



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ ANA BİLİM DALI

YÖNETİM VE ÇALIŞMA SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE İSLAMCI TOPLUMSAL HAREKET VE SENDİKACILIK: HAK-İŞ VE ALTERNATİF MÜCADELE PRATİKLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Kemal TEMEL

BURSA - 2015



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ ANABİLİM DALI

YÖNETİM VE ÇALIŞMA SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE İSLAMCI TOPLUMSAL HAREKET VE SENDİKACILIK: HAK-İŞ VE ALTERNATİF MÜCADELE PRATİKLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Kemal TEMEL

Danışman:

Yard. Doç. Dr. Şenol BAŞTÜRK

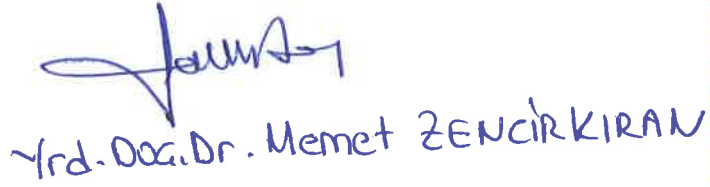
BURSA - 2015

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı, Yönetim ve Çalışma Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 701313005 numaralı Kemal TEMEL'in hazırladığı "Türkiye'de İslamcı Toplumsal Hareket ve Sendikacılık: Hak-İş ve Alternatif Mücadele Paratikleri" konulu Yüksel Lisans Tez Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 04/08/2015 günü 14.30 – 15.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oyçokluğu) ile karar verilmiştir.



Yrd. Doç. Dr. Senel Bastürk

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi


Yrd. Doç. Dr. Memet ZENCİRKIRAN

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Doç. Dr. Feriye Özdemir


04./08./20.15

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Kemal Temel
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri
Bilim Dalı	: Yönetim ve Çalışma Sosyolojisi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: 164
Mezuniyet Tarihi	: / / 20.....
Tez Danışman(lar)ı	: Yard. Doç. Dr. Şenol BAŞTÜRK

TÜRKÇE TEZ BAŞLIĞI

Türkiye’de İslamcı Toplumsal Hareket ve Sendikacılık: HAK-İŞ ve Alternatif Mücadele Pratikleri

Bu çalışmada Türkiye’de muhafazakâr bir işçi örgütlenmesi olan Hak-İş incelenmektedir. Burada Hak-İş ele alınırken büyük ölçüde İslamcı toplumsal hareketin oluşumu, şekillenışı ve hareketin işçi örgütlenmesine yansımaları olan Hak-İş konfederasyonu analiz edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın ilk bölümünde İslamcı toplumsal hareketin ortaya çıkış süreci, gelişimi ve yükselişi ele alınmaktadır. Bu bağlamda hareketin, siyasal ve sosyal yapıya yansıyan biçimleri ayrı ayrı analiz edilmeye çalışılmıştır. Bunun ardından çalışmanın esas konusu olan Hak-İş’in kuruluşuna giden süreçleri belirlemek açısından Türk Endüstri İlişkileri sistemi ve Türk Sendikal hareketin yapısı açıklanmaya çalışılmıştır. Son bölümde Hak-İş’i oluşturan süreçler, bir üst örgütlenme olarak konfederasyonun oluşumu, şekillenışı ve taban bulmasının arkasındaki etkenler analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler:

Hak-İş, İslamcılık, sendikal hareket, muhafazakârlık, toplumsal hareket

ABSTRACT

Name and Surname : Kemal TEMEL
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Labor Economics and Industrial Relations
Branch : Sociology of Administration and Work
Degree Awarded : Master
Page Number : 164
Degree Date : / / 20.....
Supervisor (s) : Asst. Prof. Şenol BAŞTÜRK

İslamic Social Movement and Unionism in Turkey: HAK-İS and Alternative Striving Practices

This study focused on HAK-IS as an aspect on conservative labor organizations. Main analytical approach and scaffolding of thus research appointed to HAK-IS which has been parts of Islamic social movements, social configuration of Islamic roots and Islamic reflections on labor organizations. The first chapter of this study adopted process about emergence, progress and increase of Islamic social movements and also attempt to seemingness of this movements on social and political structure separately. The following chapter deals with tendencies and structure of industrial relations in Turkey and general characteristics of Turkish unions which are structural effects on nascence of HAK-IS. Understanding emerging patterns related to syndication of HAK-IS; factors about being prominent confederation in Turkey; embodiment of confederation on social floor has been some issues in final chapter.

Keywords:

HAK-IS, union movements, conservatism, social movements

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
-------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMCILIK NEDİR? DÜNDEN BUGÜNE DEĞİŞEN İSLAMCILIK

1.1.Giriş.....	3
1.2.Erken Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı	4
1.3.Çağdaş İslamcılık ve Türkiye’de İslami Siyasal Hareketin Doğuşu	19
1.4.Çağdaş İslamcılığın Siyasal İktisadı	32
1.5.İslamcılığın Muhafazakârlıkla İlişkisi.....	42
1.6.Sonuç	45

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE SENDİKAL HAREKET VE İSLAMCILIĞA BAKIŞ

2.1. Giriş.....	53
2.1.1. Türkiye’de Sendikal Hareketin Oluşumu	53
2.1.2. Erken Cumhuriyet Döneminde İşçileşme Süreci ve Sendikal Yapı.....	56
2.1.2.1. Erken Cumhuriyet Dönemi İşçileşme Sürecinin İslamcılığa Etkisi.....	63
2.1.3. 1946-1960 Dönemi Sendikal Hareketin Gelişimi	69
2.1.4. 1960-1980 Dönemi Sendikal Hareketin Yükselişi.....	74
2.2 Sendikal Alanın İslamcılığa Bakışı: Literatür Değerlendirmesi	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE HAK İŞÇİ SENDİKALARI KONFEDERASYONU (HAK-İŞ): ALTERNATİF MÜCADELE PRATİKLERİ

3.1.Giriş.....	84
3.2. Alan Araştırması.....	85
3.3. Fordizmden Post-Fordizme Taşradan Kente: Hak-İş	87
3.4. İslamcılıktan Sendikacılığa Yeni İşçiliğin İnşası	97
3.5. Alternatif Mücadele Pratiği: Uzlaşma mı Çatışma mı?.....	124
3.6. Türkiye’de Sendikaların Niteliği ve Muhafazakâr Emeğe Bakış.....	134
SONUÇ	149
KAYNAKLAR	154

GİRİŞ

Toplumsal değişim ve dönüşümlerin temel belirleyicisi son tahlilde “ekonomi” olarak görülse de, değişimin formülasyonunun çok sayıda etmenler etrafında geliştiğini belirtmek gerekir. Bu çalışmada bir üst işçi örgütlenmesi olan Türkiye Hak İşçi Sendikaları Konfederasyonunun oluşum, gelişim ve yükselişi sosyolojik bir perspektifle analiz edilmeye çalışılmıştır.

Türkiye’de sendikal hareket yazınında günümüze kadar sendikalar genellikle sendika-siyaset ilişkisi üzerinden işlevsel bir biçimde analiz edilmiştir. Bu açıdan sendikal örgütleri sosyolojik bir perspektifte analiz eden çalışmalara rastlamak güçtür. Türk sendikal deneyiminin ilk döneminden bu yana siyasetle olan ilişkisi bu durumun oluşumunda önemli bir etken olmuştur. Bu açıdan sendikaların siyasetle olan ilişkisi ve sendikal hareketlerin tarihi ilgili çalışmalara rastlamak daha olasıdır. Bu çalışmada Türk sendikal hareketi içinde Hak-İş sosyolojik bir perspektiften inceleme konusu yapılmaktadır. Bu açıdan bir üst işçi örgütlenmesi olan konfederasyonu bir araya getiren unsurlar analiz edilmeye çalışılmıştır. Hak-İş’in çalışma konusu olarak seçilmesinde birkaç neden bulunmaktadır: ilk olarak Türkiye’de sendikal hareketlerle ilgili çalışmalar incelendiğinde genelde ana akıma uygun olarak sosyalist sendikaların incelendiği görülmektedir. İkincisi, sol kanata bağlı olmayan bir işçi hareketi olan dahası İslâmi bir sendikal çizgiye sahip Hak-İş’i araştırma konusu yapmak, klasik sendikal algı göz önünde alındığında başlangıçta oldukça zor görünmektedir. Burada büyük ölçüde, Bourdie’nun sosyolojik araştırmalar için, “ilk temel adım, gündelik hayatın bilinen, kabul gören anlayışlardan kopmaktır” (ak Calhoun, 2014: 103) düşüncesinden yola çıkılarak Hak-İş’e dair klasik yargıların dışında hareket edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında kuruluş sürecinde radikal bir İslamcı söyleme sahip bu sendikal hareketin daha sonra demokratik bir sendikacılık çizgisine nasıl evrildiğini incelemek oldukça önemli olmaktadır. Hak-İş’i incelerken öncelikle İslamcı bir söyleme sahip bir işçi hareketinin nasıl oluştuğu ele alınmıştır. Dolayısıyla Hak-İş’i anlamak için Türkiye’de İslamcılığı anlaşılması gerekli görüldüğünden ilk bölüme İslamcılık Nedir sorusuyla başlanmıştır. Bu bölümde Türkiye’de İslamcılık veya Türk İslamcılığı incelenmiş, İslamcı toplumsal hareketin ortaya çıkış süreci, gelişimi, dönüşümü ve siyasal, sosyal ve kültürel alandaki izdüşümleri ele alınmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde bir sendikal hareket olarak Hak-İş’e giden süreçleri analiz etme adına Türk sendikal hareketinin yapısını incelemek ve Türk endüstri ilişkileri sisteminin nasıl oluştuğunu ele

almak gerekli görülmüştür. Ayrıca bu bölümde sendikal yazında İslamcılığa bakışı ele almak, İslamcı bir sendika olan Hak-İş'e giden süreci değerlendirmek adına gerekli görülmüştür. Üçüncü bölüme gelindiğinde Hak-İş'i oluşturan süreç, dönüşüm ve bunun ardından konfederasyonun yükselişinin nasıl gerçekleştiği analiz edilmiştir. Aynı zamanda İslamcı bir sendikal hareketin, mutad mücadele pratiği olan çatışmacı sendikal çizgiyi reddederek uzlaşmacı bir sendikal çizgiyi benimsemesinin arkasındaki sebeplere ve bunun hangi koşullarda gerçekleştiğine değinilmeye çalışılmıştır. Son olarak bu bölümde Türkiye'de sendikaların niteliği ve sol grupların muhafazakâr emeğe bakış ve literatürde bu konuda yaklaşımlar ele alınmıştır.

Çalışmada Türkiye'de İslamcı toplumsal hareketin oluşumu E.P. Thompson'un sınıf analizinden yola çıkarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. E.P Thompson'a göre sınıf, "bazı insanlar ortak deneyimin sonucunda kendi aralarındaki ve çıkarları onların çıkarlarından farklı olan diğerlerine karşı, çıkarlarını ifade ettiklerinde ve hissettiklerinde oluşur." Buna ek olarak ona göre sınıf, "kendi üretim ilişkilerini yaşayan, 'toplumsal ilişkilerin parçaları' içinde, kendilerine miras kalan kültür ve beklentilerle, kendi belirlenmiş koşullarını yaşayan, bu deneyimleri kültürel yollarla kullanan kadınlar ve erkeklerin kimliğinde ortaya çıkar." Thompson'a göre sınıf, sınıf mücadelesi fikrinden ayrı tutulamaz.

Bu tanımlardan yola çıkarak Türkiye'de İslamcı toplumsal hareketin, sınıf olma deneyimini, aşağıdan yukarı doğru bir gelişmeyle tarihsel süreçte, tarihin akışı içerisinde kavradığı söylenilebilir. Hak-İş'i de Türkiye'de İslamcı toplumsal hareketin kendi sınıfının işçileşme sürecindeki bir üst örgütlenmesi olarak kurulmuş biçimi şeklinde ifade etmek mümkündür. Buradan hareketle bu çalışma Türkiye'de İslamcılığı E.P. Thompson'ın sınıf analizi üzerinden değerlendirerek İslamcı toplumsal hareketin tedricen sınıf oluşumuna giden süreci ve işbu sınıfın gelişimi, dönüşümü, yükselişi ve Hak-İş özelinde işçileşme sürecine yansımaları ele alınmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMCILIK NEDİR? DÜNDEN BUGÜNE DEĞİŞEN İSLAMCILIK

1.1.Giriş

İslamcılık nedir? Kimlere İslamcı denir? İslamcılık modern siyasal bir ideoloji mi ya da modernleşme/batılılaşma karşıtı bir hareket midir? Yoksa iddia edildiği üzere muhafazakâr-milliyetçi siyasal bir hareket midir? Nasıl bir sosyolojik düzleme yaslanmaktadır? İslamcılıktan bahsederken hedefi ve ilkeleri olan kurumsal bir ideolojiden söz etmek mümkün mü? Daha doğrusu (varsa) bu hedeflere ulaşıldığında nihayete erecek bir siyasal akım mı? Bugün gelinen süreçte bidayeti ile nihayeti arasındaki nüanslar nelerdir? Bu sorular etrafında Türkiye İslamcılığı bu çalışma da tartışılacaktır. İslamcılık hakkında literatürde birçok çalışma ve tanım mevcut bulunmaktadır. Bu çalışmalardan hareketle, İslamcılıktan ziyade tarihi seyri göz önünde bulundurularak “İslamcılıklardan” söz etmek mümkündür. Bunda hiç şüphesiz İslamcılık kategorisine dahil edilen hareket ve düşünce akımlarının birbirinden farklı olması İslamcılığı anlamayı zorlaştırmaktadır. Çalışmanın amacı bunlar arasında sosyolojik bir analize dayanarak, Cumhuriyetin ilk yıllarından bugün gelinen süreçte Türk İslamcılığını anlamak ve akımın evrilerek geldiği günümüze kadar ne tür değişimlerden geçtiğini açıklamaya çalışmak olacaktır. Burada Türkiye’de tedricen yükselen İslamcılık büyük ölçüde, batılılaşma, kırdan kente yapılan göçler, eğitim alanındaki gelişmelerle ortaya çıkan yeni

fırsat alanları, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel gelişmeler etrafında ve bir sınıf oluşumu sürecindeki İslami kitlesel hareketin yükselişi analiz edilecektir.

1.2. Erken Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı

İslamcılık, hakkında hem zengin bir literatürün bulunması hem de tarihsel seyir içinde farklı konumlanışı kavramın kendisi hakkında net bir tanım yapmayı güçleştirmektedir. Tanım yapabilmeyi zorlaştıran bir diğer sebep, yapılan çalışmaların İslamcılık adına dikkat çektiği hususları temellendirmek üzere kendi tanımına sahip olması ve adını bir dinden alan işbu kavramın dini alanla siyasal alan arasındaki farklarını ayırt etmedeki zorluklardır. (Aktay, 2005: 17) Bunun yanında İslamcılık denildiğinde aynı şeylerin anlaşıldığını söylemek zordur. Bunun en önemli sebebi, farklı dönemlerde aldığı farklı konumlanmalar ve farklı grupların aynı isim altında bir araya gelmesi. Aynı zamanda İslamcılığı anlamayı zorlaştıran bir diğer sebep yapılan çalışmaların bazen birbirine oldukça zıt bir muhteva ve iddiaya sahip, İslamcılığı toplumsal, kültürel ve siyasal bir hareket olarak ele almaktan ziyade bir tür güvenlik meselesi olarak ele alarak irdelenmesinden kaynaklanıyor oluşudur (Bulut, 2005: 903). Burada bu tanımlardan bazıları verilip bunlardan hareketle bir tanım yapılmaya çalışılacaktır: İslamcılık, “19. yüzyıl da İslam coğrafyasında ortaya çıkan, Batı’nın sömürgeci haline gelen Müslüman devletlerin bağımsızlığına kavuşmak amacıyla geliştirilmiş bir siyasal kurtuluş ideolojisi, bir siyasal projedir” (Kurtoğlu, 2005: 201). “19. yüzyılın son çeyreğinde hem Osmanlı’da, hem de diğer İslam ülkelerinde ortaya çıkan, amacı İslam’ı yeniden topluma ve siyasete hâkim kılmak, Batı’da ortaya çıkan evrensel fikirlerin ve kuramların karşılıklarını İslam’dan devşirmek ve Batılı anlamıyla İslamiyet’i bir ideoloji olarak sistemleştirmek olan bir kuramdır” (Akdoğan, 2005: 620). “Müslüman toplumların 18. yüzyıldan itibaren içine girdikleri modernleşme sürecinde, İslam’ın değerler ve hükümler sisteminin toplumsal yapıların dışına itilmesinde, askeri modernizasyonla başlayan bu sürecin tedricen ekonomik, politik ve kültürel alanlara yayılmasıyla, bu alanların İslam’dan arındırılmasının Müslüman kitlelerde oluşturduğu meşruiyet krizine verilen tepkisel bir cevaptır” (Erkilet, 2005: 682). “Kendiliğinden işleyen, geleneksel herhangi bir iradeye atfedilemeyen bir dindarlık olan İslam’ın yerine, Kuran’ı referans alan bir iradeyi, aklı, siyaseti ikame etme çabası” (Şimşek, 2005: 698) Bu tanımlara göre İslamcılığın, İslami değer ve hükümlerin sistemin dışına itildiği her zaman ve mekânda değişik biçimler altında olsa da ortaya çıkacağı beklenir. Kısaca, Cumhuriyet öncesi dönemde Batı’nın kültürel emperyalizmine *rızasızlığının*

siyasallaşmasının İslamcılık biçimini aldığını söylemek mümkündür (Sayyid, 2005: 937). Geçmişten günümüze tarihsel seyir içinde İslamcılık, değişmeyen katı bir ideoloji olmayıp, zaman içinde evrilen, değişen sosyal ve siyasal şartlar karşısında kendini yeniden tanımlayan bir ideoloji olarak tanımlamak da olasıdır. İslamcılar ise, inandıkları dinin gereklerini pratize etmeye çalışan, ama esas olarak söylem düzeyinde, içinde yer aldıkları toplum başta olmak üzere tüm toplumları İslâmi esaslar üzerine oturtmak, yönetmek ve yönlendirmek isteyen ve bu doğrultuda iç ve dış siyasette siyasal talep, plan ve hedefleri olan bireyler ve gruplar olarak tanımlamak mümkündür (Çalış, 2005: 887). İslamcı sözcüğünün ilk kullanımı 1908'den sonra ilmiye sınıfının ortadan kaldırılmasıyla, ilmiye sözcüğünün yerine bu grubu Batıcı ve Türkçülerden ayırmak için kullanılmaya başlanmıştır (Karpat, 2009: 229). Fakat bu tanımlardan yola çıkarak bugünkü çağdaş anlamda İslamcılığı anlamak pek mümkün görünmemektedir. Devletin iç ve dış siyaseti ve genel toplum dinamikleri anlaşılmadan Türkiye'de İslami kitlesel hareketin yükselişini anlamak olası değildir. Bunun için öncelikle meşrutiyet dönemi İslamcılık fikrine kısaca değinilerek bunun ardından ilerleyen dönemlerde İslamcılığın gelişme evreleri, arka planı, toplumsal tabandaki karşılıkları, eğitim ve ekonomi gibi fırsat alanları karşısında dönüşümü ve kendini yeniden tanımlaması analiz edilecektir.

Meşrutiyet döneminde Osmanlının kurtuluşu üzerine ortaya atılan *üç tarzı siyaset fikri*, İslamcılık (İttihad-ı İslam), Osmanlıcılık ve Türkçülük olmuştur. Bu dönem İslamcılarının iddiası, imparatorluğun kurtuluşunu Müslüman toplumlarını halifenin kurucu çatısı altında bir araya getirmek ve modern Batı ideolojisinin aydınlanmacı fikri olan ilerlemeciliğin İslamiyet'te mündemiç olduğunu ispata girişmek olmuştur. Dönemin aydınları Müslüman toplumların geri kalmışlığını dinden kaynaklanmadığını, bizatihi dinin ilerleme fikrine karşı olmadığını vurgulayıp geri kalmışlığı Müslüman toplumların ataletinde ve dini ilkelerin tam olarak özümseyememiş olmalarından kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Devletin bekası fikri dinin bekasıyla aynılaştırılmış ve kurtuluş bu alanda yapılacak ıslahatlarda görülerek, dinin ihyası ile devletin kurtulması bir tutulmuştur. Kısaca, Osmanlı modernleşmesinde din inkârın değil ikrarın konusu olmuş, dolayısıyla modernleşme, dinin iptal edilmesine değil ihya edilmesine kapı açmıştır. (Kurtoğlu, 2005: 204) Bu dönem İslamcılarını/İslamcılığını erken cumhuriyet dönemi İslamcılarından ayıran başat etken İslamcılığın dönemin seçkin zümresi etrafında ele alınması ve bir devlet ideolojisi olmasındadır. Ayrıca Cumhuriyet döneminde İslamcılık, işgalciye karşı direnişten, halkı yeniden bilinçli Müslümanlar haline getirme amaçlı bir mücadeleye dönüşmüştür.

