebilir. Ancak, bu hareketin bireysel kurtuluşu toplumsal dönüşümle ilişkilendirmesi, onu diğer dini kurtarıcı hareketlerden ayıran temel bir özelliktir. Cemaat-i İslami, İslam'ın yalnızca bireyin Allah ile olan ilişkisini değil, aynı zamanda insanın diğer insanlarla ve kâinatla olan bağlarını da düzenlediğini savunur. Bu bağlar bir bütün olarak düşünülmeli ve insanın gerçek kurtuluşa ulaşabilmesi için hem Allah ile hem de diğer varlıklarla olan ilişkilerinin doğru ve sahih bir şekilde kurulması gerektiği vurgulanmaktadır. İslam, bu bütüncül yaklaşımıyla hem bireysel hem de toplumsal düzeyde rehberlik eder ve insanı başarıya götürür. Bu anlayış, dini yalnızca kişisel bir kurtuluş aracı olarak değil, aynı zamanda toplumsal nizamın bir parçası olarak görmenin önemini ortaya koyar. İslam, hem düşünsel hem de pratik boyutta insana rehberlik ederek, onun dünya ve ahiret dengesini kurmasını sağlar. Bu nedenle, Allah katında kabul gören tek dinin İslam olduğu ifade edilmektedir. Cemaat-i İslami'nin bu yaklaşımı, bireysel kurtuluşu daha geniş bir toplumsal dönüşüm çerçevesine oturtarak, İslam'ın kapsamlı nizamını ortaya koyar (Mevdudi, 1956: 50 52).

Cemaat-i İslami, Mevdudi'nin ideolojisi ve hedefleri doğrultusunda hem dönüştürücü hem reformcu hem de kurtarıcı özellikler taşıyan karma bir toplumsal harekettir. Bu özellikler, hareketin kapsamlı bir toplumsal dönüşümü hedeflediği gibi, bireysel düzeyde de değişimler öngördüğünü göstermektedir. Toplumsal yapıda köklü değişiklikler yapmayı amaçlaması onu özellikle dönüştürücü hareketler kapsamında öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte Cemaat-i İslami, toplumsal hareketlerin çeşitli sınıflandırmalarında, sınıflandırmanın bazı belli başlı niteliklerini bünyesinde taşıması onu karma ve çok yönlü bir hareket olarak öne çıkarmaktadır. Bu çok yönlülük, Cemaat-i İslami'nin toplum üzerinde geniş kapsamlı ve derinlemesine bir etki yaratma potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Hareketin temel ideolojisi ve hedefleri, sadece bireylerin değil, tüm toplumsal yapının köklü bir değişim sürecine girmesini öngörmektedir. Bu nedenle, Cemaat-i İslami, toplumsal hareketler arasında özel bir yere sahiptir. Genel itibarıyla Cemaat-i İslami'nin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde değişiklikler ve dönüşümler öngörmesi, Cemaat-i İslami'yi hem dönüştürücü hem de reformcu bir toplumsal hareket olarak değerlendirmemizi sağlamaktadır.

1.2. Toplumsal Hareketlerin Temel Bileşenleri Açısından Cemaat-i İslami

Cemaat-i İslami toplumsal hareketlerin temel bileşenleri olan ideoloji, lider ve takipçileri, strateji ve taktikler açısından değerlendirildiğinde Cemaat-i İslami'nin ideolojisi, kurucusu Mevdudi'nin İslami prensipleri modern düşünceyle sentezlemesine dayanmaktadır. Mevdudi, İslam'ın yalnızca bireysel bir inanç sistemi olmadığını, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir düzen sunduğunu savunmaktadır. Bu ideoloji, İslam'ın hayatın her alanını kapsayan ve tüm toplumsal kurumları düzenleyen bir sistem olduğunu vurgulamaktadır. Mevdudi'nin düşüncesinde, Allah'ın buyruklarına tam itaat ve bu kurallara uygun bir toplumsal yapının kurulması esastır. Bu bağlamda, İslami hareketler bireylerin ahlaki ve ruhi gelişimlerini tamamlamalarını ve toplumsal düzeyde İslami düzenin kurulmasını hedeflemektedir.

Mevdudi, Cemaat-i İslami'nin kurucusu ve ideolojik lideri olarak hareketin en önemli figürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Mevdudi, insan toplumlarının gelişimini veya çöküşünü belirleyen temel faktörün, toplumu yönlendiren ve güç kaynaklarını kontrol edenlerin rolü olduğunu vurgulayarak toplumun gidişatı, liderlerin ahlaki duruşuna ve kararlarına bağlı olduğunu savunmuştur. Ona göre eğer liderler Allah korkusuyla hareket eden, adil ve ahlaki değerlere bağlı kişilerse, toplumda iyilik yayılır ve kötülük sınırlandırılır. Ancak, güç Allah'a yüz çevirenlerin eline geçtiğinde, toplumda ahlaki çöküş, kültürel yozlaşma ve sosyal adaletsizlik baş gösterir. Bu süreç, bilimi, sanatı, politikayı, ekonomiyi ve hukuku olumsuz etkileyerek, genel bir bozulmaya yol açar (Mevdudi, 1984a: 17-19). Liderin niteliği, toplumsal hareketlerin yönünü ve etkinliğini doğrudan etkileyen en kritik unsurdur. Bir toplumda köklü değişimler, büyük ölçüde liderlerin ahlaki tutumuna ve toplumu nasıl yönettiklerine bağlıdır.

Mevdudi'nin eğitilmiş, köklü bir aileden gelmesi ve hem Batı hem de İslam düşünceleriyle eğitilmiş olması onun liderliğini pekiştiren faktörler olmakla birlikte Mevdudi'nin fikirleri ve eserleri, hem geleneksel hem de modern İslami düşünce arasında köprü kurmaktadır. Cemaat-i İslami'nin takipçileri, bu ideolojik çerçeveye sadık kalarak İslami prensipler doğrultusunda toplumsal ve siyasal değişimi hedefleyen bireylerden oluşmaktadır.

Cemaat-i İslami'nin stratejisi, bireylerin organize bir yapı içinde toplumsal iyiliği ve adaleti sağlamak üzere faaliyet göstermelerine dayanır. Tek tek bireylerin iyi olması yeterli değildir; asıl önemli olan, bu bireylerin bir araya gelerek uyumlu ve organize bir topluluk oluşturmalarıdır. Allah'ın riyaset ve hilafet vaadi, tek başına iyi olan bireyler için değil, topluma iyiliği yayma ve adaleti sağlama konusunda başarılı bir şekilde organize olmuş gruplar için geçerlidir. Bu nedenle Cemaat-i İslami, bireylerin yalnızca kişisel iyiliklerine odaklanmalarını değil, aynı zamanda en iyi ve en adil toplumu oluşturma iddiası taşıyan bir yapının parçası olarak hareket etmelerini hedeflemektedir (Mevdudi, 1984a:51). Ayrıca bu stratejinin temelinde, Müslüman toplumların içerisinde bulundukları sosyal duruma göre hareketin yürütülmesi de yer almaktadır. Bu bağlamda, hareketin temel prensiplerinden biri, herhangi bir sosyal sorunla mücadele ederken gerekli ön hazırlıkların yapılması ve toplumun bu değişimi kabul etmeye ruhen ve psikolojik olarak hazır hale getirilmesidir. Örneğin, bir toplumda içkiyle mücadele edilecekse, öncelikle o toplumun zihinsel ve psikolojik eğitimi sağlanarak bu mücadeleye hazır olması gerekmektedir. Bu strateji yalnızca içki, kumar, faiz ve rüşvet gibi durumlar için değil; aynı zamanda sosyal, siyasi ve kültürel kurumların ıslahı gibi diğer alanlarda da uygulanması gereken bir yöntem olduğu vurgulanmıştır (Mevdudi vd., 1976: 20 – 22).

Cemaat-i İslami'nin ideolojisi, İslam'ı yalnızca bir inanç ve ibadet sistemi olarak değil, hayatın her alanını düzenleyen bütüncül bir nizam olarak kabul eder. Bu yaklaşıma göre, bireylerin iş, çalışma, toplumsal yaşam ve devlet yönetimi İslam'ın belirlediği kurallara göre şekillenmelidir. Cemaat-i İslami, bir İslam devletinin asıl amacının İslam'ın toplumsal, hukuki ve siyasi düzenini hayata geçirmek olduğunu savunur. Bu ideoloji, İslam'ın hak nizamının, batıl düzenlerle uzlaşamayacağını ve bu düzenlerin ortadan kaldırılması için mücadele edilmesi gerektiğini vurgular. Tevhid ilkesine dayalı bu bütüncül düzen, sadece teoride değil, pratikte de kurulmalı ve insanlığı felaha ulaştırmalıdır (Mevdudi, 1956: 81-82). Mevdudi, İslam devletinin tamamen fikri prensipler üzerine inşa edildiğini vurgulayarak bu yapının temelinde güçlü bir ideolojik yaklaşımın bulunduğu dikkat çekmektedir. İslam'ın kurduğu sistem, ırki taassup ve bu taassuptan kaynaklanan her türlü kötülükten arınmış olup, ideolojik bir zeminde şekillenmektedir. Bu bağlamda, İslam devleti, insanları ırk, renk veya milliyet gibi ayrımlara bakmaksızın bir araya getirir; bu ideolojinin üstünlüğünü

idrak eden ve kabul eden herkesin, bu ortak değerler doğrultusunda birleşerek ideolojik temellere dayalı bir toplum oluşturmalarını amaçlar. Mevdudi, İslam devletinin asıl gücünü bu ideolojik birliğin sağlanmasından aldığına işaret eder (Mevdudi, 1969: 14). Cemaat-i İslami, ideolojik olarak İslam'ın hayatın her alanını kapsayan bir sistem olduğunu savunmakta ve bu ideolojiyi modern düşünceyle sentezlemektedir. Bunun yanında Mevdudi'nin liderliği ve onun geniş kitlelere ulaşan fikirleri, hareketin güçlü bir şekilde teşkilatlanmasını sağlamış; strateji ve taktikler ile beraber hareket, bireylerin ahlaki ve ruhi gelişimlerini tamamlayarak toplumsal düzeyde İslami düzenin kurulması hedefine ulaşmaya çalışmıştır.

1.3. Toplumsal Hareketlere Teorik Yaklaşımlar Açısından Cemaat-i İslami

Cemaat-i İslami, toplumsal hareketlere teorik yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirildiğinde, kalabalıklar kuramı, kolektif eylem kuramı, görelî yoksunluk kuramı, rasyonel seçim kuramı, kaynak seferberliği teorisi ve siyasi süreç teorisi perspektiflerinden önemli bulgular sunmaktadır. Bu teoriler, Cemaat-i İslami'nin ideolojik temellerini, liderlik yapısını, stratejilerini ve toplumsal etkileşimlerini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Kalabalıklar Kuramı, bireylerin kalabalık içinde farklı davranışlar sergilediğini ve bireysel kimliklerinin kaybolduğunu savunur. Cemaat-i İslami, Mevdudi'nin güçlü liderliği ve net ideolojik çerçevesi sayesinde, takipçilerini ortak bir hedef doğrultusunda bir araya getirmektedir. Bu durum, hareketin katılımcılarının bireysel kimliklerini hareketin ideolojik çerçevesi içinde eriterek kolektif bir kimlik oluşturmaya olanak tanır. Cemaat-i İslami'nin kitlesel mitingler ve konferanslarla toplu eylemler düzenlemesi, kalabalıklar kuramı perspektifinden değerlendirildiğinde önem taşımaktadır. Bununla beraber Kolektif Eylem Kuramı, bireylerin ortak çıkarları doğrultusunda bir araya gelerek eylemde bulunduğunu öne sürmektedir. Cemaat-i İslami'nin ideolojisi, İslam'ın toplumsal düzen ve adalet ilkelerine dayandığı için, hareketin takipçileri bu ortak değerler etrafında birleşmektedir. Mevdudi'nin yazıları ve söylemleri, kolektif bilinci pekiştirmiş ve hareketin katılımcılarını ortak hedefler doğrultusunda motive etmiştir. Bu kuram açısından Cemaat-i İslami, İslami düzenin kurulması ve toplumsal adaletin sağlanması için kolektif eylemler düzenlemektedir.

Görelî Yoksunluk Kuramı, bireylerin ve grupların, mevcut durumları ile beklemedikleri durum arasındaki farktan doğan memnuniyetsizliklerini ifade etmektedir. Cemaat-i İslami, İslam toplumunun geçmişte yaşadığı kayıpların telafisi için İslami ilkeler doğrultusunda bireysel ve özellikle toplumsal yoksunluklara karşı geniş çapta bir sistematik bir çaba gösterilmesi gerektiğinin farkındaydı (Mevdudi vd., 1976: 19). Zaten Cemaat-i İslami, Hindistan ve Pakistan'daki Müslüman toplumun maruz kaldığı sosyal, ekonomik ve politik yoksunluklara karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Hareket, İslam'ın adalet ve eşitlik ilkeleri çerçevesinde bu yoksunlukları gidermeyi amaçlamaktadır. Bu kuram, Cemaat-i İslami'nin, takipçilerinin yaşadığı görelî yoksunluk hissiyatını nasıl mobilize ettiğini ve bu duyguyu harekete geçirme aracı olarak nasıl kullandığını açıklamaya yardımcı olmaktadır.

Rasyonel Seçim Kuramı, bireylerin kendi çıkarları doğrultusunda rasyonel kararlar aldığını varsayar. Cemaat-i İslami'nin takipçileri, İslam'ın sunduğu toplumsal düzenin kendilerine daha fazla fayda sağlayacağını düşündükleri için harekete katılmışlardır. Mevdudi'nin eğitim ve bilinçlendirme faaliyetleri, bireylerin İslami düzenin avantajlarını rasyonel bir şekilde değerlendirmelerine yardımcı olmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, Cemaat-i İslami'nin başarısı, bireylerin rasyonel tercihleri ile uyumludur.