Erken cumhuriyet döneminde Batılılaşma/modernleşme ideolojisi ve yeni bir ulus yaratma fikri kurucu kadro tarafından seküler reformlarla hayata geçirilmiştir. Osmanlı'da Tanzimat sonrası dönemde ilk olarak askeri alanda görülen modernleşme, takiben devletin birçok kurumunda faaliyete geçirilmiş ve dini alanda, eğitim sisteminde gerçekleştirilen dönüşümle buna dahil olmuştur. Ancak Tanzimat dönemi reformları, devletin Batılı devletler karşısında geri kalmışlığını engellemek ve bir takım ıslahat hareketleriyle bu durumun önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Cumhuriyet dönemi seküler reformlar bir önceki döneme göre daha bir keskinlik arz etmiş ve dini alana yönelik yapılan düzenlemeler bir önceki döneme göre İslamiyet'in *yerlileştirilmesi* ve *millileştirilmesi* ekseninde inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu alanda hayata geçirilen reformlar, ezanın Türkçeleştirilmesi, Kuran'ı Türkçeye tercüme faaliyetleri, din adamlarının kılık kıyafetinde değişiklikler olmuştur. Henüz 1923'te İslâm dininin bilimsel araştırma konusu olarak ele alınması düşünülmüş, o tarihte Atatürk tarafından Meclis'te İslâm Araştırmaları Kurulu başlatılmasına çalışıldığı bildirilmiştir. Bu kurulda modern içtihat ve tefsir bilgileri yetiştirilerek İslâmlık'ın öğretilerinin modern bilimlere göre aydınlanmasının sağlanması düşünülmüştür. Ancak mevcut bu girişim tasarı olarak kalmış, faaliyete geçirilememiştir (Berkes, 2014: 533). Millet inşasının ve Türkiye'nin ekonomik gelişmesinin hizmetinde ilerici bir İslam oluşturmak kurucu seçkinlerin ana hedefi olmuştur. Burada seküler reformların amacı, İslam'a rasyonel ve modern bir içerik kazandırarak (Sarıbay, 1995: 60); kendi laikliğine dost millî bir İslam oluşturma çabası içerisinde olmuş; din, Cumhuriyet ideolojisi ve inkılâplarla bir şekilde uzlaştırılmaya çalışılmıştır. İşbu reformların Türkiye'yi hızlı bir şekilde modernleştireceğine ve Türk halkının çağdaş uygarlığı yakalamasını sağlayacağı saiki ile hareket edilmiştir. Ancak mevcut reformlar üst tabakanın ve bürokrasinin laikleşmesini veya pozitivizmi benimsemesini sağlarken, toplumun büyük kesimini (büyük oranda kırsal kesimleri) merkeze yabancılaştırıcı bir işlev görmüştür (Karpat, 2009: 267).

1925 yılında Şeyh Sait ayaklanması ve 1930 Menemen olayları dinin *yerlileştirilmesi*-*millileştirilmesi* yönünde yapılmak istenen reformları rafa kaldırtmıştır. Bu hadiseler Türkiye Cumhuriyetini İslami faaliyetlerin tüm biçimlerine karşı kuşkuyla bakmasına yol açmıştır (Yavuz, 2005b: 75-9). Bu tarihten itibaren İslam, seküler söylemin 'kurucu dışı' olarak görülmüş; ortaya konan yeni ulus inşası sürecinde İslamiyet'in ümmetçi yorumu 'Türk'ün' öne çıkmasında ulus mantığını zedeleyeceği öngörülmüştür (Sayyid, 2005: 953). Zira Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna göre, modernleşme ancak dinin kamusal ve toplumsal yaşam alanlarındaki işlev ve etkisinin bertaraf edilmesiyle mümkün hale gelecek (pozitivist)

Batılı aklın kurucu edimleri kanalıyla gerçekleştirilebilecektir (Kurtoğlu, 2005: 207). Bunun yanında dönemin bürokrat ve aydınları açısından din, medeniyet yolunda ilerlemek ve Batılı devletlerin seviyesine ulaşmak için kamusal alandan tasfiye edilmesi gereken değer ve kurumların başında geliyordur (Özipek, 2005: 237). Ancak gerek 19. Yüzyıl reformcuları olan Jön Türkler gerekse Cumhuriyet'in kurucu kadroları, kendine “devletler arası” sistemde yer arayan bir devletin din kurallarına ve dinî meşruiyet temeli üzerine oturamayacağını farkında olmuşlardır (Keyder, 2010: 113). İslam'ın çeşitli biçimleri kamusal alanda çoğulculuğun kaynağı olması, devletin, modern, türdeş ve millileştirilmiş bir kamu alanı oluşturma fikri, milli bir dinsel yapı için bunların ortadan kaldırılması gerekli görülmüştür (Yavuz, 2005b: 73-75). Bunun yanında tutarlı ve kaynaşmış bir bütün olarak toplum yaratma hedefi çerçevesinde, pratikler ve kimlikler standardize edilmeye çalışılmıştır (Kaya, 2006: 154).

Oktay'a göre modernleşme, türdeşleştirici bir süreçtir. Türdeşleşmenin temel göstergelerinden biri ise ortak eğitim, ortak üretim koşullarıdır. İtalyan birliği kurulduğu zaman, İtalyanların ancak % 4'ü İtalyanca konuşuyordur. Keza Alman birliği kurulduğunda bu oran % 17 civarındadır. Fransız devriminde sırasında Fransızca'yı okuyup anlayabilen, bu dili konuşabilenlerin sayısı % 12'yi geçmemiştir. Bugün, Türkiye'ye bakıldığında 1900'lü yıllara oranla Türkçe çok daha yaygın konuşulan bir dil olmuştur. Örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla beraber burada vurgulanmak istenen modernleşme süreçlerinin kültürel aynılışmayı ve geleneksel toplumun farklı renkli ve desenli yapısının yerini türdeş bir yapının almış olduğudur (Oktay, 2009: 240). Bunun yanında modernleşmenin ulus-devletlerin kuruluşundan itibaren, tüm dünyada temel bir politika olarak izlenmiş olması dönemin siyasal koşulları ve ruhu açısından onu anlamayı kolaylaştırıcı bir işlev görür (Bilgin, 1999: 174).

Burada yaygın kanaatin aksine, pozitivistimin ve laikliğin Cumhuriyet ile beraber gelen bir siyasal felsefe olmadığını belirtmek gerekir. Milletlerin tarihi tecrübeleri göstermektedir ki, genel olarak her aşama bir önceki aşamanın temelleri üzerine doğmaktadır (Karpat, 2009: 78). Nitekim laiklik, Osmanlı yönetici elitinin sosyo-ekonomik değişime tepki göstermeye başladığı 16.yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır (Karpat, 2009: 239). Takriben, 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. Yüzyılın başlangıcından itibaren pozitivist düşünce Osmanlı aydınları tarafından genel bir kabul görmüştür. Nitekim İttihat ve Terakki yönetiminde, bütün İslami mahkemeler, okullar ve vakıflar laikleştirilerek siyasi kurum dini meşruiyetinden ayrılmaya çalışılmıştır (Keyder, 2010: 112). Özellikle Jön Türklerin çıkardıkları gazetelerdeki yazı ve makalelerde, Mülkiye Mektebi ve Askeri Tıbbiye'nin dünya görüşlerinde bunun örneğine rastlamak mümkündür. Burada Jön sözcüğünün Osmanlı'da literatüre girişine ayrı bir

parantez açmak gerekirse, *jeune* terimi 1840'larda Avrupa'da yaygınlaşmış ve 1840-1850 arasında Türkiye'de bulunan yabancı gözlemciler tarafından kullanılmıştır. Terim Osmanlı'da başlıca iki grup için kullanılmıştır: 1. Osmanlı kurumlarını eski saf geleneklerine döndürme yanlısı olan ıslahatçılar, 2. Şeriatın zamanın ihtiyaçlarını karşılamadığı, devlet-din bileşiminin artık olanağı kalmadığı, devleti dinden ayırıp Avrupa modeline göre kurmak gerektiği düşüncesinde olanlar. İşbu terim Osmanlı'da *devrimcilik* ve *ilericilik* anlamında kullanılmıştır (Berkes, 2014: 282).

Jön Türklerin, Ahmet Rıza Bey -ki Paris'te Fransız pozitivistlerinin başında bulunan Pierre Lafitte'in derslerinde bulunmuş, August Comte'un ateşli bir savunucusu olmuştur-, Mizancı Murat Bey ve Abdullah Cevdet gibi ileri gelenlerinde, büyük ölçüde dönemin Avrupa'sının ve özellikle Fransa'daki entelektüel çevrelerin etkisinde kaldıklarına tanık olunmaktadır. II. Meşrutiyet sonrası 1908 yılında 10/23 Temmuz inkılâbı olarak adlandırılan gelişme bir siyasi rejim değişikliği kadar bir ideolojik kabuk değiştirmeyi de beraberinde getirmiştir. Hanioglu'na göre (2006: 74), 19. yüzyılda Alman vülgermateryalizimiyle onun eleştirdiği Littré'nin pozitivism yorumu, 18.yüzyıl Fransız materyalizmi ve Sosyal Darwinizm'in karıştırılmasıyla bir araya gelen bir Osmanlı bilimciliği bu süreçte bir din haline gelmiş ve bilhassa Cumhuriyet sonrasında yoğunlaşan din-bilimcilik çatışması ekseninde temel siyasi tartışmaların temeline oturmuştur. Cumhuriyet sonrası döneme damgasını vuran dinin yerini bilimin alması düşüncesi Cumhuriyet öncesi dönem ile sonraki dönemi adeta siyah-beyaz karşıtlığı şeklinde yorumlanmasına sebebiyet vermiştir. Ancak II. Meşrutiyet sonrası yaşanan gelişmeler pozitivismin Cumhuriyet'in kuruluşu veya sadece onun kurucu kadrosu tarafından ortaya atılmadığını, yalnız bir önceki döneme göre daha kararlı bir biçimde uygulandığını göstermektedir. Nitekim Cumhuriyet sonrası laikleşme politikalarının temellerini Abdullah Cevdet tarafından çıkarılan *İctihad* dergisinde görmek mümkündür. Bunun yanında kadın haklarına verilen önem, saltanat kurumuna kuşkuyla bakılması, Batılılaşmanın gereği olarak fikir ve görüşlerin temelden değiştirilmesi gerekliliğine olan inanç ve evreni materyalist-biyolojik bir çerçevede değerlendirme gazetesinin işlediği konuların arasında bulunmaktadır (Mardin, 2012: 232). Cumhuriyet sonrası hayata geçirilen reform ve düşüncelerin öncüllerini yine Jön Türklerin çıkardıkları gazetelerde ve işledikleri konular arasında görmek olasıdır. *Osmanlı* gazetesinde "en büyük nur"un akıl olduğu, kadınlara ve eğitimlerine ve kamusal alana çıkmalarına verilen öneme dair çıkan yazılarda bu durumun örneklerine rastlanmaktadır (Mardin, 2012: 174). Mizancı Murat Bey'in, ulema unsurunun modernleşme sürecine katılma ve belki de sürecin öncülüğünü yapması gerekliliği biçimindeki görüşleri, milli bir kültür

yaratma, halkın genel eğitim ve kültür düzeyinin yükseltilmesine dair fikirleri Cumhuriyet sonrası reformların temelleri konusunda görüşleri sağlamlaştırmaktadır (Mardin, 2012: 130-3). Nitekim Karpat'a göre (2009: 259), bu dönem, Türk entelektüel tarihinde fevkalade büyük bir öneme sahip olmuş ve Cumhuriyet'in ideolojik sentezinin oluşmasını sağlayan sıra dışı gücün entelektüel mayasını meydana getirmiştir. Ancak Cumhuriyet dönemi reformlarını Jön Türklerden ayıran unsur, Atatürk'ün geniş kapsamlı bir Batılılık anlayışını geliştirmesi ve Batıcılığı yalnız bir devlet reformu gereği değil, Batılılığın içindeki kültür bütününden derin bir şekilde esinlenerek gerçekleştirmesi olmuştur. Büyük ölçüde mevcut reformları bir önceki dönemin romantizminden sıyrılarak realist bir biçimde sebatla izlemesi onun kişiliğinin özel katkısını ortaya koymaktadır (Mardin, 1995b: 269).

Bu dönemde İslamcılar Cumhuriyetin kültürel dönüşümüne ve modernleşme/batılılaşma eksenindeki seküler reformlarına karşı İslami geleneğin Türkiye'deki mevcudiyetini (Çetinsaya, 2005: 437) koruma amacıyla hareket etmiş fakat daha ileriye gidememişlerdir. İslami gruplar (Nurcu ve Süleymancı gruplar) dönemin materyalist/pozitivist akımının Türkiye'deki rüzgârına karşı koyabilmek için çaba göstermişlerdir (Çaha, 2005: 483). Bu gruplar İslam'ı politik bir referans olarak değil bir inanç ve ahlaki referans olarak almışlardır. Yani İslam'ın siyasallaşması için değil, aile içinde İslâmi pratiklerin muhafazası için çalışmışlardır (Yavuz, 2005b: 157). Dönemin İslamcı faaliyetleri ahlaki kodun getirdiği tedirginlikler etrafında şekillenmiş ve daha ziyade bireysel Müslümanlık -bireyin kendi iç dünyasında oluşturulmaya çalışılan kültürel ve ahlaki kodu koruma çabası olarak- öne çıkarılmıştır. II. Meşrutiyet döneminde ifade edilen İslami bir siyasal rejim talebi (sosyolojik yapıyı bir üst kurum olan siyasa ile chadist bir şekilde değiştirme) yerine ferde odaklanma, imanı kurtarma (Nurcu gruplar) ve Kuran alfabesinin unutulmasını önleme (Süleymancı gruplar) amacıyla hareket etmişlerdir. Bu gruplar, sınırlı mali kaynaklar ve dinsel literatürün basım ve yayımını engellenmesi gibi sebeplerle muhalif bir söylem inşa edemeyip faaliyetlerini daha çok yeraltında gizli olarak yürütmek zorunda kalmışlardır. Bu durum grupların içe bakan kapalı halkalar olmalarına ve aktivist İslami hareket üssünün küçük, kentli orta sınıfla sınırlı kalmasına yol açmıştır (Yavuz, 2005b: 54). Fakat ironik olarak, devletin seküler politikaları çevredeki dinsel kurumların canlı kalmasını sağlamış, özellikle alt sınıflara mensup kesimler arasında İslâmi sembollerin (mahalle, ev veya toplanma alanı) daha çok kullanılmasına yol açmıştır (Yavuz, 2005b: 78; Karpat, 2009: 268).

1930-1945 arası dönemde dini alanda kayda değer hiçbir faaliyet gerçekleşmemiştir. Buna karşılık Cumhuriyet rejimi eğitim alanında seküler reformlarla yeni bir ulus yaratmak fikrini

hayata geçirmiş ve daha ziyade anti-klerikal çizgiyi koruma girişiminde bulunulmuştur (Mardin, 2011: 69). Ancak burada yaygın kanaatin aksine mevcut durum Türkiye'ye özgü değildir. Ulus devletlerin tabiatı gereği eğitim, birçok açıdan standartları belirlenmiş bir tipolojinin seri üretimi için özenle tasarlanmıştır (Aktay, 2014: 474). Bu dönemde Sovyet Rusya ve İspanya gibi ülkelerde de benzer durumu gözlemlemek mümkündür (Toprak, 2012). Türkiye'nin modernleşme tarihi boyunca eğitim kurumları ve eğitim politikaları siyasal iktidarların kendi ideolojilerini uygulama ve topluma nüfuz etme amacı olarak görülmüş ve bu kurumlar laik ve dini ideolojinin en fazla çatıştığı alanlar olmuştur. Bu dönemde devlet eğitim vasıtasıyla, öğrencileri laik-milliyetçi çerçevede düşünmeye özen göstererek, bireylerin fikir kalıplarını belli bir ulus inşa etmek amacıyla biçimlendirmeye çalışmıştır. Eğitim, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu tarafından, modernliğe sadık bir ulus yaratma sürecinde laik vatandaşlar yetiştirme ve ulusal birliğin sağlanmasında gerekli olan dil ve kültür birliğinin yaratıldığı alan olarak kurulmuştur (Akşit & Coşkun, 2005: 396).

Özdalga'ya göre (2006: 60), geleneksel toplumlarda kimlikler büyük oranda sosyal yapılara (aile, akrabalık gibi) dayanmaktaydı. Modern toplumlarda ise kimlikler daha çok boşluk, köksüzlük ve gerçek dışılık hislerine doğru bir eğilim vardır. Modern toplum, kültürel hususlarda göreceli homojenlikle tanımlanır; bu devlet denetiminde, merkezi bir genel eğitim sistemiyle yürütülen evrensel bir okur-yazarlıkla sağlanır. İnsanlık tarihinde şimdiye kadar görülmeyen kültürel aynılaştırmaya, modernleşme süreci boyunca tanık olunmuştur. Erken cumhuriyet döneminde modernleşme sürecinde yeni, Batılı, türdeş bir ulus inşa etme süreci büyük ölçüde bu ekseninde gerçekleştirilmiştir. Ancak burada belirtilmesi gereken husus, özellikle 1950 sonrası büyük kent merkezlerine doğru yapılan göçleri takiben aile ve akrabalık ilişkilerinin değer kaybetmesi insanların sosyal kimliklerini kültürel terimlerle ifade etmeye başlamasını beraberinde getirmiş, bu durum dine artan ya da yenilenen bir anlam kazandırılmıştır.

Doğası itibariyle modernleşme kökten ve esaslı bir değişimi beraberinde getirir. Geleneksellikten modernliğe geçiş, temelli ve önemli değişimleri yaratır. H. Arendt'in tespitiyle, modernlik, "vasiyetten yoksun bir miras" gibidir. Modernleşmeyle birlikte, toplumların zaman ve mekân anlayışlarında, geleneksellikte taban tabana zıt anlayışlar oluşmakta; birey ve dünya anlayışlarında köklü farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Nitekim toplum ve toplumu yaratan kurum ve kavramların baştan aşağı dönüşmesine tanık olunur. Modernleşme sürecinin getirdiği yenilik ve oluşumları Habermas şöyle açıklamaktadır (akt Oktay, 2009: 237-8):

“Modernleşme, birbirini tamamlayan ve etkilerini giderek artıran süreçlerin tamamını ifade eder... Modernleşme, merkezi bir siyasi örgütün kurulmasını, ulusal kimliğin yaratılmasını gerektirir. Bunlara, siyasal katılımı, kent yaşamını ve kamunun eğitimini imkan dahiline sokan hakların yaygınlaştırılmasını eklemek gerekiyor. Sözü edilen değişimlerin altında da kuralların ve değerlerin laikleşmesi yatar.

Bu dönemde devletin İslamcılıkla kurduğu düşünsel gerilim, 1924’te kurulan İlahiyat fakültesi ve imam-hatip okullarının kapatılarak ilahiyatçılara yüksek eğitimin sınırlandırılmasına yol açmıştır (Özdalga, 2006: 55). Bunun yanında gerilimin sosyal tabanı, İslam’dan arındırılmış bir toplum oluşturmak için tüm resmi din kurumlarını kapatarak, gizlice yapılan dini eğitimlerin önüne geçilmiştir (Yavuz, 2005b: 168-170).

İslâm’ın muhalif bir dil olarak tedricen ortaya çıkmasında 1945 yılını bir milat olarak kabul etmek mümkündür. Bu dönemi takiben çok partili hayata geçiş sonrası oluşmaya başlayan özgürlük ortamından dini düşünce ve İslamcılar da istifade etmişlerdir. (Yılmaz, 2005: 633) Bu dönemde İslam’a sıcak bakan bir parti olan Milli Kalkınma Partisi ve 1946-1949 arasında yine benzer görüşleri benimseyen en az 6 parti kurulmuştur. (Mardin, 2011: 76) Bunlar, Sosyal Adalet Partisi, Çiftçi ve Köylü Partisi, Arıtma ve Koruma Partisi, İslâm Koruma Partisi, İslâm Demokrat Partisi ve Tük Muhafazakâr Partisidir (Mardin, 1995: 132; Tekin & Akgün, 2005: 656). Bu dönemde Mareşal Fevzi Çakmak’ın başkanı olduğu Millet Partisi, tarihi ve sosyal bir ihtiyaç ve toplumun ahlaki değerlerini koruma aracı olarak açıkça din hürriyetini savunmuşlardır. (Karpat, 2012: 356). Ancak bu partilerin hiçbiri 1950 seçimlerinde yeterli seçmen desteğine sahip olamamış ve zorunlu olarak kapanmışlardır. Bu partilerin yeterli seçmen desteğine ulaşamaması ve halk katmanında sosyal bir taban yaratamaması İslami muhalefetin ve İslami hareketlerin salt ahlaki kodun getirdiği bir tedirginlikle yola çıkmadığı; bunun yanında merkeze yabancılaşma ve sosyo-ekonomik gelişmelerden yararlanamama gibi unsurların önemli bir etken olduğunun işaretleri olarak görülebilir.

Çok partili hayata geçiş sonrası CHP içinde, yoğun bir biçimde din-laiklik ekseninde tartışmalara tanık olunmaktadır. Yeni siyasal açılım, din eğitiminin ve dini söylemin yumuşamasında etkili olmuştur. Hükümet, 1947 tarihli CHP genel kongresinden sonra yapılan sert tartışmaları takiben dini alanda bir takım taleplerin karşılanmasına karar vermiştir. Kongrede, bazı İslami kurumların diriltilmemesi halinde Türkiye’nin ahlaki yozlaşmanın pençesine düşeceği endişesi ifade edilerek bu yönde adımlar atılması kararlaştırılmıştır. Bu durum iddia edildiği üzere İslam’ın salt komünizm tehlikesine karşı panzehir olarak görülmediğinin açıkça göstergesidir (Mardin, 2011: 78). Bu yeni siyasal açılım, fırsat

alanlarının genişlemesi, din eğitiminin ve din söyleminin yumuşamasında önemli rol oynamıştır. Bunun arkasından, resmi okullara din derslerini -seçmeli olarak- yeniden dahil edilmiş ve 1949'da Ankara'da Üniversitesinde yeni bir ilahiyat fakültesi açılmıştır. Bu dönemde devlet-din eksenli düşünsel gerilimi yumuşatmak adına Şemseddin Günaltay başbakanlığa getirilerek bir takım politikalar hayata geçirilmiştir (Altun, 2005: 173; Yavuz, 2005b: 170-1; Mardin, 1995: 124).