Kaynak Seferberliği Teorisi, toplumsal hareketlerin başarısının, mevcut kaynakları nasıl mobilize ettiklerine bağlı olduğunu belirtir. Cemaat-i İslami, etkili bir örgütlenme yapısı kurarak finansal kaynakları, insan gücünü ve bilgi birikimini etkili bir şekilde seferber etmiştir. Mevdudi'nin liderliği altında, hareket, eğitim kurumları, yayınlar ve toplumsal organizasyonlar aracılığıyla kaynaklarını genişletmiştir. Bu teori, Cemaat-i İslami'nin güçlü teşkilatlanma ve kaynak yönetimi stratejilerini açıklamaya yardımcı olmaktadır. Zira Mevdudi, İslami maneviyatla donanmış bir topluluk tüm kaynaklar açısından organize çalıştığında karşılarına hiçbir kuvvet çıkamaz diyerek aslında kaynak seferberliğinin önemini vurgulamıştır (Mevdudi, 1984a: 50). Hatta farklı koşullara göre kaynakların etkili kullanılabilmesi için stratejiler geliştirilmiştir. Şöyle ki, toplum hayatında gerçekleştirilecek değişim çalışmalarının her alana uygulanabilir olduğunun toplumsal kabulü ve etkisi, bu değişim çalışmaların ölçeğini ve metodolojisini belirlemektedir. Birinci senaryoda, İslam davası toplumun derinliklerine yerleşmiş ve geniş bir kesim tarafından benimsenmiş olabilir; ancak bazı çevreler bu

prensiplere karşı çıkabilir. Bu durumda, mevcut kaynakların entelektüel ve hukuki alanda etkili bir şekilde kullanılması davanın güç kazanması için kritik bir rol oynar. Kaynakların seferber edilmesi, davanın güçlü bir savunma hattı oluşturmalarını sağlar ve dış tehditlere karşı etkin bir duruş sergilemesine olanak tanır. İkinci senaryoda ise, İslam davası yoğun bir ideolojik, sosyal ve kültürel sabote sürecine maruz kalabilir. Bu durumda, daha kapsamlı ve uzun vadeli bir hazırlık sürecine ihtiyaç duyulacağı belirtilmektedir. Özellikle, İslam toplumunun liderlik eksikliği ve sosyal birliğin dağılması gibi faktörler, kaynakların daha yoğun ve stratejik bir şekilde kullanılmasını zorunlu kılmaktadır (Kutub vd., 1970: 9 – 10). Bu bağlamda, Cemaat-i İslami'nin kaynak seferberliği teorisi çerçevesinde geliştirdiği stratejiler, toplumsal değişimin her alanda uygulanabilir olduğu fikrinden hareketle mevcut kaynakların verimli bir şekilde organize edilmesine dayanmaktadır. Hem kısa vadeli hem de uzun vadeli planlamalar ile kaynakların mobilizasyonu, hareketin başarılı bir şekilde toplumda etkisini artırmayı amaçlamaktadır.

Siyasi Süreç Teorisi, toplumsal hareketlerin, siyasi fırsat yapıları, örgütsel güç ve kolektif kimlik gibi faktörlere dayanarak geliştiğini savunmaktadır. Mevdudi ise siyaseti bir amaç olarak değil, tevhid akidesinin (Allah'ın birliği) toplumsal ve siyasal düzende hâkim kılınması için bir araç olarak değerlendirmektedir. Ona göre, İslami hareketin nihai hedefi, toplumun Allah'ın birliğine dayalı bir inanç çerçevesinde şekillendirilmesidir. Bu bağlamda, siyasi nüfuz elde etmek veya reform stratejileri geliştirmek, asıl amaca ulaşmada sadece birer araç olarak işlev görmektedir. Dolayısıyla, Mevdudi'ye göre, İslami bir düzenin kurulmasında temel alınması gereken unsur siyaset değil, tevhid inancıdır (Mevdudi, 1969: 56-57). Mevdudi'nin yaklaşımı, siyasi süreci bir amaç değil, İslami tevhid anlayışının gerçekleştirilmesi için bir araç olarak görmesi, Siyasi Süreç Teorisi ile örtüşmektedir. Teoriye göre toplumsal hareketler, siyasi fırsat yapıları ve kolektif kimlik gibi unsurlara dayanarak gelişir. Cemaat-i İslami de Hindistan ve Pakistan'daki siyasi fırsatları değerlendirerek kendini güçlendirmiş, ideolojik çerçevesi ve liderliğiyle örgütsel gücünü pekiştirmiştir. Mevdudi'nin vurgu yaptığı tevhid akidesi, bu hareketin temel kimlik inşasını oluştururken, siyasi süreç ise İslam'ı toplumsal düzende hâkim kılmak için bir araç olarak kullanılmıştır.

Cemaat-i İslami, güçlü bir organizasyon yapısı oluşturarak kaynaklarını etkin bir şekilde kullanmıştır. Mevdudi'nin liderliğinde, hareketin etkili bir şekilde yönetilmiş olması ve geniş kitlelere ulaşabilmesi, örgütsel başarılarının bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemaat-i İslami; eğitim kurumları, yayınlar ve toplumsal organizasyonlar aracılığıyla kaynaklarını genişletmiş ve toplumu bilinçlendirmeye çalışmıştır. Bu faaliyetler, hareketin ideolojik temellerini ve hedeflerini geniş kitlelere yayarak kendi hareketine destekçi bulmasını sağlamıştır. Bununla beraber hareket, maddi kaynakları ve insan gücünü seferber ederek etkin projeler gerçekleştirmiştir. Bu, hareketin sürdürülebilirliği ve büyümesi için kritik öneme sahiptir. Mevdudi'nin liderliği, Cemaat-i İslami'nin kaynaklarını stratejik bir şekilde yönetmesine olanak tanımıştır. Bu liderlik, hareketin ideolojik ve operasyonel yönden güçlü kalmasını sağlamıştır. Bu açıdan bakıldığında Cemaat-i İslami hareketinin teorik değerlendirmesinde en belirgin şekilde ağır basan kuram, Kaynak Seferberliği Teorisidir. Bu kuram, toplumsal hareketlerin başarısının, mevcut kaynakları nasıl mobilize ettiklerine bağlı olduğunu belirtmektedir. Cemaat-i İslami, özellikle Mevdudi'nin liderliği altında etkili bir örgütlenme yapısı kurarak finansal kaynakları, insan gücünü ve bilgi birikimini etkili bir şekilde seferber etmiştir. Hareketin başarılı olması, büyük ölçüde bu kaynakların etkin kullanımına dayanmaktadır.

Cemaat-i İslami'nin kitlesel mitingler ve konferanslar düzenlemesi, bireylerin kolektif bir kimlik oluşturmalarını sağlamaktadır. Ancak, bu durum hareketin başarısının temel nedeni değildir. Bunun yanında hareketin kolektif bilinci pekiştirmesi önemlidir, ancak bu da kaynak seferberliğinin bir parçası olarak değerlendirilir. Görelî Yoksunluk Kuramı açısından takipçilerin memnuniyetsizliklerini harekete geçirme gücü önemli olsa da, bu memnuniyetsizliklerin etkin bir şekilde seferber edilmesi yine kaynak seferberliği ile ilgilidir. Bununla beraber bireylerin rasyonel tercihleri hareketin büyümesine katkı sağlamakta ancak bu tercihlerin hareketin organizasyon yapısı ve stratejileri ile desteklenmesi gerekli olmaktadır. Siyasi fırsat yapıları hareketin başarısında rol oynamakta, ancak bu fırsatların etkin kullanımı da kaynak seferberliğine dayanmaktadır. Sonuç itibarıyla Cemaat-i İslami'nin başarısı, ideolojik temelleri ve stratejik liderliği ile kaynaklarını etkin bir şekilde seferber etme yeteneğine dayanır. Bu bağlamda, Kaynak Seferberliği Teorisi, hareketin dinamiklerini ve başarı faktörlerini en iyi şekilde açıklayan kuramdır.