1950 seçimlerinde Demokrat Parti'nin seçmen çoğunluğunu alarak 396 milletvekiliyle meclise girerek en güçlü siyasal parti olarak boy göstermesi, dinin siyasete etkisi yönünde yeni bir alan yaratmıştır (Mardin, 1997: 252). Ancak iktidara gelişi zannedildiğinin aksine sadece dini alandan yükselen muhalefetin desteğini almasından kaynaklanmadığı burada açıklanmaya çalışılacaktır.

Türkiye'de milli burjuvazi yaratma yönünde isteklilik İttihat ve Terakki'den Cumhuriyet'e kadar önemli bir olgu olmuştur. Osmanlı döneminde geri kalmışlığın nedeni Batı Avrupa'da olduğu gibi sanayi devriminin gerçekleşmemesi ve Müslüman bir girişimci sınıfın eksikliğinde görülmüştür. İşbu eksikliğin giderilmesi amacıyla Almanya'ya öğrenci gönderilmiş, halk nezdinde asker-memur zihniyetinin yeri, girişim ve ticaretin önemine kaydırılmaya çalışılarak, bir takım kanunlar (Teşvik-i Sanayi Kanun-u Muvakkatı vd) ve gazete ve dergilerde sanayi'i özendirici yazılar çıkarılmıştır. Çağdaş uygarlık düzeyine sanayileşmeyle varılabileceğine inanılmıştır. Bunu yanında çeşitli cemiyetlerin kurulması öngörülmüş, üretici ve tüketiciyi örgütleme girişimleri olarak kooperasyonlar kurulmuştur. Bu amaçla halkta girişimci ruhun uyandırılması, sanayileşme bilincinin yerleştirilmesi amaçlanmıştır (Toprak, 1982). Ancak burada belirtilmesi gereken husus, gerçekte Jön Türk düşüncesinin ön planında bir iktisadi program değil, "devleti kurtarmayı" amaçlayan bir siyasi eylemcilik yer almış; emperyalist baskıdan kurtulmak ve siyasal egemenlik için Müslüman-Türk burjuvaziye ihtiyaç duyulmuştur. Bunun yanında dönem itibarıyla Orta Avrupa ve İtalyan kökenli radikaller arasında neo-merkantilist bir "milli ekonomi" platformu revaçta olması mevcut politikaların neden bu denli ağırlık kazandığının bir işareti olarak görülebilir (Keyder, 2010: 73)

Erken cumhuriyet döneminde milli bir burjuvazi yaratma yönünde girişim büyük ölçüde devam etti. İttihat ve Terakki'nin çabaları sonucunda özellikle Birinci Dünya savaşı döneminde yeni bir orta sınıfın doğuşu gerçekleşmiş ancak savaş yılları içinde ticaret sınıfının çok büyük bir bölümü kaybedilmiştir. 1920'lerde iktidar sınıfı yerli bir burjuvazinin zenginleşmesine büyük ölçüde izin vermiştir. Savaş sonrası Rum ve Ermenilerin göçü ve

topraklarını kuvvetle muhtemel çok ucuz bir fiyata satmak zorunda kalması maddi birikim açısından Müslüman burjuvaziye önemli olanaklar sunmuştur. Buna ek olarak göç edenlerce boşaltılmış olan zanaat mevkileri de şehirlerdeki Türk nüfusa yeni fırsat alanları yaratmıştır (Mardin, 2013: 224). Oluşma sürecindeki Müslüman tüccar sınıfı 1914-23 dönemindeki birikimi kullanarak cumhuriyetin ilk yıllarında daha fazla kâr elde etme ve genişleme fırsatı bulmuştur. Ancak 1929 ekonomik buhranı yerli burjuvazinin güçsüzlüğünü ortaya koymuştur. Döviz krizinin ortaya çıkması ve Türk lirasının değerinin düşmesi ticaret sektöründe iflasları yaygınlaştırmış, 1930'da İstanbul ve İzmir'de binden fazla firma iflas ilan etmiştir (Keyder, 2010: 106-23). Buna ek olarak ekonomideki düşüş çiftçileri de büyük ölçüde etkilemiş, çiftçilerin ürettikleri ürünlerin fiyatlarında radikal düşüşler yol açmıştır. Önceki yıllarda parasal olarak tespit edilmiş vergilerin külfeti artmış, köylüler vergi tahsildarları ile alacaklıların arasında kalması sonucu birçoğu topraklarını terk edip hayvanlarını satmak zorunda kalmışlardır (Keyder, 2010: 129; Kaya, 2006: 161)

Milli burjuvazi yaratma yönündeki teşvik ve politikaların istenilen düzeyde karşılık bulmaması ve 1929 ekonomi buhranı sonucu yeni bir sisteme geçişin kapıları aralanmıştır. Devlet yerli kapitalistleri yetiştirebilmek adına daha radikal hareket etmeli ve bazı kuruluşları ortaya çıkarmalıydı (Küçükömer, 2012). 1930 sonrası İkinci Dünya Savaşına kadar olan dönemde “korumacı ve devletçi” bir ekonomik anlayış benimsenmiştir. Bu dönemde Türkiye ekonomisi için dışa kapanarak ve devlet eliyle milli sanayileşme denemesi içine girmiş olduğunu söylemek mümkündür (Boratav, 2009: 59). 1927-1931 arasında kamu sanayi yatırımları, 1948'in fiyatlarıyla, 10 milyon TL'den 1939'da 200 milyon TL'ye çıkmıştır. Bunun sonucu olarak devlete ait imalat ve maden işletmeleri 70.000'in üzerinde işçi istihdam etmeye başlamıştır (Tezel'den ak. Mardin, 2013: 227). Çalışan nüfus içinde tarımın payı, 1927'de yüzde 81 iken 1950'de yüzde 78'e düşmüş, sanayinin payı ise yüzde 9'dan 10'a yükselmiştir (Mardin, 2013: 222). Bunun yanında dönem itibarıyla korumacı-devletçi sanayi politikasının üretim araçlarının belli kesimlerin elinde toplanmasına yol açtığını söylemek mümkündür. Daha 1927'de çıkarılan Teşvik-i Sanayi Kanunuyla, asgari bir ölçüğe ve teknolojiye sahip olan sanayicilerden gümrük muafiyeti, arazi hibelerinden ve kamunun yaptığı alımlarda yabancı rakipler karşısında ihale kazanma garantisinden yararlanabiliyorlardı. 1939'a gelindiğinden ayrıcalıklardan yararlanan firması sayısı azalırken ölçekleri büyümüş; firma başına gayrisafi üretim 1932 rakamının 2.4 katına ulaşmıştır (Keyder, 2010: 132). Tüccar ve çiftçi kesiminin sanayi sınıfına verilen teşviklerden yararlanamaması büyük hoşnutsuzluklar yaratmıştır. Özellikle taşrada geniş toprak sahibi

sınıfların ve eşraf ve nüfuzlu kimselerin parti yönetim kademesinde yer alması, muhtar ve belediye başkanlığı yapması, merkezden alınan kararları uygulamadaki isteksizlikler veya alınan kararların lehine uygulaması¹ gibi sebepler geniş çevrelerde büyük rahatsızlıklar yaratmıştır.

İktisadi alandaki teşvik ve yardımlardan gerek devletin büyük sanayi çevrelerine verdiği destek gerekse yapılan bir takım devlet yardımlarının -taşra kasabalarındaki yolsuzluklar neticesinde- halka ulaşamaması geniş çevrelerin tek parti yönetimine karşı hoşnutsuzluğuna yol açmıştır. Bunun yanında 1930'lardaki sanayileşme politikası ve eğitimin yaygınlaştırılması neticesinde, devletin Türkiye'yi modernleştirmeye yönelik atılımı, insangücü piramidinde ve hizmetler sektöründe, yeni bir orta ve alt bürokratik mevkiiler katmanı yaratmıştır (Mardin, 2013: 225). 1931 ile 1940 arasında kurulan şirketlerin yüzde 74.2'sinin kurucuları bürokratlar olmuştur. DP'yi iktidar'a taşıyan etkenlerin başında, devlet müdahalesi karşısında pazarı savunan iktisadi özgürlük ve siyasi baskı karşısında mahalli gelenekleri savunan din özgürlüğü olmuştur (Keyder, 2010: 136-47). Büyük ölçüde geniş çevrelerin merkeze karşı rahatsızlıklarını, köklü bir siyasi gelenek olmadığından, en aşına oldukları ve halkın çoğunluğuna seslenen tek ortak dil olan İslâmi sembollerle dile getirmesi partinin iktidara gelişinde salt dini saiklerin ön planda görülmesine yol açmıştır. Nitekim çevrenin merkeze karşı muhalefetini dile getirmesi açısından din halen bayrak olma görevini sürdürmüştür (Keyder, 2010: 152).

Gerek daha önce sayılan İslâmi eğilimli 6 siyasal partinin yeterli seçmen desteğine ulaşamaması, gerekse Millet Partisinin seçim öncesinde, “din hürriyeti sağlamak, fes giymek ve dini okulları açmak” gibi dini sloganların dahi meclise girmesine yetmemesi gibi etkenler henüz örgütlü bir İslami hareketten bahsetmenin mümkün olmadığını göstermektedir (Karpat, 2012: 363). Bunun yanında din propagandası yapan siyasi partilerin halktan gerekli desteği görmemesi ve DP'nin seçim ve seçim öncesi dönemde İslâmi unsurlara olan vurgularının diğer konulara nispetle azalması o günkü şartlarda hem İslâmi hareketin mevcut durumunu hem de DP'nin iktidara geliş sürecinde dini muhalefetin mevcut gücünü açıklamaktadır. Hatta DP seçim sonrası laiklik ilkesini koruma amacıyla, dinin siyasal ve kişisel nüfuz kazanmak için kullanılmasını açıkça yasaklayan bir kanunu kabul ederek bu yöndeki iddiaları işlevsiz kılmıştır (Mardin, 1995: 124). Fakat DP'nin iktidara gelişi salt dini muhalefetin gücünden değil büyük oranda çevrenin siyasal talebini merkeze taşımasının sonucu olarak

¹ Muhtarların sık sık Köy Kanunu'nun öngördüğünden fazla ve keyfi bir şekilde halktan para toplaması veya devlet yardımlarının köylüye dağıtılmasında köye hâkim nüfuzlu ailelerin çıkarlarını gözetmesi bu duruma verilecek örneklerdendir. Bkz. Metinsoy, 2010

gerçekleşmiştir. İşbu çevreden kasıt İstanbul, İzmir ve Ankara dışındaki iller ve taşra çevreleridir. Tek parti döneminde alt yapı yetersizliği, mali kaynak kısıntıları ve taşraya nüfuz edecek gerekli donanımlardan yoksun kişilerin atamaları taşrayı merkeze karşı yabancılaştırıcı bir işlev görmüştür. Bunun yanında yerel parti örgütlerinin kendi içinde çıkar çatışmaları ve parti yöneticilerinin çoğunlukla o yörenin büyük toprak sahipleri, nüfuzlu zengin kişiler ve ailelerin inhisarı altında olması yerel halkın hoşnutsuzluğuna sebebiyet vermiştir. Ayrıca Anadolu'nun birçok yerinde taşradaki parti yönetimini ve belediyeleri o yöredeki tarım, ticaret ve sanayiyle uğraşan kimseler oluşturmuş ve parti örgütü çoğunlukla bu kişilerin güdümünde olmuştur. Bu kişiler merkezin aldığı kararları uygulamada kendi çıkarları doğrultusunda hareket ederek halkın büyük kesimiyle çatışma halinde olmuşlardır. Nitekim Osmanlı taşrasındaki siyasi yaşamın temel belirleyicisi olan “*house hold politics*”² Cumhuriyet Türkiye'sinin taşrasında da büyük ölçüde devam ettiğini söylemek mümkündür. Taşranın içinde bulunduğu durum ve halkın hoşnutsuzluğunu dönemin parti müfettişlerinin ve seçim bölgelerinde tetkikatlarda bulunan milletvekillerinin ayrıntılı raporlarında görmek mümkündür (Metinsoy, 2010: 129). Anadolu'nun farklı bölgelerinde birçok il ve ilçede yapılan araştırmalarda sunulan raporlarda halkın genel olarak şikâyetleri, sosyo-ekonomik imkânlardan yararlanamama ve yöredeki nüfuzlu kimseler ile yöneticilerin çatışma ve rekabeti üzerine olmuştur.³ Bunun yanında yerel bölgelerdeki yöneticiler halkın tepkisinden çekindiklerini belirtip merkezin aldığı bir takım reform ve politikaları uygulamamışlardır. Dahası bir takım şehirlerde parti yöneticilerinin Latin harflerini bilmeyen kimselerden olması ve parti kayıt defterlerini Arapça olarak tutmaları durumun iç yüzünü ortaya koyar niteliktedir. Bu durum mevcut reformların neden taşraya nüfuz edemediğini açıklarken; taşra parti yöneticilerinin mutlak devlet bürokrasisiyle bütünleşmiş ve uyumlu ilişki içinde olmadıklarının bir göstergesidir. (Metinsoy, 2010).

DP'nin iktidara geliş sürecini taşranın büyük ölçüde bu hoşnutsuzluğundan kaynaklanıyor olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum partinin iktidarının salt dini gerekçelerle olmadığını, dahası bu dini gerekçelerin halkın mevcut hoşnutsuzluğunun bütününe içermediğini göstermektedir. Nitekim Mardin'e göre (2013: 188), DP'nin iktidara geliş süreci, kırsal alanların rüyalarını teşkil eden, bürokrasinin ve “büyük gelenek”in temsilcilerine karşı

² Osmanlı taşrasında nüfuzlu ailelerin ve onların oluşturduğu çıkar gruplarının ve ilişki ağlarının yerel siyasetteki yeri

³ Erzurum'un Hasankale ilçesinde parti başkanı ile kaymakamın kendi icraatlarına engel çıkardığı için yargı ile çatışma halinde olup, sorgu hakimini bizzat dövmeleri durumun vehametini ortaya koymaktadır. Ayrıntı için bkz. Metinsoy, 2010.

verilen mücadelenin motor gücünü oluşturacak ideal bir yönetimin canlı bir örneği olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu ikircikli hâl dönemin siyasal taleplerinin çeşitliliğini açıklarken, partilerin dini alanı oy kaygısı üzerinde muhalefet dili inşa ederek kullanması, dinin siyasallaşmasını beraberinde getirmiştir. Ancak birbirine zıt bu gelişmelerin oluşmasının yegane sebebi DP liderlerinin laik ilkelere sadık birer eski CHP milletvekilleri olup, laiklik uygulamalarına karşı çatışmacı bir politika izlemeye zorlanmaları süreci, bütünüyle partinin sade destekleyicilerinden kaynaklanmıştır. Bunun yanında DP'yi iktidara taşıyan siyasal taleplerin çeşitliliğini de şu gelişmeler ışığında açıklamak mümkündür: Devletçiliğe muhalefet eden yeni sanayici sınıf, 1945 “Toprak Reformu Yasasına” karşı çıkan toprak sahipleri, daha fazla ifade özgürlüğü isteyen aydınlar, büyük tüccarların devlet tarafından himaye edilmesine karşı çıkan küçük tüccarlar, kovuşturmaya maruz bırakılmış bir takım cemaat önderleri ve köylerin çoğu, kendisini toplumda çevrenin ve marjinalleştirilmiş kesimlerin sesi ve CHP'yi baskıcı politika ve reformların partisi olarak gösteren DP'yi iktidara taşıyan ana saikler olmuştur (Yavuz, 2005b: 88; Karpat, 2009: 123).

Çok partili hayata geçiş sonrası dinsel alanda yaşanan gelişmeleri, seküler kesim içindeki içsel güç mücadelelerin bir sonucu olarak da tezahür ettiğini ifade etmek gerekir. Bir yandan Cumhuriyet'in mirasına sahip çıkarak -muhalefetin karşıtlığına rağmen- laik rejime sadakatini göstermeye çalışan Demokrat Parti'nin, diğer yandan dinin kamusal alanda sınırlı görünümüne müsaade etmesi ancak böyle bir mücadelenin sonucunda gerçekleşmiştir.

1950 sonrası dönemde esen kısmî demokrasi rüzgârı dini alana sınırlı da olsa yeni bir takım fırsat alanları yaratmıştır. Çok partili sisteme dönük siyasal açılım İslâmi gruplar için sisteme katılmak hususunda hızlandırıcı bir işlev görmüştür. Bir önceki dönemde siyasal ve dini alan arasında yaşanan gerilim İslam'ın siyasallaşmasında büyük rol oynamıştır (Yavuz, 2005b: 87). Nitekim DP geleneksel, taşralı, dindar kenar muhalefetin siyasete entegre olmasını sağlamış, dinsel bir siyasal muhalefet oluşturmada etkin bir rol oynamıştır. Hem kenarın desteğini kazanarak siyasal liderliğin bürokrat-siyasal elitten, ekonomik elite geçmesini sağlamış hem de İslâm'ı ve geleneksel kırsal değerleri meşrulaştırmıştır (Sarıbay, 1995: 63). Ancak DP'nin iktidara gelişinde ticaret burjuvazisi ve toprak ağalarının temsilcisi olması son derece önemlidir (Kaya, 2006: 169). Nitekim Doğu illeri ağalarından pek çok kişi bu dönemde meclise girmiştir. Bu milletvekillerin bulunduğu yörelerde aynı zamanda aşiret reisi olup dini lider konumunda olmaları dini muhalefetin DP saflarında yükselişine ve dini taleplerin siyasal alanda yer bulmasına kapı açmıştır. (Mardin, 1997: 252) Buna koşut olarak

İslâm'ın kamusal alanda görünümünün gevşetilmesine dair bir takım politikalar çıkarılmıştır (Mardin 2011: 72).

Bunun yanında dini alanda dergi ve kitapların sayısında büyük bir artış gözlemlenmiştir. 1951-1954 arası sadece Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 628.000 kitap basılmış, Mısır'dan bir yıl içinde 250.090 adet Kuran ithal edilip satılmıştır. *Hâlen, Hak Yolu, Hilal, Serdengeçti, İslâm, Hür Adam* ve Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'su ve Nurettin Topçu'nun *Hareket* dergisi gibi dergileri dönemin İslâm'i eğilimli yayınları arasında gösterilmesi dini basım-yayım alanında bir önceki döneme göre aradaki farkı açıklamaktadır (Karpata, 2012: 364-5). Nitekim bu dergiler daha sonraki dönemlerde İslâmi bir kültürel hareketin oluşmasına dolaylı da olsa katkıda bulunacak, gençler arasında dini eğilimi arttırıcı bir işleve sahip olacaktır.

Burada gösterdiği faaliyet ve oluşturduğu kamuoyu açısından *Büyük Doğu* dergisine ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Dergi çok partili hayata geçişte İslâmcı bir kamuoyunun oluşmasına doğrudan etki etmese de harekete dolaylı olarak katkıda bulunmuş, Türkiye'de İslâmcı harekete belirli oranda ivme kazandıran belli başlı dergilerinden biri olmuştur. 1943'te kurulan dergi, çok partili hayata geçiş öncesi dini yayınların neredeyse hiç bulunmadığı bir dönemde belirli çevrelerin dini "kültür"e yönelmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Derginin yayın yönetmeni Necip Fazıl dönemin ilk Müslüman aydını olarak görülmüştür. Zira ilerleyen dönemler için, yeni Müslüman entelektüel sınıfının İslâmcı harekete önemli bir ivme kazandırdığı, harekete yeni bir kulvar açtığı söylenecektir. Bu noktada Necip Fazıl, İslâmcı kimliği ile bu sınıfın ilk temsilcilerinden olmuştur (Subaşı, 2005: 225). Ayrıca Necip Fazıl, kitaplarıyla, kendisinin ve toplumun, daha derin bir "ben" ve İslâmi bilişsel anlam ve eylem haritasının arayışına ışık tutmuş (Yavuz, 2005b: 161); dergisi sonraki nesillerin Müslüman aydınları tarafından tartışılacak konularının birçoğunun tohumlarını bu dönemde atmıştır (Özdalga, 2006: 91).

Dini muhalefet tedricen örgütlü bir güç haline gelmeye bu dönemden sonra başlamıştır. 1950'lerin başından itibaren, yüzde 3'lük bir ekonomik büyüme hızına eşlik eden yüzde 2,9'luk nüfus artış hızı, karayollarının inşa edilmesiyle köylerin ulusal pazara entegre olması, Türkiye'nin toplumsal yapısında çok önemli değişimlere yol açmıştır (Mardin, 2013: 234; Kaya, 2006: 170). Bu dönemde kentleşme ve kitle iletişim araçlarının tedricen gelişmesi sosyal hareketlilikte önemli değişimleri de beraberinde getirmiştir. 1938'de 173 olan sosyal hareketlilik endeksi, 1948'de 208, 1955'te ise 521'e sıçramıştır (Karpata, 2009: 74). Kırsal yörelerde yaşayan nüfus büyük kentlere göç etmiş, bu göçler sonucu kentlerde büyük bir gecekondu ağı oluşmuştur. Henüz 1949 yılındaki meclis tartışmalarında Ankara'da 21.000

gecekonduyunun varlığından söz edilmektedir. 1958’de yapılan bir gecekondu sayımına göre, Ankara’da 45.850, İstanbul’da ise 40.000 gecekondu bulunmaktadır (Buğra, 2010: 170). Dini gelişme ve hareketlilik bu gecekonducularda oluşan yeni iletişim ağları ile daha sonraki dönemlere artarak etki eden bir dini uyanışa yol açacaktır. 1930’dan 1960’a kadar geçen 30 yıl içinde toplumsal hareketlenme, piyasa ilişkilerinin kırsal yörelere nüfuz etmesi ve siyasal katılımın başlaması, Türkiye’de dini eğilimi hızlandırıcı bir işlev görmüştür (Mardin, 1997; 350). Aynı zamanda hızlanan sosyo-ekonomik ve politik gelişmeler, dinsel muhalefete özerklik ve bir takım özellikler kazanmasını sağlayan oluşumlara yol açmıştır (Sarıbay, 1995: 64).

DP yönetiminin laiklik mirasına sadık kalarak, kendi siyasal projesini dinsel geleneğin diliyle takviye ederek dinin siyasallaşmasına ön ayak olduğunu söylemek mümkündür (Kurtoğlu, 2005: 212). Çünkü DP bir yandan erken cumhuriyet dönemi reformlarına sahip çıkarken diğer yandan Nurcu ve Nakşibendi gibi İslâmi grupları siyasal sisteme ekleme rolünü başarıyla yerine getirmiştir. Bu durum, partinin toplumsal tabanının gelişmesinde ve siyasi bir ağ oluşturmasında büyük etkiye sahip olmasını sağlamıştır (Yavuzb, 2005: 91). Zira Türkiye’de o dönemde partiler seçmen desteğini sağlamak için örgütlü bir ağ oluşumunu henüz gerçekleştirememiş, din, bu alanda partiye bir nevi ağ işlevi görmüştür.

1923-1960 dönemi İslamcı hareketi, türdeş bir toplum ve siyasal bir sistem oluşturmayı hedefleyen seküler reformlara karşı “pasif bir sivil direniş” olarak görmek daha doğru olur (Yavuz, 2005b: 200). Devletin 1923-1950 arası dönemde din karşısındaki tavrı açık hale geldikçe, yeni seçkinlerin devşirdiği siyasal ve ekonomik çıkarlardan pay alamayan toplumsal gruplar, İslâm’ı, yeni ulus devlete karşı koymada kullanabilecekleri bir ideoloji olarak görmüştür. Bu dönemde İslam, merkeze karşı yerel değerlerini savunmanın bayrağı olmuştur (Keyder, 2010: 112). Böylece din, Türk toplumunun çoğunluğunu teşkil eden marjinalleştirilmiş kesimlerin elinde siyasal bir araca dönüşmüştür (Yavuz, 2005b: 82). 1945 sonrası yükselen muhalif söylem dini alanda bir takım değişikliklerin yaşanmasını beraberinde getirmiş, bunlar arasında en önemli değişiklikler eğitim alanında oluşmaya başlayan yeni fırsat alanları olmuştur. Aynı zamanda basım-yayım alanında bu dönemde yaşanan gelişmelerle beraber ileriki zamanlarda oluşacak yeni bir “sınıf”ın tohumları atılmıştır. Bu dönemden sonra Cumhuriyetin kültürel dönüşümüne karşı İslami geleneği korunmak üzere ortaya çıkan muhalif İslami sosyal hareket yerini zamanla sınıfsal bir tabana oturtmaya çalışarak İslami bir siyasal hareket’e bırakacaktır (Yavuz, 2005a: 592). Bunun oluşmasında DP’nin bir takım İslâmi grupları (İslami sosyal hareketi) siyasal sisteme

eklemesi ve bir takım üretim araçlarını geniş bir alana yaymasındaki etkisi son derece önemlidir. Bunun yanında devletin dini alana yönelik sert tutumu ve Anadolu’da bazı kesimlerin kendilerini sosyal, ekonomik ve kültür alandan dışlanmış hissetmesi İslâmi bir siyasal hareketin önünü açacak gelişmeler olacaktır. Ancak bu onun sosyal alandaki faaliyetlerini yitirmesine sebebiyet vermeyip, bizzat bu alanda faaliyetlerini artan oranda gerçekleştirerek kendisine yeni bir kulvar açacaktır.

1.3.Çağdaş İslamcılık ve Türkiye’de İslami Siyasal Hareketin Doğuşu

Bu bölümde İslamcılığın Türkiye’deki yükselişi, hem devlet merkezli hem de toplum merkezli olarak iki boyutta ele alınarak anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Devlet merkezli, dikey yönde, yukarıdan aşağıya hareketlilik, devletin toplumsal kargaşa ortamında dini bir “tutkal” aracı olarak görmesi, toplumu vatandaşlık temelinde bir arada tutmak için kullanma anlamını taşımaktadır. Toplum merkezli, aşağıdan yukarıya, yatay hareketlilik ise, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel gelişmeler sonucu, eğitim alanında, siyasal alanda ve piyasa alanında devletin sunduğu imkânları toplumun yükselmenin bir aracı olarak etkin bir biçimde kullanması anlamını taşımaktadır. Oluşan bu yeni fırsat alanları devlet desteğinden yoksun kalmış kesimlerin siyasal ve ekonomik çıkarlardan pay almak istemesi sonucunu doğurmuş; İslâm, bu kesimlerin siyasal ve ekonomik taleplerini dile getirmede araçsal bir işlev görmüştür. Nitekim Yavuz’a göre (2005b: 83), İslâm, çevrede yer alan Müslümanların, hoşnutsuzluklarını ve muhalefetlerini seslendirmek amacıyla kullanabilecekleri, dünyayı yorumlamada aşina oldukları semboller dizisine sahiptir.

Ekonomik büyüme ve yeni ulaşım ağlarının gelişmesi sonucu köylerden kentlere yapılan göçler dini gelişmenin arkasında önemli bir referans olmuştur. Köyün sosyal yapısı ve akrabalık ilişkileri bireylere sosyal bir kimlik sunarken kent hayatı atomize olmayı ve yabancılaşmayı beraberinde getirmiş ve bu alanda İslâm, insanlara kimlik aracı işlevi görürken yeni iletişim ağları ile din ekseninde bir örgütlenme gerçekleşmiştir. Bunun oluşmasında göç edenlerin kent hayatının dışlayıcılığıyla karşı karşıya kalmasının önemi büyüktür. Aynı zamanda göçler sonucu yeni bir “sınıf” olarak görülebilecek kesimlerin oluştuğuna tanık olunmaktadır. Bu “sınıf”ın daha önce belirtilen İslami kitlesel hareketin tedricen yükselişi sonucu ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Mardin’e göre (1997: 351) sözü edilen kesimler, Türkiye’deki kırsal ve küçük kasaba nüfusunun orta tabakalarıdır. Bu

tabaka, iktidara erişebilmek için yaygın ve oldukça el yordamıyla yürüyen bir girişim içinde olup, bu girişim adına kullanılan kaynak dini sembolizm olmuştur. İslâmi siyasal hareketin oluşumunda bu sınıfın etkisi son derece önemlidir. Siyasal İslamcılığı ortaya çıkaran en önemli faktör, Müslüman kesimlerin sosyo-kültürel ve siyasal alana ortak olmak istemeleridir (Akdoğan, 2005: 620).

Türkiye’de bugünkü İslami kitlesel hareketteki yükselişin tohumları, büyük ölçüde 1960 sonrası oluşmaya başlayan bu yeni sınıfla atıldığını söylemek mümkündür. İslâmi, sosyal, siyasal ve kültürel alanda yeni bir hareketin oluşumu bu sınıfın dinamizminden doğmuştur. Bunda hiç şüphesiz Cumhuriyet rejiminin ve modernitenin sunduğu araçlar, oluşan bu yeni sınıfın mobilize olmasını sağlamıştır. Eğitim sisteminde yaşanan gelişmeler, kitlesel iletişim araçlarının yaygın kullanımı, sosyo-ekonomik gelişmelerin harekete sağladığı yeni imkânlar, basım-yayın alanında gösterilen faaliyetler İslamcı hareketlerin yükselişinde önemli bir paya sahiptir. Bu bölümde İslamcı harekette oluşan yeni siyasal, kültürel ve sosyal sınıfların oluşumu ve yükselişinin arkasındaki gelişmeler incelenecektir. Burada İslami sosyal hareketten kasıt, bir takım tarikatlar, cemaat ve gruplar olup; İslami kültürel hareket, edebiyat ve akademi alanında yeni oluşan entelektüel ve aydın sınıf; İslami siyasal hareket ise, Milli Görüş Hareketi ve onun içinden çıkan Milli Nizam, Milli Selamet ve Refah Partileridir. Burada İslâmi siyasal hareketin siyasi yönüne kısmen değinilerek daha ziyade seçmen tabanı ve bu tabanın oluşumu/dönüşümü analiz edilecektir. Ayrıca İslamcılığın muhafazakâr bir ideoloji olup olmadığı yine bu bölümde tartışılacak konular arasındadır. Bunun yanında Türk toplumsal yapısının değişim ve dönüşümünde dinin rolü, sosyal hayatta dine verilen rol ve önem yine bu bölümde ele alınacaktır.

Türkiye’de 1960’lı yılları niteleyen özellikler, özgürlükçü bir anayasanın kabulü, rejimin çeşitli hukukî ve idari tedbirle güvenlik altına alınma çabası, birçok yönüyle ülkenin idari ve eğitim alanlarının yeniden düzenlenmesi, gençlik hareketlerindeki artış ve özellikle sosyalist düşüncenin Türkiye’de yaygınlık kazanmasıdır. 1960’ları soğuk savaşın en hareketli dönemi olarak nitelemek yanlış olmayacaktır. Bu dönemde Türkiye’de ve Ortadoğu’da sosyalist hareketlerin gelişimine paralel olarak, sosyal-adalet, kapitalizm eleştirileri ve İslam-Sosyalizm ilişkilerini konu edinen çok sayıda eser tercüme edilmiştir. Bunda hiç şüphesiz bizzat ordunun isteğiyle yayımlanan Mısırlı Müslüman Kardeşler hareketinin önde gelen üyesi Seyyid Kutub’un *İslâmda Sosyal Adalet* (çev. Yaşar Tunagör ve M.Adnan Mansur) adlı eseri başta gelmektedir. Bu çerçevede yayımlanan bir değer tercüme eser Roger Garaudy’nin *Sosyalizm ve İslâmiyet* (çev. Doğan Avcıoğlu) başlıklı eseridir (Bulut, 2005: 916). Bu ve

benzeri birçok eser dönem içinde Sosyalizm ve İslamiyet tartışmalarının yoğunluğunu açıklamaktadır. Ancak İslâmiyet ve Sosyalizm'in bu dönemde bağdaştırılmaya çalışılması daha ziyade sol tehdidi İslâm'la bertaraf etme amacı taşımaktadır. Bunda sosyalizme gerek olmadığı, İslâmiyet'in sosyalizmin savunduğu birçok şeyi bizatihi içerdiği tezi öne çıkan iddialar arasında olmuştur. Yapılan bu telif eserlerin bu çalışma için önemi, sol tehdide karşı panzehir olarak görülüp işlenen İslâm'ın, tedricen Türk toplumunda İslâm'ın sesinin yükselmesine ve dini muhalefetin siyasal bir partiyle siyaset sahnesinde görülmeye başlama sürecini etkilemesidir.

27 Mayıs 1960 darbesi sonucu devletin dini komünizme karşı adeta bir panzehir olarak görmesi, dinin toplumda canlanışını ve İslâmi kitlesel hareketin yükselişine olanak sağlayan etkenlerdendir. Öyle ki Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel darbe sonrası Milli Birlik Komitesinin mesajını halka ulaştırmak için yaptığı yurt gezilerinde İslâm'ın Türk toplumundaki yeri ve önemi üzerine bir takım mesajlar vermiştir. Erzurum'daki bir konuşmasında, “geriliğimizden dini sorumlu tutanlar yanılıyorlar. Hayır, geriliğimizin nedeni dinimiz değil, dinimizi bize yanlış tanıtanlardır. İslâm dünyadaki en kutsal, en yapıcı, en dinamik ve en güçlü dindir...” ifadelerini kullanmıştır (Tekin & Akgün, 2005: 658). Bu dönemde devletin dini alana yönelik politikalarının gerilim ve tereddüt içinde olduğunu söylemek mümkündür. Gerilimin kaynağını, laik siyasal felsefe ile modern katılımcı siyaset arasındaki görüş ayrılığının oluşturduğu söylenilebilir (Yavuz, 2005b: 93). Bunu Milli Nizam Partisinin kapatılması sürecinde izlemek mümkündür. Ordu içinde bir takım generaller MNP'nin kapatılmasına karşı çıkmış; sol tehdide karşı İslâmcı bir partinin kapatılmasını engellemek istemişlerdir. Dahası komünizmin tehdit algısı bu dönemde devletin İslâmi camiaya hatta tarikatlara alan açmasını mümkün kılmıştır (Çalmuk, 2005: 560). Ancak bu örtülü destek ve dini alana verilen müsaadenin gerilimi 12 Mart'ta bir darbe sürecine varan boyutlara ulaşacak, imam-hatip okullarının orta kısımlarının kapanması ve lise mezunlarına üniversite eğitiminin kısıtlanması sürecini beraberinde getirecektir.

1960 sonrası İslamcı hareket genel olarak, ortak ahlaki paydaların ve ortak dil olan İslâm'ın modern ihtiyaçlara uygun şekilde yeniden siyasal alanda üretilme çabasını oluşturur. Siyasal alanda bu rolü Milli Görüş Hareketi üstlenmiştir (Yavuz, 2005a: 591). MGH hareketine kadar Türkiye'de modernleşme süreci içinde dinsel muhalefet bir parti etrafında örgütlenememiş genel olarak sağ iktidarlara eklemlenme stratejisi izlenmiştir. Bunu 1950-1967 arası Demokrat Parti ve onun devamı Adalet Partisi etrafında şekillenen siyasadan izlemek mümkündür.

Çağdaş İslamcılığın bir önceki döneme göre en büyük farkı sınıfsal ayrışma temeli üzerine inşa edilmesi olmuştur. Dini muhalefet, Tek parti ve DP döneminde devletin kültürel alanda modernleşme projesine karşı açıkça muhalif olmuş ancak bu dönem işbu muhalefete sınıfsal anlamda çıkarına uygun bir yapılanma eklenmiştir. Kendisini DP'nin devamı olarak lanse eden Adalet Partisi, Türkiye'de yaşanan ekonomik gelişmeler ve devlet destekli büyük iş çevreleriyle olan bağlarıyla büyük sanayici ve serbest piyasanın yanında olmuştur. AP'nin izlediği politikalar küçük bağımsız esnaf, zanaatkâr ve çiftçinin aleyhine işlemiştir. Yeni oluşmaya başlayan burjuvazinin AP'nin devlet politikalarıyla büyük sanayicilere verdiği destekten yararlanamaması kendi taleplerini dile getirmek için yeni yollar aramaya itmiştir (Yavuz, 2005b: 281). Nitekim gerek Osmanlı İmparatorluğu gerek Cumhuriyet döneminde dinsel muhalefet, görünüşte Batılılaşmaya tepki olarak kenar muhalefetin yanında yer almış ve her iki dönemde sınıfsal muhalefetle çakışmıştır (Sarıbay, 2005: 579).

İlk İslâmi siyasal parti olan Milli Nizam ve Milli Selamet Partisinin kurulması bu sınıfsal ayrışma döneminde, odalar birliğinde başlayan bir mücadelenin sonucunda gerçekleşmiştir. Büyük sanayici ve tüccar kesiminin kenar muhalefetle -küçük esnaf, zanaatkâr ve çiftçi- çatışması, bu kesimin temsilcisi olarak Ticaret ve Odalar Birliği başkanlığına getirilen Necmettin Erbakan'ın AP hükümeti tarafından görevden uzaklaştırılmasıyla sonuçlanmıştır (Yavuz, 2005a: 592). Bu gelişmeyi takiben, 26 Ocak 1970 tarihinde Erbakan ve arkadaşları Milli Nizam Partisini kurmuşlardır. Partinin siyasal alanda kendine biçtiği rol ve hedefi kuruluş beyannamesinde görmek mümkündür: “Türk toplumunun huzura, düzene ve sosyal adalete kavuşabilmesi için Türk karakterinde âtil kalmış ahlaki nitelikleri ve manevi mükemmelliği” uyandırma hedefi vurgulanmaktadır (Mardin, 2011: 87).

MNP'nin kuruluşunu zorunlu kılan nesnel koşulları, sanayileşen Türk toplumundaki işlevsel bölünmelerin keskinleşmesinin bir sonucu olarak görmek mümkündür. (Sarıbay, 2005: 576) Türk burjuvazisinin zayıflığının bir sonucu olarak AP'nin taşra burjuvazisini dışlaması, MNP'nin kuruluşunu zorunlu kılan nesnel koşullar arasında göstermek mümkündür (Yılmaz, 2005: 635). Nitekim MNP dinsel muhalefeti kendi sosyo-ekonomik tabanına dayandırarak ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda İslamcı ideolojiyi savunan partiyi dönemin *Bugün* ve *Sabah* gazeteleri ezilen Müslüman kitlelerin sesi olarak sunmuşlardır (Yavuz, 2005b: 281). Erbakan ise MNP'nin daha ilk kongresinde partinin gerçek sahibinin tarikatlar olduğunu belirtmesi (Çalmuk, 2005: 561), MNP'nin kuruluşunda Nakşibendi tarikatının lideri Şeyh Mehmed Zait Kotku'nun teşvikinin son derece önemli olduğu iddiasının delili olarak görmek mümkündür. Zira MNP'nin kuruluşunda bir takım tarikatlar son derece etkili olmuşlardır.

12 Mart 1971 Askeri muhtıradan iki ay sonra 20 Mayıs 1971 tarihinde, Anayasa mahkemesi, devletin laik prensiplerini değiştirmek ve laik/pozitivist bir sistem yerine İşlâmi bir düzen kurmak istediği gerekçesiyle MNP'yi kapatmıştır (Yavuz, 2005b: 281). Kapatılan MNP'nin yerine 11 Ekim 1972 tarihinde Milli Selamet Partisi kurulmuştur. Erbakan, 1973 seçimleri sonrası partinin genel başkanlığına atanmıştır. Bu dönemden sonra siyasal partiler muhafazakâr sağ ve İşlamcı bir ayrışmanın içerisine girmişlerdir. Süleyman Demirel'in AP'si ise bireylerin değil devletin laik olması gerektiğini savunmuş ve Nurcu grupların siyasal alanda temsilcisi olma rolünü üstlenmiştir. Bunun yanında Demirel, dini pratikleri yerine getiren bir Müslüman profili çizmiştir. Milli Selamet Partisi ise açıkça İşlamcı ideolojiyi savunan ve bireyleri Müslüman bir çatı altında toplamak üzere siyaset yapan bir parti olarak konumlanmıştır. Erbakan'ın, "diğer partilerin üyeleri bizim ise inananlarımız var" söylemi bunun en net göstergesi olmuştur. Öyle ki 1973 sonrası yapılan seçimlerde MSP'nin oyları Müslümanların sayımı biçiminde geręekleřmiřtir. Partinin ilk kongresinde milli görüşün savunulduğu belirtilmiş, ferdin maddi ve manevi varlığını geręekleřtirecek maddi ve manevi kalkınma hareketlerinin hayata geğirilmesi esasına dayalı politikalar izleyeceği belirtilmiştir (Sarıbay, 2005: 581). Nitekim MGH, Türk-İşlam kimliğine dayanan bir politik cephe veya örgütün kurulmasını öngörerek, teknolojiye dayalı kalkınmayı temel bir amaç olarak benimsemiştir (Karpat, 2009: 285).

1960'ların sonunda İşlamcı hareketleri kategorize etmek gerekirse: Bir yanda büyük merkez sağ partileri destekleyen çevreler (Nurcu gruplar), bir yanda anti-komünizm bayraktarlığı yapanlar, bir yanda sosyalizm tartışmalarıyla İşlâm sosyalizmi arayışında olanlar ve siyasal bir hareket olarak ortaya çıkan Milli Görüş Hareketi (Yılmaz, 2005: 536).

Türkiye'de İşlamcılığın 1970'lerin başından itibaren siyasal bir karaktere dönüşmesinde ve dini gelişmenin arkasındaki bir takım sebepler burada açıklanmaya çalışılacaktır. Din-devlet ilişkisinde devletin dini alanı kontrol altında tutması nedeniyle sivilleşemeyen, siyasete tabi kılınan dolayısıyla siyasal alanın bir parçası haline gelen din, böylelikle siyasal söylemin konusu olmuş; bunun ötesinde, sahip olduğu bu yeni statü, dini, giderek siyasal bir güç merkezi haline getirmiştir. Bunun yanında DP dinin siyasallaşmasında önemli bir işlev görmüştür (Kurtuğlu, 2005: 210). DP'nin gerek Nurcu ve Nakşibendi grupları siyasal sisteme eklemesi gerekse Nur hareketi ile 1957 sonrası seçim ittifakı içinde olması bu durumu tetikleyen sebepler arasındadır. Dini alanın baskı altında tutulması bir yandan kendi siyasal potansiyelini arttırırken diğer yandan dinin toplum hayatındaki rol ve işlevi istenenin aksine siyasallaştırmıştır. Burada ironik bir biçimde İşlâm'ın Türk toplumundaki yeri önceki

dönemlere kıyasla daha belirgin bir hal almıştır. Bunda hiç şüphesiz Batılılaşma sürecinde Cumhuriyet'in İslâm'ın yerine ikame edecek kültürel bir referans ortaya koyamaması ve maneviyatçılığı rasyonalizmle telafi etme çabasının etkisi son derece büyüktür (Çaha, 2005: 4802).