1.4. Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü Bağlamında Cemaat-i İslami

Cemaat-i İslami'nin ideolojisi, İslam'ın bireysel ve toplumsal hayatın merkezinde yer alması gerektiğini savunur. Bu bağlamda, Cemaat-i İslami, geleneksel İslami değerlere dayanarak toplumsal bir düzen kurmayı amaçlamıştır. Mevdudi'nin düşünceleri, İslam'ın sadece ibadetlerle sınırlı kalmaması gerektiğini, aynı zamanda toplumsal adalet, ekonomik düzen ve siyasi yapının da İslami prensipler doğrultusunda şekillendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu ideoloji, İslami hareketin bireylerin ahlaki ve ruhi gelişimlerini tamamlamaları ve toplumsal düzeyde İslami düzenin kurulmasıyla gerçekleşeceğini savunmaktadır. Cemaat-i İslami'nin eski toplumsal hareketler bağlamında en önemli özelliği, İslami değerleri merkeze alarak toplumsal düzeni kurma çabasıdır. Bu hareket, toplumsal adalet, ekonomik düzen ve siyasi yapıların İslami prensipler doğrultusunda şekillendirilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Geleneksel İslami değerler, hareketin temel dayanağını oluşturmuş ve Mevdudi'nin düşünceleri bu yönde şekillenmiştir.

Eski toplumsal hareketlerin bazı temel özellikleri Cemaat-i İslami'de belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu özellikler, hareketin ideolojik yapısından toplumsal düzen anlayışına ve örgütlenme biçimine kadar çeşitli alanlarda kendini göstermektedir. Eski toplumsal hareketler genellikle güçlü ideolojik ve dini temellere dayanmaktadır. Cemaat-i İslami de İslami ideolojiyi merkezine alarak toplumsal ve siyasal düzenlemeler yapmayı amaçlamıştır. Ebu'l A'la Mevdudi'nin düşünceleri, İslam'ın sadece bireysel bir inanç değil aynı zamanda toplumsal bir düzen ve hukuk sistemi sunduğunu vurgulamaktadır. Bu, hareketin İslam'ı yaşamın her alanına entegre etmeye çalıştığını gösterir. Bununla beraber eski toplumsal hareketler genellikle toplumsal adalet ve refahı sağlama amacını taşımaktadır. Cemaat-i İslami, İslami değerler doğrultusunda toplumsal adaleti sağlama hedefiyle hareket etmiş, bu amaçla birlikte ekonomik eşitsizlikleri azaltmak, fakirlikle mücadele ve toplumda adaletli bir düzen kurmak için çaba harcamıştır. Zekat ve faizsiz bankacılık gibi İslami ekonomik prensipler bu bağlamda öne çıkmaktadır.

Eğitim ve kültürel reformlar, eski toplumsal hareketlerin önemli bir bileşenidir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Müslüman ülkelerin bağımsızlıklarını kazanmalarıyla birlikte İslami bir hükümet kurma girişimleri yoğunluk kazanmıştır. Ancak bu süreç,

sömürge döneminin eğitim ve kültürel mirasının etkisi altında kalan aydın kesiminin büyük ölçüde İslam'dan uzaklaşarak Batı kültürüne duyduğu hayranlık sebebiyle sekteye uğramıştır. Bu durum, İslami yönetim tesis etme çabalarına önemli engeller teşkil etmiştir. Siyasi ve toplumsal arenada gaflet, cehalet, kötümserlik ve iç çekişmeler bu girişimlerin başarısını baltalamıştır. Mevdudi, bu sorunların çözümüne yönelik olarak İslami eğitimin genişletilmesi, halkın düşünce yapısının yeniden şekillendirilmesi ve İslami değerlere dayalı bir toplumsal düzenin tesis edilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Eğitim ve kültürel reformlar, İslami yaşam tarzının her alanda yeniden hakim kılınmasını amaçlayan kapsamlı bir yaklaşımla ele alınmalıdır (Mevdudi, 1956: 35 - 37). Hatta Mevdudi ortaya koyduğu inkılap programında, eğitim sisteminin İslam toplumu için merkezi bir rol oynadığı vurgulanmaktadır. Bu program çerçevesinde, Müslüman tarihçi, filozof, biyolog, kimyager, mühendis, ekonomi ve iktisat âlimi, maliyeci, siyasetçi ve hukukçu gibi her alanda uzmanlaşmış Müslüman bireylerin, İslami üniversite ve fakültelerde yetiştirilmesi öngörülmektedir. Mevdudi, İslam toplumunun kalkınması ve İslami nizama uygun bir düzenin kurulabilmesi için, her alanda uzmanlaşmış Müslüman profesyonellerin yetişmesini devrimin temel bir unsuru olarak kabul etmekte ve savunmaktadır (Mevdudi, 1969: 34). Cemaat-i İslami, eğitim sistemini İslami değerlerle uyumlu hale getirmeye çalışmış ve bu doğrultuda çeşitli eğitim kurumları kurmuştur. Kültürel reformlar aracılığıyla da İslami değerlerin toplumsal hayatta hakim kılınmasını hedeflemiştir. Bu açıdan bakıldığında Mevdudi İslami imanın bir Müslümanın hayatının her alanını Allah'ın rızasına göre şekillendirdiğini vurgular. Gerçek anlamda iman etmiş bir Müslüman, yaşamının her aşamasında bağımsız hareket etmek yerine, Allah'ın şer'i kanunlarına bağlı kalır. Zaman zaman unutkanlık veya gaflet nedeniyle serbestçe hareket etse de, bu kişilerin yine İslam topluluğunun bir parçası olduğu belirtilir. Toplum içinde, Allah'ın rızasına uygun bir şekilde hareket etmeleri gerektiği hatırlatılır ve yanlış yola sapanlar diğer müminler tarafından uyarılır (Mevdudi, 1956: 202). Mevdudi'nin eğitim sistemine yönelik reform öneriler de İslam'ın genç nesillere doğru şekilde aktarılmasını amaçlamaktadır. Ayrıca, Eski toplumsal hareketler genellikle siyasi aktivizmle de ilişkilidir. Cemaat-i İslami, siyasi arenada etkin bir rol oynayarak İslam'ın toplumsal ve siyasal düzenlemeler üzerindeki etkisini artırmayı amaçlamıştır.

Eski toplumsal hareketler, güçlü bir örgütlenme yapısına ve geniş kitleleri mobilize etme yeteneğine sahiptir. Cemaat-i İslami, hiyerarşik bir örgüt yapısına sahip olup yerel, bölgesel ve ulusal düzeyde örgütlenmiştir. Bu yapı, hareketin ideolojisini ve hedeflerini geniş kitlelere yaymasını ve etkili bir şekilde mobilize etmesini sağlamıştır. Bunun yanında eski toplumsal hareketlerde en belirgin özellik karizmatik liderin varlığıdır. Ebu'l A'la Mevdudi, Cemaat-i İslami'nin karizmatik lideri olarak hareketin ideolojik temellerini oluşturmuş ve liderlik etmiştir. Mevdudi'nin yazıları, konuşmaları ve liderlik tarzı, hareketin geniş kitleler üzerinde etkili olmasını sağlamıştır. Eski toplumsal hareketler, kolektif bir kimlik ve dayanışma duygusunu teşvik eder. Cemaat-i İslami, Müslümanların bir araya gelerek İslami değerler doğrultusunda hareket etmelerini ve toplumsal bir dayanışma içinde olmalarını savunmuştur. Bu, İslam'ın ümmet (topluluk) anlayışına dayanmaktadır.