Yavuz'a göre (2005b: 86), erken cumhuriyet dönemi reformları, nüfusun çoğuyla gerçek bağlantılar kurmayı başaramamış ve toplumun birçok kesiminin iç dünyasında bir boşluk yaratmıştır. Bunda yeni kurulan Cumhuriyetle beraber laik/ulusal bir kimlik inşası ve bu yeni kimliği reddeden toplumsal kesimlerin büyük ölçüde yeni rejimin nüfuz edemediği Anadolu'nun kırsal kesimleri olmuştur. Bunda şüphesiz Cumhuriyet'in taşra yerleşimlerine sızmadaki eksikliği yetersiz kaynakların sonucudur (Mardin, 1995: 221). Bireyin laik bir siyasal kültür edinebilmesi için, genelde "eski" kültürel öğelerin aile katında da dinsellikten arınmış olması gerekmektedir (Sarıbay, 1995: 50). Burada yaşayan bireyler ise geleneksel İslâmi hayat tarzlarını sürdürürken dini aidiyetlerini dönüştürmemeye çalışmışlardır. Bunda devletin özellikle tek parti döneminde reformlarını çevreye taşıyamamasının etkisi büyüktür. Reformlar büyük kent merkezlerinde etkili ve başarılı olurken, kırsal kesimde yaşayan nüfusun çoğunluğunu dönüştürmekte başarılı olamamıştır. Böylece Türk toplumunun dinamizmi, devletin kontrolü dışında kalan alanlara taşınmıştır (Yavuz, 2005b: 78). Bu konu da benzer bir yaklaşım öne süren Mardin'e göre (1997: 142), Türk toplumunda dini gelişmenin arkasında yatan bir diğer sebep, Kemalizm'in akla olduğu kadar kalbe de hitap eden bir sosyal ethos/değerler bütünü ortaya koyamamasındaki başarısızlığıdır. Türkiye'de İslâm'ın sadece kitlelerin muhafazakâr eğilimlerine bağlı olmamasının sebeplerinden biri de budur. Ancak İslami hareketin yükselişi salt pozitivist/laik rejimin bir felsefe ortaya koyamaması veya Türk toplumunun dini eğilimlerine bağlamak eksik ve hatalı olur.

R. Keddie, Türkiye'de 1960'lı yıllarda yükselmeye başlayan İslâm'ın kitlelerin geriye dönüş arzularından kaynaklanmadığını; aksine mutsuz, mağdur kesimlerin daha iyi bir yaşam standardı elde etme arzusundan kaynaklandığını ileri sürmüştür (akt Çaha, 2005: 483). Bunu 1950 seçimleri öncesi İslâmi eğilimli 6 siyasi partinin seçmen desteğine ulaşamaması sonucu kapanması sürecinde de gözlemlemek mümkündür. Bu olgunun kendisi İslamcılığın/ İslâmi hareketin bizatihi muhafazakâr bir ideoloji veya eğilim olmadığını ortaya koymaktadır.

1973 Ekim seçimlerine gelindiğinde MSP yüzde 11,8 oyla parlamento da 48 sandalye kazanmıştır. Senato seçimlerinde ise oyların yüzde 12,3'ünü almış ve Senatoda üç sandalye kazanarak ve Türk siyasal hayatının üçüncü büyük partisi olmuştur. Bunda hiç şüphesiz partinin yurt genelinde hızlı bir biçimde örgütlenmesinin etkisi büyük olmuştur. 1973 Ekim

seçimleri öncesinde 42 il ve 300'e yakın ilçede örgütlenmiş, 1977 seçimleri öncesinde ise bu oran 65 il ve 400' aşkın ilçeyi bulmuştur. Bu durum MSP'yi 1970'ler boyunca kurulan koalisyon hkmetlerinde anahtar parti konumuna getirmiş ve kurulan koalisyon ortaklığında kendi ideolojisini savunma imkn bulmuştur (Sarıbay, 2005: 580). Partinin kaydettiği gelişme ve geniş örgütlenme ağında dini alana yapılan vurgunun etkisi oldukça önemlidir. rgtlenmenin bu hızda gerçekleşmesini sağlayan etkenin, dinin laik ideolojilere göre kitleleri belirli amaçlar için mobilize etmedeki üstünlüğü olduğu söylenilebilir (Sarıbay, 1995: 47).

1973 seçimlerinde MSP toplam oylarının yalnızca yüzde 32,8'i kent merkezlerinden gelirken, yüzde 67,2'si köylerden gelmiştir. 1977 genel seçimlerinde ise MSP toplam oyların yüzde 8,6'sını almış ve bu oyların yüzde 36,8'i kent merkezlerinden, yüzde 63,2'si köylerden gelmiştir. Bu seçimler partinin ana destek kaynağının kırsal kesimler olduğunu ortaya koyarken mevcut durum, taşradan gelen bu desteğin arka planında yeni siyasal ideolojinin büyük şehirlerde otoritesini büyük lde kurarken Anadolu'nun geniş kırsal bölgelerine nüfuz edememesiyle açıklamak mümkündür (Yavuz, 2005b: 116). MSP'nin oylarının büyük çoğunluğunu taşradan alması bu olguyu açıklar niteliktedir. Aynı zamanda bu yörelerde geleneksel İşlâmi sembol ve biçimler etkisini sürdürürken MSP'nin kk esnaf, tüccar ve ifti gibi kesimlerin temsilciliğini üstlenmesinin etkisi de büyüktür.

MSP'nin ana karakteristiği, onun melez popülizmi ve devlet işlerinde söz haklarının artmasını isteyen taşra güçlerini temsil etmesi olmuştur. Parti poplizmini ekonomik milliyetçilik, kültürel ve dinsel hareketliliğe dayalı bir programa dayandırmıştır. Parti programı, ahlaki gelişmeye bir hayli önem verirken, ahlaki gelişim, bilimsel, teknolojik ve ekonomik gelişim için gerekli grlmştir (Özdalga, 2006: 112). Nitekim İşlmileşmekten çok, hızlı sanayileşme vurgusu, ağır sanayi hamlesi gibi söylemleri ve yerel çıkarları temsil etmesi seçmen tabanının hangi saiklerle MSP'ye yöneldiğini açıklar niteliktedir (Yavuz, 2005b: 283-285).

MSP 1970 ile 1980 arası koalisyon ortaklığında eğitim alanında ve dini alanda önemli hamleler yapmıştır. Bu dönemde binden çok köy caminin proje ve bedellerinin devletçe karşılanmış, beş bin imam-müezzin ve Kuran Kursu hocası kadrosunun ek olarak btye konulup dağıtılmış, İmam-Hatip okullarının orta kısımlarının yeniden açılmış, binası bitmiş İmam-Hatip Okulu mezunlarının aynen lise mezunu haklarına sahip olarak istedikleri fakültelerde eğitim hakkı görmesinin n açılmış, bütün ilkokul, ortaokul ve liselerde ahlak dersleri konulmuştur (Sarıbay, 2005: 584).

1970-71 eğitim öğretim yılında 72 imam-hatip ortaokulu ve 40 lise var iken toplam öğrenci sayısı orta okullarda 40.776 liselerde 6.648'dir. 1979-80 yılına gelindiğinde bu sayı orta okulda 339, liselerde 339 olmak üzere toplam öğrenci sayısı orta okullarda 130.072 liselerde 178.013 olmuştur. Eğitim alanında yapılan bu düzenlemeler ve imam-hatiplerin artan sayısı ileriki yıllarda Türk toplum yapısında önemli değişimlere yol açmıştır ancak imam-hatip okullarının yaygınlaşması çok az bahsedilen bir istatistiğin ışığında değerlendirilmelidir. Nitekim, 1978-1979 ve 1984-1985 yılları arasında imam-hatip okullarında okuyan kızların oranı % 0,1'den % 15'e çıkmıştır. (Yavuz, 2005b: 172; Mardin, 2011: 165).

Türkiye'de 1950 ile 1970 arasında, nüfusun yüzde 18'inden fazlasının kentlere göç etmesi dinin rolü ve devlet-toplum arasındaki sınırın dönüşmesine yol açmıştır. Kentlere kitleler halinde yapılan göçlerin en önemli sebebi tarımda makineleşme ve sanayi sektöründe geleneksel tarım aleyhine işleyen ve ithal ikamesini teşvik eden devlet destekli politikalar olmuştur. Göç eden nüfusun çoğu kentlerde gecekodu bölgelerine yerleşmiştir. 1975 yılına gelindiğinde Türkiye'de kent nüfusunun 4'te 1'i gecekondularda yaşamaktadır. Bunun yanında Türkiye'de nüfusun 1940'ta 17 milyon 800 bin iken 1977'de 44 milyona ulaşmış olması sosyal yapıdaki değişimin boyutu hakkında yeterli bir fikir edinmek mümkündür (Mardin, 2013: 271). İslâmi siyasal hareket bu gecekondularda son derece önemli roller üstlenmiş ve gecekodu bölgelerinde yaşayan nüfus İslâm'ı siyasal alanda mobilize olmanın aracı olarak görmüşlerdir. Ayrıca göçler, sosyo-ekonomik baskılara yol açarken, sosyal eşitlik ve adalete erişmek için İslâm'ın benimsenmesini desteklemiştir. Bunun yanında gecekodu bölgelerinde, İslam bir iletişim ve birlik oluşturma ortamı sağlamış, İslâmi ibadet ve öğretiler, kent hayatının siyasal ve sosyal dünyasını anlamak amacıyla bilişsel araçlar sağlamak için yeniden yorumlanmıştır (Yavuz, 2005b: 116-118). Ancak bu dönemde gerçekleşmeye başlayan dini gelişmeyi kentte tutunmaya çalışan bireylerin varoluş sorunlarına bir tür yanıt bulma girişimi olarak değerlendirmek de mümkündür (Özdalga, 2006: 61). Keyman, bu durumu âidiyet duygusu ile açıklamış, İslâm'ın topluluklara ya da toplumsal aktörlere, soyut genel irade ya da laik ulusal kimlik düşüncesinin ötesinde ve ondan daha somut bir âidiyet duygusu verdiğini belirtmiştir (Keyman, 2003: 126). Kırdan kente göç eden insanların İslâm'ı benimsenmesinde dinin kültürel anlamda bir kimlik aracı işlevi görmesinin rolü oldukça önemli olmuştur. Türkiye'de hızla artan nüfus geniş bir yetişkin yaş grubunu ideolojiler için hayati kılmıştır. Hızlı değişimin bazı toplumsal kesimleri içinde düşürdüğü sosyo-ekonomik yoksunlukların, bir kısım bireyleri İslâm'a yöneltme de İslâm'ın yerli bir ideoloji olması önemli bir etken olmaktadır. (Sarıbay, 1995: 69-70).

1980 yılında İstanbul'da yaşayan her 100 kişiden 60'ı köken olarak ülkenin başka bölgelerinden gelirken, Ankara'da 1980 nüfusunun yüzde 40'ı il sınırlarının dışında doğmuştur (Yavuz, 2005b: 116-7). İstanbul'a yapılan göçler daha çok Karadeniz bölgelerinden olup, Ankara'ya yapılan göçler büyük oranda Orta Anadolu'dan gelmekteydi. Özellikle Ankara'ya yapılan göçler ileriki yıllarda milli bürokrasinin temsilcisi olmaya başlayacaktır. Bunun yanında yapılan göçler devletin laik/pozitivist ideolojisinin ilerleyen dönemlerde (12 Eylül darbesinden sonra) Türk-İslam sentezine dönüşümüne yol açacaktır. Şüphesiz bunun oluşmasında taşradan göç eden nüfusun kendi dünya görüşlerini de beraberinde getirmesi ve taşranın geleneksel dini yapısını korumasının etkisi önemlidir. Adalet Partisi'nin iktidar olduğu 1965-1969 döneminde İslâmi eğilimli birçok kişi devlet bürokrasisinde önemli görevlere getirilmesi (Özdalga, 2006: 107); ayrıca 1970'ler boyunca özellikle sağ iktidarlar döneminde İslâmi eğilimli birçok vatandaşın devlet kadrolarında önemli pozisyonlara getirilmesi bürokratik seçkinlerin yapısında tek sesliliğin dönüşümüne yol açmıştır.

1980'lere doğru kitleler halinde yapılan göçler Türkiye'nin toplumsal yapısında önemli değişimleri de beraberinde getirmiştir. Göç edenlerin çoğu başlangıçta bireyler halinde göç edip kentte ailesi için yeni bir yaşam alanı oluşturarak, ailenin de göç etmesiyle kentte yeni yerleşim yerlerinde ve mahallelerde kendi sosyal ağlarını kurmuşlardır (Kalaycıoğlu, 2005). Mahalleler hemşeri sadakatlerinin ve İslâmi ahlak kodunun çerçevesinde oluşmuştur. Bunun yanında mahalle camileri yeni gelenleri özümsemenin ve bütünleştirmenin merkezi olma işlevi görmüş, mahalle-camii-dernek üçgeninde bir tür sosyal refah ağı oluşturulmuştur. Bu durumu büyük ölçüde Ş.Mardin'in ifadesiyle, "Müslüman ritüellerin toplumsallaştırabilirlik atmosferi" olarak ifade etmek mümkündür. Nitekim göç eden halk yerleştiği mahallede gönüllü yardım dernekleri kurarak camii inşa etmeye girişmiştir. Bu dernekler camii inşaatında son derece etkin bir biçimde işletilmiş, yeni gelenler bu dernekler etrafında İslâm'ın birleştirici diliyle yeni bir etkileşim ağı oluşturmuşlardır. 1973-1999 arası dernekler kanalıyla inşa edilen camii sayısı 45.152'den 75.000'e çıkması ve dernek sayısının 1951'de 237 iken 1967'ye kadar 510'a yükselmesi Türkiye'de dinsel gelişmenin temelini ortaya koyar niteliktedir (Yavuz, 2005b: 120; Mardin, 1995a: 139). Nitekim bu bölgelere göç edenler, dinin merkezi bir yer işgal ettiği, kendi özgün yerleşim yerlerini yeniden oluşturmuşlardır (Mardin, 1995a: 223).

Göçler sonucu bireyin kente tutunmasını salt dinsel ağların rolüyle sınırlandırmak hatalı olacaktır. Göç eden kesimler, göç ettikleri kırsal yerleşim bölgelerinde aile bağlarını büyük

ölçüde korumaktadırlar. Bu bağlar ailelere göç ettikleri yerlerde ekonomik ve sosyal ağlar sağlamaktadır. Hem göç sonucu kentte aile-akraba-hemşeri ilişkileri hem de kırsal yerleşim birimlerindeki aile bağları göçmenlere sosyal yardım mekanizması işlevi görmekte ve kentte tutunmayı kolaylaştırmaktadır. Aynı zamanda sosyal güvenlik sisteminde yaşanan gelişmeler ve kentte hemşeri ilişkileri sayesinde iş imkânlarına ulaşılması yine göçmenlerin kentte varolmasını kolaylaştıran etmenlerdendir (Kalaycıoğlu, 2005). Bu noktada Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın göç olgusu ve sosyo-ekonomik gelişmeler sonucu aile yapısındaki meydana getirdiği değişimleri inceleyen çalışması, aile içi ilişkiler hakkında önemli bilgiler vermektedir. Kağıtçıbaşı'nın, *karşılıklı duygusal bağlılık modeli*'ne göre, göçler sonucu bireyselleşme artarken aile içi duygusal bağlılığın artması, aile bağları ve dayanışmanın kaybolmamasında önem bir etken olmuştur. Burada Kağıtçıbaşı'na göre, geleneksel tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişle beraber Türkiye'de Batı'dakine benzer biçimde Bağımsız Aile Modeli oluşmamıştır (Kağıtçıbaşı, 2011). (Tarihsel araştırmalar, Batı Avrupa'da bireyselleşmenin endüstri öncesi toplumlarda da varolduğunu ortaya koymaktadır) Bunun yanında Kağıtçıbaşı, maddi bağımlılık azalırken psikolojik duygusal bağlılığın arttığını, bütünüyle bireyselleşmenin yaşanmadığı ancak özerk bireylerin oluştuğunu belirtmektedir. Duygusal yakınlık ile aile içi duygusal bağın, göç veya sosyo-ekonomik değişim sonucu aynı şekilde devam etmesi aile içi dayanışmayı ve yardımları artırıcı bir işlev görmektedir. Bu durum, göçler ve kentleşmenin sonucu olarak bireyselleşmenin son derecede arttığı ve dayanışmanın önemli ölçüde azaldığı gibi bütünüyle homojen olan değerlendirmelerin yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim Duben'in, Türkiye'de gerçekleştirdiği bir araştırma, akraba ilişkilerinin önemi, artan kentleşme ve sanayileşmeyle azalmadığını sonucunu ortaya koymuştur. Ayrıca Sönmez'in (2000) "Orta Karadeniz Bölgesinde Fındık Üretimiyle Bağlantılı Aile Dayanışması Üzerine Niteliksel Bir İnceleme" başlıklı çalışması da literatürde sıklıkla vurgulanan söz konusu göç süreçleri sonrası aile dayanışmasının işlev ve önemini yitirdiği iddiasını geçersiz kıldığını ortaya koyan veriler mevcuttur. Bunun yanında kültürlerarası yapılan araştırmalarda sosyo-ekonomik değişimlere rağmen aile ve insan ilişkilerinde devamlılığa dikkat çekilmiştir (akt Kağıtçıbaşı, 2009).

1970-1980 arası dönemde İslam dünyasının farklı ülkelerindeki ünlü düşünürlerin eserlerinin Türkçe çevirileri bir hayli artmış ve bu eserlerin çoğu orijinal Türkçe yayınlarla birlikte sergilenmiştir. Bu çevirilerden çoğu İslâm'ın sosyal hayatın bütününde söyleyecek bir sözü olduğu iddiasını taşıyan kitaplar olmuştur. Tercüme edilen eserler aracılığıyla, İslâm'ın yalnızca ahlaki buyruklara sahip olmadığını, bunun yanı sıra, bir sosyal adalet

mekanizmasına, iktisat sistemine, bir devlet idare anlayışına sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. (Bulut, 2005: 917) Pakistan'dan Mevdudi, Mısır'dan Hasan el-Benna ve Seyyid Kutup gibi isimlerin popülerleşmesi aynı zamanda Türkiye'de adı konulmamış bir anti-sömürgeci dilin oluşmasına neden olmuştur (Bilici, 2005: 802).

1970'li yıllarda Mısır başta olmak üzere bazı Müslüman ülkelerde ivme kazanan İslamcı hareketler, İran devrimi, Filistin halkının direnişi, Afgan Cihadı gibi hareketler Türkiye'deki İslamcılara sosyal ve siyasal alanda daha etkin hareket etme konusunda cesaret verdiği yorumunu yapmak mümkündür. (Tekin & Akgün, 2005: 658) Bunun en belirgin şeklini MSP'nin 1978'de koalisyon dışı kalmasında parti içindeki radikal grupların bu durumu Erbakan'ın mevcut söyleminin fazla uzlaşmacı olmasına bağlamaları sürecinde görmek mümkündür. MSP sosyal tabandan gelen radikal talepleri karşılamak için retorikini daha keskin bir İslamcı dile tahvil etmiştir. Bunun sonucunda 1970'lerin sonunda Erbakan'ın söylemleri daha radikal bir hale gelmiştir (Özdalga, 2006: 126). (Bununla paralel bir diğer durum, 1980 sonrası partinin yine tabandan gelen taleplerle ve tabanın değişimi/dönüşümü ile birlikte daha önce karşıtı olduğu küresel bir siyaset politikası izlemesinde görülecektir.) Özellikle bu yıllarda İslâmî gençlik teşkilatlarının İslâm coğrafyasında yaşanan gelişmelere daha duyarlı ve ilgili davranmaya başladıkları söylenilebilir. Bu dönemde sol düşüncelere duyulan sempati ve Marksizm'den büyük oranda etkilenen İranlı sosyolog Ali Şeriatî'nin kitaplarının Türkçeye çevrilmesi ve yine İran devriminde rol oynamış sol hareketlerin Türkiye'deki İslamcılara dolaylı da olsa etkilediği söylenilebilir (Çalış, 2005: 898).

İslamcı düşüncenin, İslami bir kitlesel hareketin gelişimine dolaylı olarak katkı sağlamasının arkasında yatan bir diğer sebep, İslamcılığın ilahiyat fakültesi hocaları tarafından değil de Sezai Karakoç, Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu ve İsmet Özel gibi estet şahsiyetler üzerinden temsil edilmesinin payı büyüktür. Bu isimler dini grupların bir parçası olmadan, İslâmi mesajları ileten kişiler olmuşlardır (Özdalga, 2006: 90). Ayrıca edebi yönlerinin ağır basması, şair ve romancı vasıfları ve Türk-İslam geleneğiyle entelektüel anlamda kurdukları bağlantı ve bir takım dini sembollerini kullanmadaki maharetleri onların toplumla bağ kurmalarını ve popüler hale gelmelerini kolaylaştırmıştır. (Aktay, 2005: 389; Yavuz, 2005b: 157) Zira bu dönemde İslamcılar kültürel alanda önemli faaliyet göstermişlerdir.

Bu dönemde MSP'yi kabaca tarif etmek gerekirse, hem sosyal anlamda muhafazakâr (dinin sosyal hareketteki yerini savunan), ekonomik anlamda devlet öncülüğünde sanayileşmeyi savunan ve gelenekle barışık moderniteye taraftar bir parti olmuştur (Yavuz, 2005a: 593). Aynı zamanda MSP laikliğe değil onun Türk siyasetindeki uygulamasına karşı durmuş,

laiklikle İslamcılık arasında bir uzlaşma arayışı içerisinde olmuştur. Bu hususta Erbakan'ın rolü önemlidir. Erbakan, İslami siyasal harekete manevra kabiliyeti kazandırmada etkili olmuş ve hareketin laik Cumhuriyet rejimine entegre olmasını sağlamıştır (Çalmuk, 2005: 560). Bunun yanında MSP, Türk toplumundaki seküler söyleme meydan okumak için İslâm'a dayalı yeni bir muhafazakâr ideoloji geliştirmiş, parlamentoda İslamcı menfaatleri temsil etmiştir. Bu durum İslamcılara yeni fırsat alanları açmış, eskiden kimliklerini dile getirmekten imtina eden birçok Müslüman-Türk bu dönemde yeni imkân alanlarından faydalanmaya başlamıştır. Aynı zamanda MSP, yüksek vergilerden yarar sağlayan büyük şirketlere karşı, küçük tüccar ve üreticileri savunarak, devletten küçük esnaf ve zanaatkârın çıkarımın korunması yönünde yasal taleplerde bulunmuştur. Partinin, 1950'den itibaren Türkiye'nin ekonomik kalkınmayla birlikte ihmal edilmiş belli bir toplumsal kesimin adına konuştuğunu ifade etmek mümkündür (Mardin, 1997: 106). Bunun yanında partinin, sosyal ve ekonomik adaleti ve milli servetin adil dağıtımını vurgulaması seçmen tabanını genişletmiş, dinsel sembolleri maharetle kullanarak toplumla temas kurmayı başarmıştır (Yavuz, 2005b: 280-6). MSP, Türk modernleşmesinin itici gücü olmuş; hem muhalefet açısından hem de çevre güçlerini merkeze taşıyarak, devlet tarafından değil toplum tarafından belirlenmiş bir modernleşme partisi olarak son derece önemli adımlar atmıştır (Yavuz, 2005a: 594).