Cemaat-i İslami, eski toplumsal hareketlerin pek çok özelliğini bünyesinde barındırmaktadır. Güçlü ideolojik temeller, toplumsal adalet ve refah anlayışı, eğitim ve kültürel reformlar, siyasi aktivizm, örgütlenme ve mobilizasyon, karizmatik liderlik ve kolektif kimlik bu özelliklerin başında gelmektedir. Bu özellikler, Cemaat-i İslami'nin toplumsal ve siyasal alanda etkili bir hareket olmasını sağlamış ve İslami değerlerin geniş kitleler tarafından benimsenmesini kolaylaştırmıştır.

Cemaat-i İslami, modernleşme sürecinde yeni toplumsal hareketlerin bazı özelliklerini bünyesinde barındırarak kendini geliştirmiştir. Bu özellikler, hareketin değişen dünya dinamiklerine uyum sağlamasını ve etkisini genişletmesini sağlamıştır. Yeni toplumsal hareketler, modern iletişim teknolojilerini etkin bir şekilde kullanarak geniş kitlelere ulaşmıştır. Cemaat-i İslami, internet, sosyal medya ve diğer dijital platformları kullanarak ideolojisini ve mesajlarını yayma konusunda önemli adımlar atmıştır. Bu sayede, hareketin etkisi ulusal sınırları aşarak küresel bir boyut kazanmıştır.

Mevdudi, milli siyaset anlayışının yanlış bir perspektife dayandığını ve İslam'ın evrensel ilkelerinden sapılarak "Müslüman kavim" veya "Müslüman millet" gibi kavramların geliştirildiğini eleştirirken, bu yaklaşımın İslam'ın evrensel ve kapsayıcı doğasını göz ardı ettiğini vurgulamaktadır. İslam'ın tüm insanlık için refah ve kurtuluş arayışında olduğunu hatırlatan Mevdudi, İslami kimliğin dar bir milliyetçi perspektifle sınırlandırılmasına karşı çıkmaktadır (Mevdudi, 1956: 340 -341). Benzer şekilde, yeni

toplumsal hareketler, hiyerarşik yapıdan ziyade daha yatay ve katılımcı bir örgütlenme modelini benimsemektedir. Cemaat-i İslami, geleneksel hiyerarşik yapısını korumakla birlikte taban hareketlerine daha fazla önem vermiş ve yerel düzeyde katılımcılığı artırmıştır. Bu, hareketin daha geniş bir katılım tabanı oluşturmaya yardımcı olmuştur. Ayrıca, yeni toplumsal hareketler, toplumsal çeşitliliği ve kapsayıcılığı vurgular. Cemaat-i İslami, sadece dini meselelerle sınırlı kalmayıp toplumsal, ekonomik ve çevresel sorunlara da dikkat çekmiştir. Bu, hareketin toplumun farklı kesimlerine hitap etmesini ve daha geniş bir destek tabanı oluşturmaya sağlamıştır. Yeni toplumsal hareketler destek tabanını genişletmek için sivil toplum kuruluşları ve yerel girişimlerle işbirliği yapmaktadır. Cemaat-i İslami, sivil toplum alanında aktif olmuş ve yerel düzeyde çeşitli sosyal, eğitim ve sağlık projeleri yürütmüştür. Bu projeler, hareketin toplumsal tabanını güçlendirmiştir.

Yeni toplumsal hareketler, siyasi partiler ve hükümetlerle etkileşimde bulunarak etkilerini artırmaya çalışırlar. Cemaat-i İslami, bu anlamda siyasi arenada aktif rol oynamış ve seçimlere katılarak siyasi etki alanını genişletmiştir. Bu, hareketin sadece bir dini organizasyon olmaktan çıkarak siyasi bir aktör haline gelmesini de sağlamıştır. Bu bağlamda yeni toplumsal hareketler, küresel ağlar ve uluslararası işbirlikleri kurar. Cemaat-i İslami, dünya genelindeki İslami hareketlerle ve uluslararası kuruluşlarla işbirlikleri yaparak küresel bir hareket haline gelmiştir. Bu, hareketin ideolojisinin ve faaliyetlerinin küresel boyutta yankı bulmasını sağlamıştır.

Yeni toplumsal hareketler, genç nesli mobilize etmeye ve eğitime önem vermektedir. Eğitime önem verilmesinin sebebi ise İslam'da bilinçli bir iman ve ibadet, ancak bilgiye dayalı olduğunda anlam kazanır. Bilgi, Allah'ın lütfunu takdir etmeyi ve hayatı buna göre şekillendirmeyi sağlar. Bu nedenle, bilgiye ulaşmak, onu anlamak ve ona göre yaşamak dinin merkezindedir (Mevdudi, 1939: 2014: 40-41). Cemaat-i İslami, gençlerin hareketin içinde aktif rol alması için çeşitli eğitim programları ve gençlik organizasyonları kurmuştur. Bu, hareketin dinamizmini ve geleceğe yönelik sürdürülebilirliğini artırmıştır. Ayrıca yeni toplumsal hareketler, hedef ve stratejilerinde esnek olup değişen koşullara hızlı uyum sağlamaktadır. Cemaat-i İslami, toplumsal ve siyasi değişimlere adapte olabilmek için stratejilerini gözden geçirmiş ve gerekli gördüğü alanlarda esneklik göstermiştir. Bu, hareketin devamlılığını ve etkisini artırmıştır.

Cemaat-i İslami, yeni toplumsal hareketlerin pek çok özelliğini bünyesinde barındırarak kendini modern dünyaya uyarlamıştır. Teknoloji ve iletişim araçlarının etkin kullanımı, katılımcı örgütlenme, çeşitlilik ve kapsayıcılık, sivil toplum ve yerel girişimler, siyasi katılım, küresel ağlar, genç nesil ve eğitim ve stratejik esneklik bu özelliklerin başında gelmektedir. Bu adaptasyonlar, Cemaat-i İslami'nin modern dünyada etkili bir toplumsal hareket olarak varlığını sürdürmesine olanak tanımıştır.

Cemaat-i İslami, İslam devletinin kurulmasını hedeflemekle birlikte, her ülkenin özel şartlarına uyum sağlayarak faaliyet göstermiştir. Pakistan'da doğrudan İslam devleti kurma çabaları sürerken, diğer İslam ülkelerinde daha çok yazılar ve İslami hareketlerle işbirliği yoluyla davet faaliyetleri yürütmüştür. Cemaat, İslam'a başka ideolojilerin karışmasını reddetmekte ve yalnızca Kur'an ve Sünnet'e dayalı bir yaklaşımı benimsemektedir. Kendi ülkesinde halk arasında İslami bilgiyi yaymayı ve teşkilatlanmayı öncelikli kılarken diğer Müslüman ülkelerde doğrudan müdahale yerine yayınlar ve işbirliği yolunu tercih etmiştir. Avrupa İslam Konseyi'nin düzenlediği Milletlerarası Ekonomi Konferansı gibi global konferanslara katılan Cemaat-i İslami, bu tür toplantılara katılarak temel İslamî görüşleri savunmayı ve yanlış görüşlerin düzeltilmesini kendine amaç edinmiştir (Mevdudi, 1990: 38 -41). Bu çerçevede, Cemaat-i İslami, modern dünyada varlığını sürdürmek adına teknoloji ve iletişim araçlarını etkin kullanarak küresel ağlarla bağlarını güçlendirmiş ve stratejik esneklik göstermiştir. Bu durum, hareketin hem İslami değerleri koruyarak hem de modern toplumsal hareketlerin özelliklerini benimseyerek kendini sürdürülebilir kılmasına olanak tanımıştır.