20. yüzyıldaki laikleşme, İslami rolleri aile düzeyinde etkilemediğinden, aile değerlerini taçlandıran ahlaki evren de zorunlu olarak dokunulmamış bir alan oluşturmuştur. Geriye kalan bu alanla, pozitivist dünya görüşü çatışma haline girmiştir (Mardin, 1997: 284). Nitekim Shaw'a göre (akt Sayyid, 2005: 952), laiklik, sadece devlet ve din kurumunun birbirinden ayrılması değil, aynı zamanda geleneksel İslâmi kavram ve pratiklerin bireysel zihinlerden kurtulması olmuştur. Erken cumhuriyet dönemi reformları, gündelik yaşam düzeni için, İslâm'ın yerine yeni ve daha katı bir davranış ve estetik değerler sistemi kurmada ancak sınırlı bir başarıya ulaşmıştır (Yavuz, 2005b: 292). Türkiye'de İslamcılığın sosyal ve kültürel alanlarda yeni imkân alanlarına erişmesi, bu durumun getirdiği açmazlardan kaynaklanıyor oluşu muhtemeldir. İlerlemeci fikrin oluşturduğu boşluk, İslâmcılığa yeni fırsat alanlarının açılmasını mümkün kılmıştır. Burada modern olmanın biricik koşulu olan ilerlemecilik, adeta modern/Batılı olmanın alametifarikası olarak görülmüştür.

Kitleler halinde yapılan göçler sonrası gecekondularda örgütlü bir iletişim ağı oluşturan İslâmi sosyal hareket, büyük ölçüde buralarda kendine yeni yayılım alanları oluşturmuştur. Cumhuriyetin kurucu seçkinleri, laiklik ekseninde inşa edilen seküler reformların soyut planda kişiliğin gelişimine sağlayacağı yararlar ve evrensel eğitimin "ilerlemeye" katkıları

üzerindeki bir takım görüşleri savunmuşlardır. Buna karşılık, reformların, bireylere aile çevresinde günlük pratik ilişkilerde ortaya çıkan konuların üstesinden gelme olanağı sağlayacak yöntemler geliştirememesi, topluma ahlaki bir kod sunamaması ve toplumla organik bağlardan yoksun oluşu, İslâm'a özellikle büyük kentlere yapılan göçlerle beraber yeni imkân alanları sağlamıştır (Mardin, 1997: 268-269). Nitekim göç eden bireyler için feodalizmden kapitalizme geçişle öykünen aydınlanmanın ışığındaki ilerlemeci fikir –*iyi olanın terakkide, isabetli bir gelecekte, olduğu düşüncesi* - bir şey ifade etmiyordu (Oktay, 2009: 235). Onlar bizzatihi bu geçişin nimetlerinden yararlanmak, açılan yeni fırsat alanlarından istifade etmek için göç etmişlerdir. Ancak burada göçlerin yaşanmasında göz önünde bulundurulması gereken en önemli etken özellikle 1950'den beri ekonomik alanda % 2-3'ü aşan düzenli gelişmeye paralel olarak nüfus artışının yaşanması ve kentsel yaşam alanlarının çekim gücünün kırsal kesimlerin hareketliliğini arttırmasıdır. İslâmi sosyal hareketler, bu insanların sosyal mobilizasyonu için hem bir tür araçsal bir işlev görürken hem de onlara kimlik ve ahlaki bir disiplin sunmuşlardır. Bunun yanında merkezci yönetim anlayışının sosyal ve siyasal hayatta merkez ile kenar arasında meydana getirdiği kopukluklar, bireylerin göç ettikleri yerin sosyal yapısının kentin sosyal hayatına uzaklığı bir tür yabancılaşmaya yol açmış, İslâm bu mevcut durumu telafi etmenin simgesel bir işlevini görmüştür (Sarıbay, 1997: 69).

Çağdaş İslamcılık olarak ifade edilen İslamcılığın, büyük ölçüde modern kentin kenar semtlerinde yaşamak durumunda kalan bu yeni göçmenlerin yönelimi ve siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik talepleri etrafında şekillendiğini söylemek mümkündür (Bulaç, 2005: 66). Bunun yanında eğitim alanında yapılan düzenlemeler toplumun kişiliği üzerindeki mücadelenin alanına dönüşmüş; 1980'lerde ve 1990'larda, yüksek okuma yazma oranları ve kitlesel ölçekte basım faaliyetlerinin artmasıyla beraber yeni bir orta sınıfın doğuşuna tanık olunmuştur (Yavuz, 2005b: 168).

P. Bourdieu'ya göre, bireylerin sınıf konumunun temeli ve göstergesi olarak kültürel sermaye, eğitim aracılığıyla yeniden üretilir (akt Akşit & Coşkun, 2005: 395). 1980 sonrası İslâmi harekette yaşanan gelişmeler işbu sınıfsal konumun bir göstergesi olarak siyasal, sosyal ve ekonomik alanda yeni görünümeler elde ederek büyük ölçüde dönüşüme uğrayacaktır. Bir sonraki bölümde, oluşan bu sınıfın siyasal, sosyal ve ekonomik hareketliliği incelenerek, yükselişinin ve yeni bir renge bürünmenin arka planındaki gelişmeler analiz edilmeye çalışılacaktır.

1.4.Çağdaş İslamcılığın Siyasal İktisadı

Türkiye’de 1980 sonrası İslamcılığı 1950’li yıllardan itibaren tedricen oluşmaya başlayan sınıf olma sürecinin son aşaması olarak nitelenmek mümkündür. Bunun oluşmasında literatüre “24 Ocak Kararları” olarak geçen, ithal ikamecilikten ihracata dayalı neo-liberal ekonomik sisteme geçiş ve uluslararası alanda küreselleşmenin oluşturduğu fırsat alanları İslâmi hareketlerin dinamizmini arttırmasında derece önemli olmuştur. Bu dönemde İslamcılığın yükselişinde ve İslami siyasal hareketin tabanını genişletmesinde devlet merkezli ve toplum merkezli hareketlerin etkisi büyük önem taşımaktadır. Darbe sonrası İslâm’a, toplumsal kargaşa ortamının ve kutuplaşmanın giderilmesi amacıyla uzlaşma ve kontrol altına almaya dayalı yeni bir rol verilmiştir. Bu amaçla devlet, İslâmi sosyal grupları siyasal ve ekonomik süreçlere dahil ederek harekete yeni imkan alanları sunmuştur. Bu dönemde Türk-İslâm sentezi devletin toplumu vatandaşlık temelinde bir araya getirmesi olarak düşünülen resmi politikası olurken İslâmi hareketler, kamusal alanda meşruiyet sağlayarak ekonomik ve siyasal alanda yaşanan liberalleşme eğiliminden büyük ölçüde faydalanmışlardır.

Siyasal ve ekonomik alanda yaşanan bu gelişmeler, yeni bir orta sınıfın doğuşu (Anadolu burjuvazisi) ve uluslar arası alanda dinin artan rol ve işlevi Türkiye’de İslami hareketlerin büyük ölçüde dönüşümüne yol açmıştır. Kentleşme, eğitimin yaygınlaşması ve ekonomik liberalleşme İslâmi hareketlere yeni fırsat alanları sunmuştur. Bunun yanında kitle iletişim araçları, basım-yayım alanında artan faaliyetler, okuma-yazma oranının yükselişi, eğitim alanında yaşanan gelişmeler, medya alanında devlet tekelinin kırılarak özel radyo ve televizyon kanallarının artışı gibi faktörler İslâmi hareketin kamusal alanda faaliyet ve görünürlüğünü arttırmış ve harekete yeni görünüm kazandırarak dönüşümünde etkin rol oynamıştır.

Daha önce değinildiği üzere büyük kentlere yapılan göçler ve göç eden kişilerin İslâmi sosyal hareketler kanalıyla mobilize olması, ilerleyen dönemlerde çevrenin merkeze taşınmasına (merkezin taşralılaşmasına) aracılık edecek son derece önemli bir işleve sahip olmuştur. İslami siyasal hareketin bu kesimler üzerindeki etkinliği ve ikisi arasındaki simbiyotik ilişki, harekete ivme kazandıran etkenler olmuştur. Nitekim Çaha’ya göre (2005: 482), Türkiye’de 1980 sonrası dönemde genel olarak uyanan maneviyatçı hissiyatın İslâmi tonajı ağır basan bir renge bürünmesinde, örgütlü dini grupların geniş halk kesimleriyle kurdukları irtibatın önemli bir etkisi vardır. 1970’lerde gecekonducularda, kentlerin varoşlarında halka “kısmen” inmeyi

başaran solun yerini, 1980 sonrasında örgütlü dini gruplar almıştır (Doğan, 2007: 27). Bunun yanında okuma-yazma oranının artışı ve önceki dönemlerde eğitim alanında yaşanan gelişmelerin sonucu olarak bu dönemde ortaya çıkan yeni kentli Müslüman bir aydın sınıfının oluşumu ve MÜSİAD örgütlenmesinde İslami bir sermaye ağının oluşması harekete yeni bir boyut ve çeşitlilik kazandırmıştır.

1970-1980 arası etnik-dinsel ayrışmalar, toplumun sol ve sağ hareketler etrafında kutuplaşması, ekonomik darboğaz, ücret artışlarını yüksek fiyatlara yüklenmesine ve yerel imalat sektörünün korunmasına dayalı ithal ikameci sanayileşmenin sonuna gelinmesi, iç piyasaların daralması, uluslar arası piyasalardaki dalgalanmalar, artan petrol fiyatları ve Türk işçilerinin gönderdiği dövizlerin azalması, 12 Eylül 1980 darbesini beraberinde getiren bir sürecin yaşanmasına sebep olmuştur (Nichols & Suğur, 2005: 192). Darbe sonrası bütün siyasal partiler kapatılmış ve 1983 seçimlerine kadar ülke yönetiminde tek söz sahibi darbeyi gerçekleştirenler olmuştur. 1982’de yeni anayasanın kabulü ve Cumhurbaşkanlığı seçiminden sonra ilk seçimlerde 1983’te Turgut Özal liderliğinde Anavatan Partisi, oyların toplam % 45,2’sini alarak parlamentodaki 400 sandalyenin 211’ini kazanarak iktidara gelmiştir. Partinin iktidara gelişinde hem kırsal kesimdeki grupları (toprak sahiplerini) hem de çeşitli İslamcı-modernist ve milliyetçi grupları kucaklamasının etkisi büyüktür (Karpaz, 2009: 149) Nitekim partinin çekirdek kadrosu büyük oranda kapatılan MSP’nin önde gelen üyelerinden oluşmaktadır (Yavuz: 2005b: 108-9).

Darbe sonrası, milli birliği sağlayarak, ortak bir sosyal bağ oluşturmak üzere dini alana özel bir anlam yüklenmiş, Türk-İslam sentezi özellikle sol tehdide karşı milleti güçlü kılma, düzenli ve istikrarlı bir toplum oluşturma temelinde haklılaştırılmıştır (Yavuz, 2005b: 171). Nitekim Anayasanın 136. Maddesinde din, “milletçe dayanışma ve bütünleşme misyonuna” hizmet edecek bir etmen olarak değerlendirilmiştir (Şengül, 2005: 527). 12 Eylül darbesi sonrası devletin resmi politikasının kişisel dinsel bağlılığı, “normal” ve iyi bir “vatandaş” olmanın işareti olarak tanımlaması ekonomik ve siyasal alanda güce ulaşan İslamcı çevrelerin dinin dışsal görünümünü daha rahat ifade etmesine olanak sağlamıştır. Sosyal ve siyasal alanda dinin artan rolü dindar çevrelerin önceki dönemlerde mahrem alana hapsettikleri bir takım dini pratikleri kamusal alana taşımada etkili olmuştur (Yavuz, 2005b: 291). Ancak bu dönemde resmi politikanın Türk-İslam sentezi olarak işlenmesindeki önemli sebeplerden biri, doğru İslami inançları öğretmenin özel kurum ya da okullarda değil, özellikle devlet eğitim sisteminin kontrolü altında tutulmak istenmesinin sonucu olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda İslâm, iktidarın sürekliliğini sağlamak, kontrolden çıkan İslamcı eğilimleri

merkeze çekmek, sosyalist faaliyetleri zayıflatmak ve düzeni yeniden tesis etmenin aracı olarak görülmüştür (Yankaya, 2014: 73).

19 Temmuz 1983 tarihinde Erbakan'ın siyasi yasaklı olmasından dolayı kapatılan MSP'nin yerine Refah Partisi, Ali Türkmen ve arkadaşları tarafından kurulmuştur. Partinin henüz ilk kongresinde sosyal adalet ve işçi sınıfı için siyasal özgürlük talebini vurgulayan ifadelere yer verilmesi dönemin sosyal ve siyasal ortamını anlamak için önemli bir fırsat niteliğindedir. RP'nin özel olarak vurguladığı bu alanların gecekondular bölgelerinde gerçekleşmeye başlayan işçileşme ve İslamileşme dalgasının tezahürü olduğu belirtilmiş, inşa edilen söylemin bu kesimlerde yaşayan insanların sosyal adalet çağrılarına verdiği önemin bir sonucu olarak ifade bulmuştur. Nitekim parti teşkilatında büyük sayıda alt-orta sınıf ya da işçi sınıfı geçmişine sahip birçok insanın çalışması mevcut söylemi oluşturan bir diğer etmendir (Özdalga, 2006: 111). Parti ilk büyük başarısını Mart 1994 yerel seçimlerinde göstermiş, oyların % 19,7'sini alarak 29 büyük ilde belediye seçimlerini kazanmıştır. RP'nin yenilikçi kanadını oluşturan belediye başkanlarının buldukları illerde gösterdikleri başarılar ve 1990'ların ilk yarısında sağ siyasetin içindeki çözülme, solun oluşturduğu boşluk ve yoksulların ve işçi sınıfının desteğini alması (Tuğal, 2011: 65), 1980 sonrası oluşan refah ortamından yararlanamayan kesimlerin dışlanmışlık hisleri, yükselen Anadolu burjuvazisi ve İslâmi grupların RP'ye verdiği destek ve partinin gelir dağılımındaki sosyal adalet ve *adil düzen* söylemi gibi önemli etkenlerle, Aralık 1995 seçimlerinde RP oyların % 21,4'ünü alarak parlamentoda 158 sandalye kazanmıştır. Partiye verilen desteğin arkasında büyük ölçüde, gecekondular kasabaları ve gettoların büyümesi, küresel ekonomik gerileme, büyük iş çevrelerine küçük tüccar karşısında üstünlük sağlayan ithalat destekli stratejiler ve RP'nin sivil toplumsal konuları işleyerek popülerliğini arttırması olarak sıralamak mümkündür (Göle, 2011: 74). Bunun yanında partinin kitlelerin ortak söylemleri yoluyla sosyo-ekonomik sorunları dile getirmesi ve kitlelerin siyasal taleplerine yanıt veren söylemleri vurgulaması yükselen oylarının arkasındaki bir diğer faktördür. Aynı zamanda dönem içinde siyasal partilerin birbirlerini yolsuzluklarla suçlaması sonucu bir tür siyasal çıkmazın içine girilmesi, dönemin mevcut sorunlarına çözüm sağlayan politikalar geliştirilememesi ve RP'nin Güneydoğu illerinde kapsayıcı bir siyasal retoriği kullanarak ve yeni bir kimlik teklifinde bulunması kitleler nezdinde karşılık bulması son derece önemlidir. Nitekim RP bu dönemde, kimlik ve adalet sorunlarıyla mücadele de popüler ümmet anlayışına başvurmakta tereddüt etmeyen bir siyasanın temsilcisi olmuştur (Yavuz, 2005b: 293-300). Bunun yanında partinin aniden kazandığı bu halk desteğinin arkasında, zayıf koalisyon hükümetlerinden duyulan rahatsızlık

ve partinin ideolojiden ziyade kalkınmayı vurgulayan ılımlı bir yapıya dönüşmesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür (Karpat, 2009: 278).

İslamcı bir siyasal partinin Türk toplumunda bu dönemde gösterdiği başarıyı iddia edildiği üzere dini bir takım saiklerle açıklamak eksik ve hatalı olacaktır. İslamcı hareketin sosyal ve siyasal temelleri 1980 sonrası büyük bir değişim yaşamıştır. Türkiye'nin toplumsal yapısındaki farklılaşma İslamcı hareketin dönüşümüne önemli ölçüde yansımıştır. Bu durumu RP'nin söylem ve icraatlarında da görmek mümkündür. RP, küreselleşme karşıtı, piyasa yönelimli, küçük esnaf ve çiftçinin partisi olmaktan çıkıp, küresel piyasaya tam entegrasyonu talep eden ve devlete çok az rol öngören bir partiye dönüşmüştür (Yavuz, 2005b: 287). İşbu değişimin arkasında partinin sosyal tabanındaki dönüşümünün etkisi oldukça önemlidir. 1970'lerde önemli ölçüde artan ve 1980 sonrası kitlesel göçlerle muazzam bir sayıya ulaşan büyük kentlerdeki göçmen nüfusu ve bunların kent ortamında gecekondü bölgelerinde oluşturduğu iletişim ağının İslami sosyal ve siyasal hareketlere yaptığı katkı oldukça önemlidir. Bunun yanında kentlerdeki kurumsal yapıların bireylerden bağımsız olarak gelişmesi, bireylerin topluma yabancılaşmasına, kendi özerk dünyaları ile kurumsal çevreleri arasında bir uzaklaşmanın ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Böylece rasyonellik ve bürokratik yapı, geleneksel-kırsal hayattaki değer sistemlerinin yol göstericiliğini devre dışı bırakarak, bütün sosyal ilişkileri kurumsal yapılar içinde yönetmelik ve kurullarla kuşatmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla kentsel ortamlardaki kültürel formların insani özelliklerinden uzaklaşması ve kişilik bütünlüğünün parçalanması gibi olgular, yalnızlaşan bireylerin, göç eden kesimlerin, kentte tutunma, yalnızlığı aşma ve dayanışma duygusu elde etme gibi amaçlarla İslami sosyal gruplara ve cemaatlere yönelmelerine neden olmaktadır (Çelik, 2011: 136). Nitekim "cemaat ve hemşeri ağlarıyla kurulan ilişkilerin tekinsizlik ve eksiklik hislerini ikame edebildiği" de söylenmektedir (Yetişkin, 2010: 17). Bunun yanında toplumsal yapıdaki farklılaşmayla beraber, hızlı kapitalistleşme ve "köşe dönme" çabaları sonucu toplumsal yapıda derin bir tahribat yaşanmış ve özellikle büyük şehirleri kuşatan varoşlar sisteme duydukları tepkiyi yansıtmak amacıyla sistem dışı bir parti arayışının içerisine girmiş ve RP bu gruplar için bir nevi protesto mekanizmasına dönüşmüştür. Nitekim o dönem yapılan bir anket çalışmasında RP taraftarlarının, erkeklerin yaklaşık % 73'ü ve kadınların % 61'i parti programında şeriatın uygulanmasına dair hiçbir husus bulunmadığını belirtmiş ve taraftarlar partinin şeriatı getirmesini beklemediklerini ifade etmişlerdir. Bunun yanında partinin 1993 yılındaki kongresinde Erbakan'ın partiyi İslami bir parti olarak özdeşleştirecek söylem ve tavırlardan titizlikle kaçınmış olması, kongreden sonra parti imajının katı kökten dinci bir

partiden, uzlaşmaya ve sistem içinde çalışmaya istekli bir partiye dönüşmesinde kilit bir rol oynamıştır (Yavuz, 2005b: 296-306; Mardin, 2011: 194). Zira Erbakan'ın politikalarının zamanla laikleşmesi, Özdalga'ya göre (2006), Türk toplumunda mühendis, aydın ve kadınlar gibi İslamcı karşı elitlerin, laik sistem değerleriyle daha genel bir bütünleşmenin parçası olmasından kaynaklanmaktadır. Bu duruma ilişkin süreci Göle (2011: 112) ise şöyle ifade etmektedir: "Seçkin sınıfın bir üyesi olmak, aktörlerin niyetlerinden bağımsız olarak, giderek kutsal ve din dışı alanların ayrılmasına neden olan bir laikleşme sürecini derinleştirmektedir." Burada giderek merkez siyasette yer bulan İslamcılarının merkezin değerleriyle bütünleşerek radikalliklerini büyük ölçüde yumuşattıkları görülmektedir. RP'nin Erbakan liderliğinde, siyasi kaygıları dini kaygıların her zaman önüne geçmiş, kitle partisi olma yönündeki adımlar ve küresel sistemle bütünleşen bir siyaseti takip eden politikalar da ilerleyen dönemlerde etkisini göstermiştir. Fakat politika ve söylemlerdeki değişimin başat etkeni daha önce ifade edildiği üzere tabanın sosyolojik dönüşümünün tezahürü sonucu gerçekleşmiştir.

RP'nin selefi MSP arasındaki en büyük fark, daha az dinsel kavramlardan oluşan daha demokrat ve sivil toplumcu bir söyleme sahip olması olmuştur. Bunun oluşmasında bir takım imkân alanlarının genişlemesi, Türkiye'nin AB'ye girme konusunda ulusal ittifakı önemli derecede rol oynamıştır. RP'nin söylemindeki bu değişiklik ve liberal değerleri vurgulayan bir dil kullanması bütünüyle tabanındaki sosyolojik dönüşümle alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Turgut Özal döneminde uygulanan neo-liberal ekonomik politikalar ve bunların sunduğu fırsat alanlarından büyük ölçüde yararlanan Anadolu burjuvazisi bu dönemde RP'nin politikalarının değişmesinde oldukça etkili olmuştur (Yavuz, 2005a, 597-9). Bu dönemde çevresel muhalefetin oluşan refah ortamından istifade etmek istemesi, artan tüketim olgusu, küreselleşme eğilimli piyasa yönelimli hareketler, kitlelerin bu fırsat alanlarından yararlanmak istemesi sonucunu doğurmuştur. Geniş çevrelerin RP'ye verdiği desteğin arkasında bu etkenler yatarken, partinin gelir dağılımındaki sosyal adaletsizliğe karşı dile getirdiği adil düzen söylemi bu çevrelere, oluşan imkân alanlarından yararlanma ve mobilize olma arzusunu teşvik edici bir nitelik sunmuştur. RP yanlıları bu söylemle, sistemi kökten değiştirmeden, bir takım operasyonlarla rehabilite edeceklerine inanırken; kendilerinin öngördüğü bir ekonomik modelle yeniden dağıtımcı bir adalet anlayışını tesis etmeye çalışmışlardır. Ancak mevcut söylemi, Avrupa'da gelişmiş olan sosyal demokrasinin Üçüncü dünyacı reaksiyoner bir versiyonu olduğunu ve neo-liberal politikalara eklenmenin farklı bir vechesi olduğunu söylemek mümkündür (Çaha, 2005: 485; Deli, 2010: 108).

Doğan'a göre (2007: 29), siyasetin yerelleşmesi veya yerelin merkeze doğru güçlü bir temsil hamlesinde bulunması tek başına siyasal aktörlerin etkinliklerine bağlı değildir. Bu gelişme daha geniş toplumsal ve ekonomik dinamikler zemininde somutluk kazanmaktadır. İtalya, Fransa ve İspanya'da yerel kültürel bağlar ve coğrafi ölçekler ekseninde gelişen siyasal hareketler göz önünde bulundurulduğunda mevcut durumun sadece Türkiye'ye özgü bir durum olmadığını söylemek mümkündür. Bunun yanında RP'nin Avrupa sosyal demokrat partilerinin uygulamalarından ilham alarak, seçmenleri kaydolmaya teşviki ve sandık başına kadar ücretsiz taşınması gibi uygulamalar seçimlerde gösterdiği başarının arkasındaki bir diğer etmendir. Ancak ilerleyen zamanlarda adil düzen söyleminin içi doldurulamamış, söylem gerçekliğe kavuşma şansı bulamamıştır.

İslami siyasal hareketin (Milli Görüş Hareketi) kendi iç dinamiklerinde her ne kadar İslâm eksenli bir düşünce varsa da asıl Osmanlı-Türk "memleketinin" yeniden güçlendirilmesi ve bu amaç ışığında dinden yararlanma politikasının olduğunu söylemek mümkündür. Bu duruma ilişkin olgusalığın gerek iç gerekse dış politikada idealist bir biçimde inşa edilen Osmanlı söylemlerinde görmek mümkündür (Yavuz, 2005a: 596). Bunun oluşumunda, muhafazakâr, dindar taşranın, kendisini siyasal ve kültürel alandan dışlayan Batı'cı seçkinciliğe karşı, Osmanlı mirasına sahip çıkmayı, kendini onunla irtibatlandırmayı muhayyel bir seçkincilik statüsü olarak görmenin etkisi büyüktür (Mert, 2005: 416). Dolayısıyla ferd temelinde psikolojik motivlerle hareket etme İslâmi siyasal hareketin tabanını önemli ölçüde etkilemiştir.

Türkiye'de bu dönemde İslamcılığın yükselişinde, dinsel geleneğin uyum sağlama ve kendisini yeni alanlar ve iletişim biçimleriyle yeniden üretmesinin etkisi büyüktür. İslami hareketler farklı aşamalarda evrilirken siyasal açılımlar, ekonominin liberalizasyonu, iş dünyasının artan özerkliği, radyo, televizyon ve basılı medya gibi söylemsel alanların genişlemesiyle oluşan yeni fırsat alanlarına göre biçimlenmektedirler (Yavuz, 2005b: 52-6). Bunun oluşmasında, İslamcılığın dışsal zorunluluklar karşısında benimsediği geçici uyarlanma stratejisi son derece önemlidir. Nitekim İslamcı hareketin Meşrutiyet döneminden günümüze kadar gelinen süreçte tarihsel olarak geçirdiği değişim/dönüşümleri hareketin bu yapıyla açıklamak mümkündür (Mardin, 2011: 91). Bu noktada kitle iletişim araçları, bireylerin sosyalizasyonunda ve siyasal fikirlerinin oluşmasında son derece önemli bir işleve sahip olmuştur (Akşit & Çoşkun, 2005: 405). Yavuz'a göre (2005b: 133-147), özellikle yayıncılık kültürü gruplara ve bireylere, yerleşik uygulamalara itiraz etme, yeni roller ve ilişkiler tesis etmek için yeni fırsat alanları sağlamıştır. 1980 askeri darbesinden sonra güçlü

bir İslâmi medya oluşturulmuştur. 1994 yılına gelindiğinde Türkiye’de 525 özel radyo ve televizyon istasyonundan 19 televizyon ve 45 radyo kanalı İslamcı gruplara ait olduğu görülmektedir. Bir önceki döneme kıyasla medya alanında yaşanan bu gelişmeler, İslamcıların söylemsel alanlarını genişletmesine, tabanın yayılmasına ve geniş çevrelere ulaşarak kanalize olmalarını sağlamıştır. Buna karşılık Müslüman medya kanalları, sosyal olaylar ve İslâmi ilkeler arasında bağlantılar geliştirerek İslami bilincin siyasallaşmasında büyük rol oynamışlardır. Dinin kamusal alanda artan görünürlüğü İslâmi pratik ve normları alenileştirerek modern beklentileri karşılayacak şekilde dönüştürülmüştür.

Bu dönemde eğitim alanında önemli adımlar atılmıştır. 1983-1997 arasında, imam-hatip okullarının sayısı 374’ten 604’e ulaşarak yüzde 59 oranında artmış; öğrenci sayısı 220.991’den 511.502’ye ulaşmıştır. Bunun yanında ordunun yönetimde kaldığı üç yıl içerisinde Kur’an kurslarının sayısı 2610’dan 4715’e çıkmıştır (Kaya, 2006: 181). Bu artışın arka planında büyük ölçüde, hem öğrenci velilerinin hem de okul derneklerinin yeni ek binalar yaptırarak kayıtlı öğrenci sayısının artması yatmaktadır. Okulların büyük çoğunluğu özel sosyal ve kültürel derneklerden sağlanan fonlarla inşa edilmiştir. Özellikle RP için bu okullar son derece önem teşkil etmiş, partinin büyümesinin beşinci sebebi olarak açıklanmıştır (Yavuz, 2005b: 175; Mardin 2011: 73). Okur-yazar oranının yükselmesi, medya ve yayıncılık faaliyetleri yeni bir Müslüman kimliğinin oluşmasında büyük rol oynamıştır. Yazılı basın ve eğitim alanında açılan yeni fırsat alanları yeni bir Müslüman entelijansıyanın doğuşuna imkân vermiştir. Eğitim imkânlarının yanında ekonomi ve siyaset alanında yaşanan serbestlik, toplumun tüm kesimlerini olduğu gibi İslâmi kesimleri de etkilemiş; bu kesimlerin sanayi, ticaret, entelektüel alanlara müdahil olmalarını sağlamıştır.

1980 sonrası basım-yayın alanında faaliyetler önemli oranda artmış, sosyo-kültürel alanda sağlanan birikimlerle İslâmi hareketler kamusal alanda yeni görünüm kazanmış ve hareket yeni bir ivme yakalamıştır (Tekin & Akgün, 2005: 659). İslâmi sosyal ve kültürel hareketler dergiler etrafında bir araya gelerek bu alanda önemli gelişmeler ortaya koymuşlardır. *Bilgi ve Hikmet*, *Tezkire*, *Umran* gibi dergiler yeni Müslüman kentli aydınların çıkardıkları dergiler olup, *Kadın ve Aile*, *İlim ve Sanat* gibi dergiler İslâmi sosyal hareketlerin çıkardıkları dergilerdir. Bunlar, modern sosyal hayatın topluma dayattığı sosyo-ekonomik biçimlere çeşitli ölçülerde denge getirmeye çalışan yayıncılık faaliyetleri olurken bu dergiler sayesinde İslami grupların yayılım alanları dergiler kanalıyla genişleme imkânı bulmuştur. Birinci sıradaki dergiler siyasal ve düşünsel alanda Müslüman bir toplumun inşasının İslâm’ın öz kaynaklarına dönüşle gerçekleşeceğini vurgulamının yanında Türk Modernleşmesini, laikliği

ve İslâm'ın/İslamcılığın bu modernleşme sürecine eklemeliğini sorgularken; ikinci sıradaki dergiler modern hayatın varoluş biçimlerine (aile hayatı, moda, kılık-kıyafet vb alanlarda) İslâmi ölçülerle denge getirmek amacıyla hareket etmişlerdir (Yaşar, 2005: 334; Kentel, 2005: 730). Dergiler ve kitaplar İslami meselelerin tanımlanması için söylemsel fırsat alanları ve sosyal problemler için çözüm alanları oluşturmuş; İslâm'ın daha çoğulcu bir anlayışının gelişimini teşvik eden alanlar olmuşlardır (Yavuz, 2005b: 149-152).

Bu hususta modernliğin çoğulculuğu etkisi ayrı bir öneme sahiptir. Modernlik, kitle iletişiminin çözücü etkileri ve dinde moda ve beğeniyi tüketilecek bir mala dönüştürecek biçimde çeşitliliği kutsayan tüketim kültürünü meydana getirmektedir. Modernliğin bu dalgasından İslâmi hareketler büyük ölçüde etkilenmiş, İslâmi giyinme tarzı, imalat ve müzik, İslâmi dergiler, İslâmiyeti Türk toplumunda çağdaş anlamda nüfuz edici bir olgu haline getirmiştir (Mardin, 1997: 362; Yavuz, 2005b: 153). Modernite ve Cumhuriyet'in laik siyasal felsefesi İslami hareketlere, kültür, eğitim ve ekonomik alanlarda yeni fırsat alanları açmış ve İslami hareketler bu alanları etkileyerek kimlikleri, kurumsal yapıları, hayat tarzlarını ve toplumun ahlâki kodunu yeniden inşa etmeye çalışmışlardır (Yavuz, 2005b: 41). İslami hareketlerin dönüşümüyle kamusal alandaki görünümünün değişmesi ve yeni "hayat tarzları", sembolik ve kültürel anlamda belli bir sermaye edinmeleri sonucunu doğurmuştur (Bilici, 2005: 800).

İslâmi dergilerin etrafında kümelenen yeni kentli Müslüman aydınlar 1990'lardan sonra İslâm'ı felsefi düzlemde yeniden tartışmaya başlamışlardır. Müslüman aydınlar, Batı dünyasının içerisinden gelen modernizm tartışmalarını takip ederek, hem Batı'nın içinden beslenerek moderniteyi eleştirmiş hem de İslâm'ın özgüllüğünü ortaya koymaya çalışan bir tavır sergilemişlerdir (Göle, 1994: 109). Bunda Batı'nın modernizm eleştirisi son derece önemli bir yer tutarken; bilimsel akıl, ilerleme fikri gibi Türk modernleşmesinin temel aldığı kavramlar, post-modern devrimin de etkisiyle yerini derin bir kuşkuya bırakmıştır (Tezcan, 2005: 519). Bunun oluşmasında, pozitivist felsefe üzerine bina edilen evrenselci modernizmin kendi içinden postmodernizm gibi köklü ve ciddi bir eleştiriyle karşı karşıya kalmasının etkisi büyüktür (Çaha, 2005: 482). Postmodern teoriler modernizmin eleştirilmesini ve farklı kültürlerin anlatılarının kabulünü arttırmış, farklı yorumlamaları mümkün kılmıştır. Fakat öte yandan büyük anlatıları değersizleştirerek, yani artan bir görelilik, izafiyet sağlayarak dinlerin öğretisini zayıflatmıştır. Dolayısıyla bugün İslâm'ın birçok değişik yorumunun ima edilmesi buna verilebilecek örneklerdendir.

İslâmi sosyal hareketler nüfusun yukarı doğru sosyal hareketli kesimi için sosyal ve siyasal hayatın kenarından merkezine doğru kaymasına aracı olmuştur (Göle, 2011: 105). Buna koşut olarak, güncel sosyal ve siyasal İslâmîleşme dalgasına yol açanlar, İslâm tarafından siyasallaştırılan toplumun en marjinal kesimleri değil, yukarı doğru en fazla hareketli olan kesimler olmuştur (Yavuz, 2005b: 363). Burada erken cumhuriyet döneminden itibaren tedricen oluşmaya başlayan sınıf hareketi, merkezden dışlanan kesimlerin İslamcılığı muhalif bir kimlik haline getirmesi ve İslamcılığın bu kesimleri mobilize etmesi son derece önemlidir. Zira 1990'lı yıllara doğru gelinen süreçte bu kesimlerin merkeze taşınmalarına tanık olunmaktadır. Özellikle 1980 sonrası güçlü bir sermayenin oluşması ve yeni tüketim kalıpları ile tanışan Türk toplumu yeni davranış kodlarının arayışı içinde olmuştur. İslâmi hareketler bir yandan gecekondularda örgütlenirken, diğer yandan bu arayışa cevap verme çabası içerisinde olmuşlardır (Göle, 2011: 132).

1980'lerin ihracata dayalı yeni ekonomi politikasının liberalleşmeye, ekonomik gelişmeye ve İslâmi cemaat söyleminin doğuşuna yol açtığını ifade etmek mümkündür. Bu dönemde İslâmi sosyal hareketler, kapitalist piyasadan elde ettikleri mali kaynaklar kanalıyla örgütsel birlikteliklere dayalı bir hayatın oluşumuna katkıda bulunmuşlardır (Yavuz, 2005b: 115). Bu dönemde İslami bir sosyal grubun liderinin (Nakşibendi tarikatı), “çok çalışma ve iş ahlakına dayanan güçlü bir ekonominin ancak İslâm'dan neşet edebileceğine” ilişkin vurgusu göz önüne alındığında, bu grupların kapitalist kâra olumlu bakmalarının, İslamcı hareketlerin dönüşümünde anahtar bir rol oynadığını görmek mümkündür (Cengiz, 2013: 67).

1980'lerden sonra küresel sistemin Fordist üretim biçimlerinden esnek üretim biçimlerine dayalı post-Fordizme geçişle beraber (Harvey, 2012) Türkiye'de de büyük sanayi kentlerindeki imalat fabrikalarının Anadolu'ya kaymasına yol açmıştır. Bunun yanında söz konusu yıllarda dünya ölçeğine koşut bir biçimde⁴ İstanbul'dan başlayarak Anadolu'nun birçok yerinde sınıai kalkınma hamlesinin başlatılması, büyük sanayi tesislerinin kuruluşu yeni bir orta sınıfın doğuşunda son derece etkili olmuştur. Bu dönemde tekstil, otomobil gibi sanayi ürünlerinin daha çok ihraç edilmeye başlamasıyla beraber KOBİ'lerin daha ziyade varlık gösterdiği Denizli, Gaziantep, Kayseri, Konya vb. Anadolu illerinin hızla gelişmesine yol açmıştır. Anadolu kentlerinde varlık gösteren KOBİ'ler, ekonomik değişimlere ve global kapitalizmin esnek üretim sistemiyle toplumsal ilişkileri eklemlenmeyi başararak büyük bir gelişme kaydetmişlerdir (Yankaya, 2014: 77-8).

⁴ Örneğin Belçika'nın Flaman bölgesi, çeşitli “silikon vadileri” ve yeni sanayileşen ülkelerde sınıai faaliyetlerde patlama olmuştur. Bkz. Harvey, 2012.

İslâm, bu dönemde Anadolu burjuvazisinin elinde ticari bağlantılar ve kâr elde etmeyi amaçlayan araçsal bir ideoloji olmuştur (Yavuz, 2005b: 291). Bunun oluşumunda hiç şüphesiz Özal döneminde küçük ve orta ölçekli sanayici sınıfa verilen destek ve devlet merkezli ekonomik işleyişten toplum ve piyasa merkezli bir işleyişe geçişin önemi büyüktür (Özdemir, 2006: 101). Bu dönemde üretim biçimlerindeki dönüşümle birlikte Anadolu burjuvazisi olarak nitelenen yeni orta sınıfın oluşmasında son derece önemli olmuştur. İslamcılar, ekonomik alana bu sınıfın sahip olduğu şirketlerle ve faizsiz bankacılık sisteminin kurulmasıyla dahil olmuşlardır. Nitekim İslam bu dönemde bir *ilerleme* dini olarak yeniden tanımlanmış, dinin rasyonel anlayışı ön plana çıkmış ve kamusal alana daha fazla nüfuz ettikçe burada üretilen değerlerden etkilenecek köklü bir dönüşüm gerçekleşmiştir (Çaha, 2005: 491; Yavuz, 2005b: 134).

Türkiye’de İslâmi hareketlerin kamusal alanda artan görünürlüğünü, devlet merkezli Türk-İslâm sentezi veya toplum merkezli İslâmi tonajı ağır basan bir takım eğilimlerin ortaya çıkmasıyla açıklamak eksik ve hatalı olur. Hareketin görünürlülük kazanması başka bir anlam düzeyini tekabül etmektedir. Özellikle 1980’lerin ikinci yarısından sonra İslamcılarının eğitim, gelir/servet, toplumsal/siyasal statü elde etmesi harekete görünürlülük kazandırırken, ekonomi alanında yaşanan gelişmelerin Müslüman kesimleri burjuvalaştırması, İslâmi hareketlerin kamusal alanda görünürlülüğünü büyük oranda arttırmıştır (Erkilet, 2005: 690). Konuyla ilgili literatürde yapılan değerlendirmelerde, hareketin genel olarak tek bir boyutuna dikkat çekilmiş, böylelikle İslâmi hareketlerin çeşitliliğinin sosyolojik perspektiften analizi imkân dışı bırakılmıştır.

İslamcılığın 1970’lerde ve 1994 sonrasında elde ettiği başarıyı alternatifsizlikle açıklamak mümkündür. Hem “söylem düzeyinde” diğer siyasal söylemlere nazaran daha kapsamlı ve tutarlı bir görüş sergilemesi hem de varolan hakim ideolojinin içinde bulunduğu dönemde sosyo-kültürel (dinsel ve etnik ayrışmalar) ve sosyo-ekonomik sorunlara çözüm ihtiva edecek karşı bir söylem geliştiremesi ve özellikle 1990 sonrası sosyal-demokrat partilerin çözülüşü yükselişin arkasındaki önemli etkenlerdir. Bunun yanında İslâm’a Güneydoğu Anadolu’daki toprak ağaları ve parti patronlarının, eski iktidar yapılarını güçlendirmek için başvurması, sanayileşmiş kentlerde baskı altındaki sınıfların adalet ve eşitlik taleplerini dile getirmek adına yönelmesi siyasal İslâm’ın yükselişinde son derece önemlidir. Ayrıca İslami hareketlerin göç eden kesimlere dinsel bir ağ sağlaması ve RP’nin kırsal değerleri kentsel değerlere dönüştürme başarısı son derece önemlidir. İslâmi siyasal hareketin yükselişini, 1. Devlet merkezli Türk-İslâm sentezi, 2. Siyasal ve ekonomik liberalleşmeye eşlik eden

Anadolu burjuvazisinin doğuşu, 3. Medya alanında gösterilen faaliyetlerle İslamcı bir aydın sınıfının ortaya çıkışı olarak sıralamak mümkündür (Yavuz, 2005b: 289-316).

Cumhuriyet'in hâkim siyasal felsefesi ile dini alan arasındaki düşünsel gerilim siyaset ve kültür arasındaki kurucu bağları kopararak; nüfusun önemli bir kesimini resmi ideolojiye karşı yabancılaştırmıştır. Bu durumum siyasal sonucu, dini gelenek ve süreklilikle, laikliği de gelenek karşıtlığı ve “ilerici” güçlerle özdeşleştirilen bir anlam kazandırmıştır. Bu noktada laik siyasal felsefenin benimsenmesi, “ilerici” olarak ayırt edilmeyi sağlayarak simgesel bir sermaye işlevini görmüştür (Yavuz, 2005b: 360; Göle, 2011: 102). Laik siyasal felsefenin, kitlelere sunacak bir gündelik hayat stratejisi geliştirememesi 1980 sonrası yükselen İslâmi harekete önemli imkân alanları oluşturmuştur (Mardin, 2011, 161).

1980’li yılların sonu ve 1990 sonrası siyasal iktidar mücadelelerinde İslamcı kenar muhalefetin bir oy potansiyeli olarak görülmesi dinin daha çok siyasallaşmasına yol açmıştır. Merkez sağ partilerle RP arasında parlamentoda İslâm’ı temsil etmede rekabete girilmiş bu durum dinin siyasallaşmasını ön plana çıkarmıştır (Yavuz, 2005b: 291; Sarıbay, 1995: 63). Siyasal alanda dinin bu denli yer bulması ileriki yıllarda rahatsızlığa yol açacak, RP’nin iktidara gelmesi sürecinde izlediği siyasal çizgi ve diğer bir takım sebeplerle post-modern darbe olarak nitelenen “28 Şubat” sürecini beraberinde getirecektir.