Cemaat-i İslami'nin dönüşümü, hareketin ideolojik temellerinin modern dünyanın gereksinimlerine uyum sağlama kapasitesini göstermektedir. Bu dönüşümde birkaç temel faktör etkili olmuştur. İletişim ve teknoloji, modern iletişim araçlarının kullanımı, Cemaat-i İslami'nin ideolojisini ve mesajını daha geniş kitlelere ulaştırmasını sağlamıştır. Siyasi katılım, Cemaat-i İslami, siyasi arenada daha aktif hale gelerek sadece dini değil aynı zamanda siyasi ve toplumsal meselelerde de söz sahibi olmuştur. Genç nesil, Cemaat-i İslami, genç nesillere ulaşma konusunda başarılı olmuş ve bu neslin enerjisini ve dinamizmini hareketine katmıştır. Küresel bağlantılar, Cemaat-i İslami, küresel İslami hareketlerle olan bağlarını güçlendirmiş ve bu sayede uluslararası alanda da etkinliğini artırmıştır. Sonuç itibarıyla Cemaat-i İslami'nin eski ve yeni

toplumsal hareketler bağlamında değerlendirilmesi, onun ideolojik esnekliğini ve modern dünyanın değişen dinamiklerine uyum sağlama kapasitesini ortaya koymaktadır. Eski toplumsal hareketlerde İslami değerleri merkeze alarak toplumsal düzeni kurma çabası gösteren Cemaat-i İslami, yeni toplumsal hareketlerde modern iletişim araçlarını ve teknolojiyi kullanarak daha geniş kitlelere ulaşmayı başarmış ve siyasi arenada etkin bir rol oynamıştır. Bu dönüşüm, Cemaat-i İslami'nin ideolojik temellerinin ve toplumsal hareketler içindeki rolünün evrimini gözler önüne sermektedir.



SONUÇ

Bu çalışma, Cemaat-i İslami hareketinin tarihsel gelişimi, ideolojisi ve toplumsal etkilerini toplumsal hareketler teorileri bağlamında değerlendirmeyi amaçlamıştır. Cemaat-i İslami'nin Güney Asya'daki etkisi ve toplumsal değişim süreçlerindeki rolü kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır.

Toplumsal hareketler, genellikle mevcut sosyal, ekonomik ve politik yapıları değiştirmeyi veya bu yapıları korumayı amaçlayan kolektif eylemler olarak tanımlanmaktadır. Cemaat-i İslami, bu bağlamda, İslam'ı bir yaşam biçimi ve devlet yönetim modeli olarak benimseyen ve bunu gerçekleştirmek için örgütlenen bir hareket olarak öne çıkmaktadır. Hareket, 1941 yılında Mevdudi tarafından Hindistan'da kurulmuş ve İslam'ın toplumsal yaşamın her alanına entegre edilmesi gerektiği düşüncesiyle hareket etmiştir.

Cemaat-i İslami'nin ideolojik temelleri, İslam'ın sosyal, ekonomik ve politik alanlarda rehberlik etmesi gerektiğine dayanır. Hareket, İslam'ın sadece bir din olarak değil, aynı zamanda bir yönetim biçimi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuş ve bu doğrultuda çeşitli stratejiler geliştirmiştir. Bu ideolojik yaklaşım, hareketin toplumsal tabanını genişletmiş ve farklı sosyal sınıflardan destek görmesini sağlamıştır.

Cemaat-i İslami, toplumsal ve siyasal yapıları dönüştürmeyi amaçlayan bir "tebliğci dönüştürücü" hareket olarak değerlendirilebilir. İslam'ı yalnızca bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir düzen olarak kabul eden bu hareket, İslami değerlerin ve hükümlerin toplumda hakim olmasını savunur. Bu bağlamda, Cemaat-i İslami, ideolojik tebliğ yoluyla toplumsal bir dönüşüm yaratmayı amaçlar. Hareket, bireyleri hem İslam'ın temel öğretilerine bağlı kalmaya teşvik eder hem de bu değerleri toplumun her alanında hakim kılmak için stratejik bir mücadele yürütür.

Toplumsal hareketler teorileri bağlamında Cemaat-i İslami, özellikle kaynakların mobilizasyonu ve göreceli yoksunluk kuramları açısından incelenebilir. Kaynakların mobilizasyonu kuramına göre, hareketin başarısı, liderlerin kaynakları etkin bir şekilde kullanabilme kapasitesine bağlıdır. Cemaat-i İslami, eğitim ve sosyal hizmetler alanlarında oluşturduğu geniş ağlar ve örgütlenme yapılarıyla bu kuramın temel

prensiplerine uygun bir profil sergilemektedir. Hareket, eğitim kurumları aracılığıyla ideolojik eğitim vermekte ve sosyal hizmetlerle toplumun geniş kesimlerine ulaşmaktadır.

Göreceli yoksunluk kuramı, bireylerin beklentileri ile gerçek durumları arasındaki farkın, toplumsal hareketleri tetikleyebileceğini öne sürmektedir. Cemaat-i İslami, bu bağlamda, Müslüman toplumların maruz kaldığı sosyal ve ekonomik adaletsizliklere karşı bir tepki olarak doğmuş ve gelişmiştir. Hareket, yoksulluk, işsizlik ve adaletsiz gelir dağılımı gibi sorunlara karşı İslam'ın adalet ve eşitlik prensiplerini çözüm olarak sunmuştur.

Cemaat-i İslami'nin toplumsal hareketler literatüründe önemli bir yer tutmasının bir diğer nedeni de, hem eski hem de yeni toplumsal hareketler bağlamında değerlendirilebilmesidir. Eski toplumsal hareketler, genellikle sınıfsal ve ekonomik temellere dayanırken yeni toplumsal hareketler kimlik, kültür ve yaşam tarzı konularına odaklanır. Eski toplumsal hareketler, genellikle sınıfsal ve ekonomik temellere dayanır ve işçi sınıfının, köylülerin veya diğer ekonomik olarak marjinalize edilmiş grupların çıkarlarını savunur. Cemaat-i İslami, başlangıçta ekonomik ve sosyal adaletsizliklere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış ve bu bağlamda eski toplumsal hareketler kategorisinde değerlendirilebilmiştir. Hareket, yoksulluk, işsizlik ve adaletsiz gelir dağılımı gibi sorunlara karşı İslam'ın adalet ve eşitlik prensiplerini çözüm olarak sunmuştur.

Yeni toplumsal hareketler, genellikle kimlik, kültür, çevre ve insan hakları gibi post-endüstriyel toplumun sorunlarına odaklanır. Cemaat-i İslami, İslam kimliği ve kültürünü vurgulayan bir hareket olarak, yeni toplumsal hareketler kapsamında da değerlendirilebilir. Hareketin ideolojik temelleri, bireylerin ve toplumların İslam'a uygun bir şekilde yaşaması gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda, Cemaat-i İslami, İslam'ın modern dünyada yeniden yorumlanması ve uygulanması gerektiğini vurgulayarak, kimlik ve kültür konularında güçlü bir duruş sergilemektedir. Hareketin eğitim ve sosyal hizmetler alanındaki faaliyetleri, sadece ekonomik adaletsizliklere değil, aynı zamanda kültürel ve manevi yoksunluklara da bir cevap niteliğindedir. Yeni toplumsal hareketler, ayrıca bireylerin hayat kalitelerinin yükseltilmesine yönelik çabalarla da karakterize edilir. Cemaat-i İslami, eğitim ve sosyal hizmetler projeleri

aracılığıyla, bireylerin ve toplulukların hayat standartlarını yükseltmeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede, hareketin sosyal adalet ve eşitlik konularındaki vurgu, yeni toplumsal hareketlerin temel prensipleriyle örtüşmektedir.

Cemaat-i İslami'nin hem eski hem de yeni toplumsal hareketler bağlamında değerlendirilebilmesi, hareketin dinamik ve adaptif yapısını ortaya koymaktadır. Hareket, zaman zaman radikal söylemler geliştirmiş, zaman zaman ise daha ılımlı ve diyaloga açık politikalar benimsemiştir. Bu durum, hareketin toplumsal değişimlere adapte olabilme kabiliyetini göstermektedir.

Sonuç itibarıyla Cemaat-i İslami, Güney Asya'da önemli bir toplumsal hareket olarak varlığını sürdürmüş ve İslam dünyasında toplumsal ve siyasal değişim süreçlerinde belirleyici bir rol oynamıştır. Hareketin ideolojik temelleri, örgütlenme stratejileri ve toplumsal etkileri, toplumsal hareketler teorileri bağlamında değerlendirildiğinde, Cemaat-i İslami'nin dinamik ve adaptif bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Cemaat-i İslami'nin incelenmesi, toplumsal hareketlerin genel dinamiklerini anlamak ve toplumsal değişim süreçlerini analiz etmek için önemli bir katkı sunmaktadır. Hareketin hem eski hem de yeni toplumsal hareketler bağlamında ele alınması, toplumsal hareketler literatürüne zenginlik katmakta ve farklı dönemlerdeki toplumsal değişimlerin anlaşılmasına olanak tanımaktadır.

KAYNAKÇA

Ağartan, T., Youn Choi, W., & Huynh, T. (2008). Kapitalist Dünyanın Dönüşümü: 1750-1850. W. G. Martin (Ed.), **Toplumsal Hareketler, 1750-2005** İstanbul: Versus Yayınları.

Ahmad, İ. (2009). **Hindistan'da İslamcılık Ve Demokrasi**. Cambridge University Press.

Ahmetoğlu, G. Y. (2018). **Tarihsel süreçte Cemâat-i İslâmî** (Doktora tezi). Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Akçıl, K. (2022). **Dijital Karşılaşmalar: Taktiksel Sanat Müdahalelerinin Politikası**. *Yedi*, (27), 49-59.

Afşar, G. U. (2009). 2000-2010 Yılları Arasında Mekân Ve Mobilya Tasarımında Belirleyici Bir Etken Olarak Toplumsal Eğilimler ‘Trend’ Kavramı (Yüksek Lisans Tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Arslan, Mehmet. (2016). **Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları**. Ankara: Fecr Yayınları.

Aslan, C. (2016). **Sosyal Hareketler Sosyolojisi: Toplumsal Fay Hatlarının Anatomisi**. Adana: Karahan Kitabevi.

Aslan, S. (2013). Toplumsal Gruplara Üye Olan Ve Olmayan Gençlerde Kimlik Yönelimi, Toplumsal Karşılaştırma, Arkadaşlara Bağlılık Ve Grupla Bütünleşme (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Aşkın, M. (2007). Kimlik Ve Giydirilmiş Kimlikler. **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 10(2), 213-220.

Ata, M., & Adanalı, A. H. (2006). **Seyyid Ebu'lalâ Mevdûdî'nin Siyasî Düşüncesinin Teolojik Temelleri**.

Başgil, A. F. (1946). Devlet Nedir?: Realist Bir Tarif Denemesi. **Journal of Istanbul University Law Faculty**, 12(4), 981-990.

Başkan, Ö. (2010). **Kur'an yorumunun politik bağlamı: Mevdudi örneği**. İstanbul: Berikan Yayınları.

Berberoğlu, B., & Sönmez, E. (2014). **Küresel Çağda Siyasal Sosyoloji: Devlet Ve Topluma Giriş**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Birişik, A. (2004). Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler. **Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, (17), 1-62.

Birişik, A. (2007). Doğumunun 100. Yılı Anısına Sempozyum. “Mevdudi’nin Hayatı Ve Eserleri” İstanbul: İnsan Yayınları.

Cezayirli, G. (1997). Dini Grup Ve Toplumsal Grup. **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 37(1), 365-375.

Çetinkaya, Y. D. (2008). **Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori Ve Deneyim**. İstanbul: İletişim.

Çevik, S. (2013). **Pakistan Siyasetini Anlama Kılavuzu**. SETA Yayınları.

Çimrin, F. K. (2010). Yeni Toplumsal Hareketler Ve Kentsel Yaşam. **Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 1(2).

Coşkun, B. B. (2013). Arap Baharı Ve Sonrası: Ortadoğu’daki Toplumsal Hareketler Bize Ne Anlatıyor? **Ortadoğu Analiz Dergisi**, 58(5), 65-71.

Dalbay, R. S. (2018). “Kimlik” Ve “Toplumsal Kimlik” Kavramı. **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (31), 161-176.

Demiroğlu, E. T. (2014). Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması. **Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi**, 2(1), 133-144.

Demirtaş, H. A. (2003). **Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram Ve Varsayımlar**.

Deniz, A. Ç. (2015). **Toplumsal Hareket Teorileri Ve Ortadoğu İsyanları**. Ankara: Orion Kitabevi.

Doğan, İ. (1998). **Sosyoloji: Kavramlar Ve Sorunlar**. İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Duverger, M. (1998). **Siyaset Sosyolojisi** (Çev. Şirin Tekeli). İstanbul: Varlık Yayınları.

Fichter, J. (1996). **Sosyoloji Nedir?** (Çev. Nilgün Çelebi). Ankara: Atilla Kitabevi.

Freyer, H. (1964). **Din Sosyolojisi** (Çev. Turgut Kalpsüz). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Gençoğlu, A. Y. (2014). Eski Ve Yeni Paradigmalar Açısından Sosyal Hareketler. **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 3(2), 305-323.

Giddens, A. (2000). **Sosyoloji** (H. Özel Ve C. Güzel, Çev.) İstanbul: Ayraç.

Giyilani, E. (2000). **Mevdudi’nin Hayatı** (Çev. Ahmet Asrar). İstanbul: Hilal Yayınları.

- Gültekin, M. B. (2019). **Siyasal İslamın Yükselişi Ve Çöküşü**. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Göle, N. (2002). **Melez Desenler: İslam Ve Modernlik Üzerine**. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündüz, Ş. (2007). **Yaşayan Dinler Tarihi**. Ankara: Diyanet Yayınları.
- Güney, S. (2000). **Yönetim Ve Organizasyon El Kitabı**. Ankara: Nobel Yayın.
- Heywood, A. (2014). **Politics (4th ed.)**. Palgrave Macmillan.
- Heywood, A. (2014b). **Siyaset Teorisine Giriş** (H. M. Köse, Çev.; 6. baskı). Küre Yayınları.
- İçli, G. (2005). **Sosyolojiye Giriş**. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Işık, G. (2015). **Sanaldan Sokağa Toplumsal Hareketler**. Ankara: Nobel.
- İbicioğlu, H., Özmen, Ö. G. D. H. İ., & Taş, S. (2009). Liderlik Davranışı Ve Toplumsal Norm İlişkisi: Ampirik Bir Çalışma. **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 14(2), 1-23.
- Kara, İ. (2003). **Din İle Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncenin Meseleler**. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Katz, D., & Kahn, R. (1977). **Örgütlerin Toplumsal Psikolojisi**. Ankara: Todaie.
- Kılıç, S. K. (2002). Çevreci Sosyal Hakların Ortaya Çıkışı, Gelişimi Ve Sona Ermesi Üzerine Bir İnceleme. **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 57(02).
- Kışlakçı, T. (2019). **Çağa İz Bırakan Önderler: Mevdudi**. İstanbul: İlke Yayıncılık.
- Kızılcıkelik, S. (1994). **Sosyoloji Teorileri I**. Konya: Yunus Emre Ltd. Şti.
- Kurtbaş, İ. (2017). **Toplumsal Hareketler Siyaseti: Teori - Oluşum-Dönüşüm**. Ankara: Detay.
- Le Bon, G. (1997). **Kitleler Psikolojisi** (Çev: Y. Ender). İstanbul: Hayat Yayınları.
- Macit, M. (2007). Türkiye'de Sosyal Değişme, Din Ve Siyaset. **Dini Araştırmalar Dergisi**, 10, 30.
- Malkoç, E. S. (2021). **Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü**. İstanbul: Cinius Yayınları.
- Manaz, A. (2008). **Siyasal İslamcılık 1**. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Marshall, G. (2005). **Sosyoloji Sözlüğü** (Çev. O. Akınhay, D. Kömürcü). İstanbul: Oxford University Press.

Martin, W. G. (2008). **Making Waves: Worldwide Social Movements, 1750-2005**. Boulder: Paradigm Press.

Martin, W. G. (2008). **Toplumsal Hareketler 1750–2005** (Çev. Xx-Xx). İstanbul: Versus Kitap.

Mevdudi, S.E. A., Ahmed, H., & El Butî, M. S. R. (2004). **Azgın Medeniyet** (Çev. A. Zengin). Kayıhan Yayınları.

Mevdudi, S. E. A. (1969). **İslami İnkılabın Programı** (Çev. M. Bayram). İstanbul: Hilal Yayınları.

Mevdudi, S. E. A., Kutup S., Selim. İ. (1976). **İslami Hareketin Stratejisi**. İstanbul: Fetih Yayınevi

Mevdudi, S. E. A. (1979). **İslam'da siyaset nizamı** (A. Zengin, Çev.). İstanbul: Hilal Yayınları.

Mevdudi, S. E. A. (1984). **İslami Hareketin Ahlaki Yapısı** (Çev. Hakan Bayrak). İstanbul: İnkılab Yayınları.

Mevdudi, S. E. A. (1985). **Gelin Müslüman Olalım** (Çev. F. H. Türedi). İstanbul: Pınar Yayınları

Mevdudi, S. E. A. (1986). **Seçilmiş Konuşmalar ve Yazılar** (M. Bayrak, Çev.). İstanbul: Fikir Yayınları.

Mevdudi, S. E. A. (1990). **İslami Meseleler ve Çözümleri 4** (Çev. Y. Karaca). İstanbul: Risale Yayınları.

Mevdudi, S. e. A. (1992). **İtikadi, İktisadi, Siyasi, Sosyal ve Fıkhi Meselelere Fetvalar 4** (M. Osmanoğlu & A. H. Chohan, Çev.). İstanbul: Nehir Yayınları

Mevdudi, S. E. A. (1993). **Modern Çağda İslami Meseleler**. (Y. Işıcık, Çev.). Konya: Tekin Yayınevi.

Mevdudi, S. E. A. (2015). **Faiz**. (Çev. A. Genceli). İstanbul: Hilal Yayınları.

Mevdudi, S. E. A. (2016). **İslam'da Hükümet** İstanbul: Hilal Yayınları.

Mevdudi, S.E. A. (2019). **Kur'an'a göre dört terim** (S. Tuğ, Çev.; 5. baskı). Düşün Yayıncılık.

Melucci, A. (1999). “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması” **Yeni Sosyal Hareketler** (Haz. K. Çayır). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Murat, S. A. R. I. (2005). Toplumsal Hareketlerde Liderliğin Rolü. **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2, 268-282.

Nasr, S, V. R. (2014). **Cemaat-i İslami**. İstanbul: Ekin Yayınları

Ocak, A. Y. (2002). **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 6: İslamcılık**. İstanbul: İletişim Yayınları.

Olson, M. (1965). **The Logic Of Collective Action: Public Goods And The Theory Of Groups**. Harvard University Press.

Özdemir, C. (2008). Birey, Toplum Ve Kimlik. **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (21), 1-9.

Özdoğan, A. Y. (2017). **Türkiye’de Modern Siyasal İdeolojiler**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özdil, M. (2017). Kolektif Ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme. **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (28), 383-400.

Özsalmanlı, A. Y. (2005). Türkiye’de Kamu Yönetiminde Liderlik Ve Lider Yöneticilik. **Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 7(13), 137-146.

Peter, B. (1994). **Tarih Ve Toplumsal Kuram** (Çev. M. Tunçay). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Porta, D., & Diani, M. (2020). **Toplumsal Hareketler** (P. Çakır & C. Gülbudak, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Sayın, Ö. (1993). 'Toplumsal Yaşam Ve Toplumsal Yapı' **Sosyoloji Dergisi**. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı 4, S. 1-16.

Şentürk, Ü. (2006). Küresel Yeni Sosyal Hareketler Ve Savaş Karşıtlığı. **Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 30(1), 31-46.

Tarrow, S. (1994). **Power In Movement: Social Movements, Collective Action And Politics**. Cambridge: Cambridge University Press.

Tekeli, İ. (2012). **Anlatabildikleri Ve Anlatamadıklarıyla Yaşam Öyküleri**. İstanbul: Tarih Vakfı.

Tilly, C. (2008). **Toplumsal Hareketler 1768-2004** (Çev. O. Düz). İstanbul: Babil.

Touraine, A. (1999). “Toplumdan Toplumsal Harekete” **Yeni Sosyal Hareketler** (Haz. K. Çayır). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Türküne, Mümtaz. (2014). **Siyaset**. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ullah, R. (2018). Güney Asya’dan Ortaya Çıkan Tebliğ Cemaati Ve Cemaat-i İslami’nin Karşılaştırmalı Analizi.

Uysal, A. (2007). İlk Dönem Kolektif Davranış Ve Toplumsal Hareket Kuramları. **Tezkire**, 46, 47, 30-47.

Uysal, A. (2016). **Toplumsal Hareketler Sosyolojisi**. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.

Ülken, H. Z. (1962). **Sosyoloji Sözlüğü**. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Vergin, N. (2000). **Din Toplum Ve Siyasal Sistem**. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Wallerstein, I., Arrighi, G., & Hopkins, T. K. (1991). **Sistem Karşıtı Hareketler** (Çev. C. Kanat, B. Somay, S. Sökmen). İstanbul: Metis.

Yanık, C., & Öztürk, M. (2014). Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme. **Mukaddime**, 5(1), 45-63.

İnternet Kaynakları:

Türk Dil Kurumu. (N.d.). Retrieved From <https://tdk.gov.tr>

Jamaat-E-Islami Pakistan. (N.d.). Retrieved From <https://jamiat.org.pk>