1.5.İslamcılığın Muhafazakârlıkla İlişkisi

İslamcılığı hem modernleşme karşıtı hem de modernleşme ile birlikte gelen bir ideoloji olarak ele almak mümkündür. Ancak İslamcılığın modernlikle kıyası ilginç diyalektik bir ilişkidir. Sorulması gereken soru: kendisi modern bir ideoloji olan İslamcılık nasıl modernliğe karşı olabilmektedir? (Aktay, 2005: 351). Buna karşılık İslamcılığın zannedilen aksine, hiçbir zaman modernleşmeye, “ilerleme” fikrine toptan karşı çıkmamış olması soru işaretlerini çoğaltmaktadır (Mert, 2005: 413). Kuşkusuz burada kafa karışıklığına sebep, modernliğe yüklenen anlamdır. Buna karşılık gerek ilk dönem İslamcıları gerekse Cumhuriyet dönemi çağdaş İslamcılar, İslâm’ın ilerleme fikrine karşı olmadığını bizatihi bilime önem verdiğini vurgulamışlardır. Ancak hem İslami siyasal hareketin (Milli Görüş Hareketi) hem de İslami sosyal grupların vurgularında Batılılaşmanın bilimsel ve teknolojik yönü kabul edilirken kültürel ve ahlaki yönünün reddedildiği belirtilmektedir. Nitekim İslamcılar modernleşmeye değil onun Türkiye’deki uygulanış biçimine karşı olduklarını iddia etmişlerdir. Bunun

yanında İslamcılığın dönemin şartlarına uygun hareket ederek ve özellikle 1980 sonrası neo-liberal ekonomik koşulların sağladığı avantaj ve fırsat alanlarıyla beraber modernleşmeyi lehine çevirdiğini söylemek mümkündür.

İslamcılığın muhafazakârlıkla eş tutulması, Türkiye’de büyük ölçüde kavrama yüklenen fenomenolojik bir algı olmasından kaynaklanıyor oluşudur. Temel de muhafazakârlık nedir veya Muhafazakâr kime denir? İslamcılık muhafazakâr bir hareket midir? Muhafazakârlığı, “modern zamanlarda doğan ve ona karşı ortaya çıkan bir entelektüel ve siyasal hareket olup, temelde anti-modern karşı-devrimci, modernleşme karşıtı siyasal bir doktrin” olarak tanımlamak mümkündür (Benetton, 2011). Burada karşı karşıya kalınan en önemli sorun Türkiye’de Avrupa’daki anlamda bir muhafazakârlığın olmayışıdır (Yavuz, 2005a: 602). Bir diğer sorun ise, “modernlik”, “modernleşme”, “modernizm” gibi birbirinden farklı terimleri tek bir öze tanımlamak ve gelişigüzel biçimde kullanmaktan kaynaklanmaktadır. Nitekim modernleşme, kapitalist sanayileşmeyle tanımlandığında, muhafazakârlığın modernleşmeye karşı güçlü bir itirazının olmadığını da görmek mümkündür (Mollaer, 2011: 64) Bu durum ortaya çıkan siyasal oluşum ve hareketleri kategorize ederken anlam karmaşıklığını da beraberinde getirmiştir. Gerek İslâmi sosyal grupların erken cumhuriyet dönemi ve sonraki faaliyetlerinde gerekse İslâmi siyasal hareketin modernite karşısında konumlanışına bakarak İslamcılığın muhafazakâr bir anlayışın oldukça uzağında olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada Karadeniz kıyısındaki üç köyde sosyolog Nur Vergin’in yaptığı bir araştırma duruma açıklık getirir niteliktedir.

Ereğli’nin üç köyünde kurulmak istenen sanayi tesisi –ki bunlardan biri Demir-Çelik kompleksidir- köylülerin karşılaştığı bu yeni duruma karşı farklı boyutlarda tepkiler geliştirmelerine yol açmıştır. Köylülerin bazıları arazileri üzerine kurulan ve kamulaştırılan toprakların satışından kâr elde ederken, ele geçen paranın etkin kullanılamaması ve her köylünün aynı parayı almaması büyük ölçüde tepkiyle karşılanmıştır. Fakat sanayi tesislerinin kurulmasıyla ortaya çıkan sosyal değişim ve bu bölgede örgütlenmek isteyen Nakşibendi tarikatının köylülerle buluşma sürecini beraberinde getirmiştir. Nakşibendiliğin çalışma yolunda aşırı istekliliği köylülere elle tutulur faydalar sağlamıştır. Nitekim bu köylerde yaşanan değişimi Özdalga şöyle ifade etmektedir (2006: 62): hem sanayileşmenin getirdiği yeni yaşam kalıplarını kabul etme bakımından, hem de yeni dini aidiyete eski aile ve kabile bağlılıklarını tehdit edici şekilde öncelik verme bakımından, köylerde artan dini ilgi gelenekselleşmeden çok, modernleşmenin lehine bir duruma işaret etmektedir. Köylülerin modern bir oluşum olan sanayileşme karşısındaki tutum ve tavırları, onları İslami bir sosyal

gruba yönelterek değişen sosyal yapılarını cemaatin dayanışma gücüyle ikame etmeye yönlendirmiştir (Mardin, 1995: 102-4). Benzer süreci kent hayatı üzerinde de gözlemlemek mümkündür. Kentlere göç eden taşralı grupların çoğu burada büyük ölçüde informel sektörlerde çalışmaktadırlar. Kent hayatının yalnızlaştırıcı etkisi, sosyal bir güvenceden yoksunluk ve kentlerin varoşlarında örgütlenen İslâmi sosyal grupların etkisi bu bireyleri cemaat dayanışmasının içine çekmektedir. Birey, modern hayatın varoluşu üzerinde kurduğu tahakküme elverişli biçimde yanıt vermeye çalışırken, kent hayatının atomize etkisini cemaat dayanışması ile dengelemeye çalışmaktadır. Türkiye’de göçler sonucu İslâm’ın artan vurgusunun bu tür süreçlerin sonucunda gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Verilen örneklerin ışığında hem kentlerde hem de kasaba yaşam biçimlerinde modern hayatın etkilerine İslamcı çevrelerin verdiği yanıt, modernleşme karşısında aldığı konumlanma ve onların anti-muhafazakâr yapılarını ortaya koymaktadır. İslamcılar modernliği büyük ölçüde kendi yerel versiyonlarıyla inşa etmeye çalışmışlardır. İslâmi hareketler modernleşme ideolojisine karşı yerel modernlikler üreten bir uzlaşma hareketi oluşturmuşlardır. Göle’ye göre (2011: 44), İslamcı hareketleri, modernleşmeye karşı bir tepki olarak görmek kolaycılık olup, bu hareketler, modernleşme süreçlerine bağlı olarak sosyal akışkanlığı (sosyal mobilitiyeyi) ifade ettikleri ölçüde, bir anlamda modernleşmenin ürünüdürler. Bu noktada İslâmi sosyal hareketler için, “modernliğin heterojen”liğini yansıtan sosyal hareketler olarak ifade etmek mümkündür (Göle, 2011: 19). Bunun karşısında siyasal İslâm’ın muhafazakârlığı sosyal ve ahlaki bir muhafazakârlık olurken, siyasal açıdan muhafazakâr olarak tanımlamak mümkün değildir (Yavuz, 2005a: 595; Özdalga, 2006: 62). Zira Mollaer’e göre (2011: 64), genel olarak muhafazakârlığın sorunu ekonomik liberalizm ile değil siyasal liberalizmle olmuştur. İslamcılığı moderniteye karşı değil moderniteyle barışık kendi modernlik versiyonunu İslâmi sembol ve kuramlarla üretme çabası içinde olduğu değerlendirmesini yapmak mümkündür. Nitekim İslamcı düşünürlerden Bulaç’a göre (2005: 51), İslamcılık, “modern dünyanın bir ürünüdür ve dışarıdan paradoksal olarak görünse de temel de modernleştirici bir misyona sahiptir. Buna kendisinin yapıcısı olmadığı bir tarihi sürece İslâm dünyasını katma projesi olarak görebiliriz. Bunu yaparken de modern düşüncenin araçlarını kullanıyordu”. Bu noktada modernliğin tek bir biçiminden bahsedilemeyeceğini öne süren Kaya’ya göre (2006: 250), modernlikler arasındaki farklılıkların radikal anlamda uyumsuz modernliklerin varlığı anlamına gelmediği, daha ziyade, modernliğin çoklu formasyonlarının varlığı ve modern deneyimlerde ortaya çıkan sorunlara farklı yanıtların olduğu anlamına gelmektedir. İslam ile modernlik arasında ilişki birinin yokluğunu zorunlu kılmamaktadır.

Nasıl ki liberalizm ile sosyalizm arasındaki farklılıklar birinin diğerini modernlik karşıtı niteleniyor, aksine bunlar modernliğin farklı iki versiyonu olarak değerlendiriliyorsa benzer biçimde İslamcılığı da modernliğin farklı bir versiyonu olarak değerlendirmek gerekir (Kaya, 2006: 195).

Türkiye’de İslamcılığın gelişim serüveni ile modernitenin gelişim süreci çakışmış; İslâmi hareketler bu paralellikten güç kazanmışlardır. Bunda, Türk kültürünün bazı niteliklerinin modernleşme sürecine rahatlıkla uyum sağlaması (Baştürk, 2003) dikkat çekici bir diğer etkidir. Nitekim Türkiye’de İslamcılığı, modernleşmenin bir ürünü olarak şehirleşme, teknoloji ve insan hakları kavramlarıyla beraber gelişme imkânı bulan bir “modernleşme projesi” olarak ifade etmek mümkündür (Yavuz, 2005a: 603; Kaya, 2006: 214).

Burada İslamcılığın muhafazakâr bir hareket olmadığı açıklamaya çalışılmıştır. İslamcılık modernliğin gelişimiyle, sürecin karşısında değil içinde yer almıştır. Bu noktada bir tür “çıkar çakışması” olduğunu söylemek mümkündür. Fakat bu İslam’ın/İslamcılığın modernlikle veya Batı modernliğiyle tam anlamıyla uyduğu anlamına gelmemelidir. Burada bunun yerine İslam’ın modernleşme hareketine karşı kendi sembol ve kuramlarıyla “yerel bir modernlik” inşa ettiği ifade edilmeye çalışılmıştır.

1.6.Sonuç

İslamcılığı genel olarak siyasal ve ekonomik olarak merkezden uzaklaşmış taşranın, merkeze tepkisi biçiminde dar bir çerçevede tanımlanarak analiz edilecek olursa burada sorulması gereken soru, çevrenin sorun ve taleplerinin veya sınıf/çıkar çatışmasının ifadelendirme biçimi olarak neden adını dinden alan bir kavramın seçilmiş olduğudur? Bunda ekonomik ve sosyal şartlar İslamcılığı açıklamada oldukça önemli olurken, bunları çok boyutlu hareketin merkezi sebepleri olmaktan çok harekete katkı yapan faktörler olarak değerlendirmek mümkündür. İslâm’ın özellikle göç sonucu kentin varoşlarına atılmış bireylerine hem bir sosyal ağ sağlaması hem de geride bıraktıkları ortamın ahlaki pratiğini koruma niyetini ifade ediyor olması son derece önemlidir (Yavuz, 2005b: 295). Bunun yanında muhalefet dili olarak İslâm’ın seçilmesinde bir diğer faktör dini alanın birçok toplumda –modernleşen toplumlar dahil- siyaseti etkileyen faktörler arasında yer almış olmasıdır (Sarıbay, 1995: 69). Aynı zamanda İslâm’ın, göç eden nüfus, kendisini dışlanmış hisseden bazı kesimler ve yeni kentli orta sınıf için, ortak bir lehçe ve ağ oluşturma amaçlı kullanılması neden muhalif bir dil olarak seçildiğinin bir diğer göstergesidir. İslâm’ın siyasal, sosyal ve kültürel hayatı tanzim

eden, toplumsal hayata yön veren bir yapısı olduğunu belirten Sarıbay'a göre (1995: 52) İslâm,

“Bireyin özel hayatından hukuk alanına, sosyal, kültürel ve siyasal hayattan ekonomiye kadar uzanan geniş bir kapsama sahip olabilmekte; iki yönlü ideolojik bir formül özelliği içerebilmektedir. Bir yönüyle birey katında bireylerin tek tek hayatlarını düzenlemekte, onlara bir hayat tarzı sunmaktadır. Öbür yönüyle kolektif planda, özellikle siyasal hayatta önemli roller ifa ederek siyasal iktidarı düzenlemekte, yönlendirmekte ona meşruluk kazandırmaktadır”

1970 sonrası hızla artan ve büyük kentlere göç eden nüfus açısından -özellikle yetişkin yaş grupları için- ideolojileri hayati kılmış olması İslâm'ın 1980 sonrası artan vurgusunun önemli sebeplerindedir. Hızlı değişimin, toplumun bazı kesimlerini içine düşürdüğü sosyo-ekonomik yoksunlukların, bir kısım bireyleri İslamcılığa yöneltmede hareketin yerli bir ideoloji olması önemli bir etkidir (Sarıbay, 1995: 69-70). Bunun yanında seküler reformların alternatif bir ahlaki dil geliştirememiş olması, yeni sosyal ve ekonomik kalkınma düzeyi için ahlaki değerler üretilememesi İslamcılığın yükselişinde önemli imkân alanları açmıştır. (Yavuz, 2005b: 297). Nitekim Özdalga'ya göre (2006: 61), aile ve akrabalık ilişkilerinin değer kaybettiği ve insanların sosyal kimliklerini kültürel terimler içinde telaffuz etmeye başladığı bir dönemde, dinin yenilenen bir önem kazanması son derece doğaldır. Buna koşut olarak kişisel ve toplumsal değerlere ilişkin geleneksel İslâmi yaklaşımın, seküler değerlerin boşlukta bıraktığı bir alana: aile ilişkilerine ve toplumsal normlara anlamlı bir evren haritası sunması, toplumsal ilişkilerin dokusunda inançların da oluşturucu bir rolü olduğunu hatırlatması, yükselişin arkasındaki önemli etkenlerdendir (Mardin, 1997: 268; Göle, 2011: 44). Nitekim Türkiye'de İslam'ın artan vurgusu Mardin'e göre, zorunlu olarak toplumsal veya sivil olurken, sadece dönem dönem siyasi olmuştur. İslamcılığın büyük ölçüde kentlerin gecekondü bölgelerinde filizlenmesi, İslâmi sosyal hareketlerin bu alanlarda yayılma imkânı bulması, göç edilen yerlerde mahalle-cami-dernekler etrafında dinin bir iletişim ağı işlevi görerek kentte tutunmayı kolaylaştırması ve burada yaşayan bireyler için İslami hareketlerin sosyal mobilizasyon işlevi görüyor olması, hareketin sivil ayağının ne denli güçlü olduğunu ortaya koyar niteliktedir (Mardin, 2011: 106). Ayrıca Türkiye'de 1950'lerde yüzde 20 olan kent nüfusunun 1990'larda yüzde 50'ye çıkartan bir köyden kente göç hareketi, sürecin anlaşılması açısından önemli fırsatlar sunmaktadır (Karpaz, 2009: 286).

İslâmi hareketin yükselişinde Cumhuriyet'in seküler reformlarının ve laik siyasal felsefenin sunduğu fırsat alanları son derece önemlidir. Bu alanlar harekete yeni imkânlar sağlayan

sosyal etkileşim formu olurken, piyasa, sivil ve siyasal forumlar, elektronik ve basılı medyanın kullanım gibi yeni imkânlar bu fırsat alanlarını oluşturmuştur. Özellikle 1980 den günümüze kadar İslami hareketlerin giderek daha fazla gündelik hayat temelli bir şekle bürünmesinde bu fırsat alanlarına daha rahat ulaşmasının önemli bir payı olduğunu söylemek mümkündür (Yavuz, 2005b: 41).

Bu noktada İslamcılığın dünyevi trendine dair yapılan yorumlara ilişkin belirtilmesi gereken birkaç hususa yer vermekte fayda vardır. Özellikle Batılı kaynaklardan ilham alınarak tüketim olgusu gibi bir takım kavramların Türk toplumuna ve Türkiye'deki İslâmi hareketlere indirgenmesine dair yapılan yorum ve tartışmaların Türkiye özelinde toplumun belli dinamikleri ve özgül yapısı göz önünde bulundurulmadan yapıldığını söylemek mümkündür. Dünya genelinde dinin dünyevileşmesine, bireyselleşmeye ve kutsaldan arınmaya ilişkin yapılan yorum ve tartışmaların dini alanı sekülerleştirdiğine ilişkin yaygın bir kanaat oluşturmuştur. Ancak burada analiz dışı bırakılan ve kolaycılığa indirgenen durum Batı'da ortaya çıkan toplumsal bir durumun, sosyolojik analizin Türk toplumuyla bütünüyle örtüşür vaziyette vazedilmesidir. Burada, olmuş olanın, özcü bir yaklaşım biçimiyle İslâm'ın normatif yapısı gereği standardize edilerek bundan arı olması gerektiği noktasındaki iddiaların, birleştiği noktaların, eksikliği üzerinde durulacaktır.

Yavuz'a göre (2005b: 139), İslami gruplar, kendilerini diğerlerinden tüketim kalıpları bakımından farklılaştırdıkça bireyselleşmeyi değil, aksine sosyal etkileşimlerini yeniden kişiselleştirmeyi beslemektedirler. Batı modasının ve tüketim ürünlerinin girişinin büyüyen bir bireycilik duygununu kışkırttığı Osmanlı İmparatorluğu'nun aksine, bugünkü tüketimcilik olgusu, cemaat dayanışmasına ve kimliği çimentolamaya yaramaktadır. Bunun yanında Türkiye'de tüketim kalıpları, kimlerin hangi sosyal gruba ait olduğunu anlamayı daha kolaylaştırıcı bir işlev görmektedir. Zira gittikçe sekülerleşen düşünme ediminin günlük hayatı doğrudan ilgilendiren ve tarihsel çatışmanın temel dinamiğini oluşturan etkenleri, teknolojik tasarımlama dürtüsünün, kapitalistik rasyonalitenin, toplumsal olanı ele geçirmesiyle, tüm yaşam alanlarını kodifikasyona tabi tuttuğunu söylemek mümkündür. Burada, gerçekleşen ve toplumun tüm katmanlarını içine alan bir dürtüyü, toplumun bazı kesimlerini bunun dışında tutacak biçimde ele almak, yanlış değerlendirmeleri de beraberinde getiren bir sürecin içine girmek olacaktır (Eskin, 2007: 130).

Türkiye'de İslamcı saiklerle ortaya çıkan hiçbir siyasal parti geniş bir sosyolojik tabana yayılma imkânı bulamamıştır. Refah Partisinin 1991 seçimlerinden sonra kullandığı İslamcı retoriği dünyevi bir dille harmanlamasının ardından geniş kitlelerin teveccühünü kazanması

aynı zamanda 1950 seçimlerinde İslâmi eğilimli siyasal partilerin seçmen tarafından destek göremeyip kapanması bu durumun en önemli delili olarak ifade etmek mümkündür. Bunun yanında RP'nin 1990 sonrası söylemlerindeki yumuşamayı, kitle partisi olma yönünde siyasal çizgisini değiştirmesi olarak yorumlamak eksik ve hatalı olacaktır. Partinin önceki dönemlerde küreselleşme ve AB karşıtı siyasetinin dönüşmesinin en önemli sebebi sosyolojik perspektifte tabanın dönüşümünün tezahürü olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Nitekim bunun işaretlerini önceki MSP döneminde de görmek mümkündür. Erbakan'ın uzlaşmacı bir siyaset izlemesi yönündeki tutumuna rağmen MSP'nin söylemlerindeki radikalliğin etkisi nasıl tabanın dönüşüm ve talepleriyle şekillenmişse, bu dönemde de değişen siyasal tavrı tabanın dönüşümü sonucu gerçekleşen bir siyasal seyir olarak okumak mümkündür. Bu durumu partinin değişen isimleri üzerinden de değerlendirilebilir: 1967'de Nizam olarak adlandırılan parti adı 1970'lere gelindiğinde hem dini hem milli bir muhtevaya sahip Selamet (kurtuluş) ismini alırken, 1980 sonrası dönemde, dönemin şartlarına ve zamanın ruhuna uygun bir biçimde Refah ismini alması tabandaki arzu ve taleplerin değişimi olarak değerlendirmek mümkündür. Bunun oluşmasında yeni kentli orta sınıfın etkisi önem teşkil ederken belli kesimlerin serbest piyasanın getirdiği yeni imkân alanlarının dışında kalmış olması sonucunda bu imkânlardan faydalanma arzusu da son derece önemlidir. Bunların ışığında RP'yi İslamcı sosyolojinin politik yansıması olarak ifade etmek mümkündür (Yılmaz, 2005: 615).

1970'lere kadar merkez sağ partilerin himayesinde yer alan İslâmi gruplar, demokratik sistem içinde yer almakla, bir yandan siyaseti kendi çıkarları doğrultusunda esnetmeyi diğer yandan kendilerini demokratik sistemin değerleri doğrultusunda dönüştürerek ve modern değerleri paylaşarak değişim yaşamışlardır (Çaha, 2005: 389). İşbu değişimde 1980 sonrası küreselleşme olgusu son derece önemli bir rol oynamıştır. Bu dönem itibariyle İslâmi siyasal hareket, kalkınmacı milliyetçi bir çizgi yerine, uluslararası kaygı ve iddiaları olan daha çoğulcu bir İslâm anlayışını benimseyen bir tutumda siyaset sahnesinde yer almıştır. Burada İslamcılığın her aşamada evrilmekte ve önüne çıkan yeni sorun ve fırsatlara karşı yeni çözüm ve konumlanma anlayışı içinde olduğu görülmektedir. Nitekim Mardin'e göre, Türkiye'de çağdaş İslâm'ın sadece muğlak ve değişken bir dizi tavır olarak incelenmesi gerekmektedir. Buna koşut olarak İslamcılığa bakıldığında, sürekli değişen, çok yönlü ve kendi içinde pek çok çelişki barındıran bir zeminin göz önünde tutulması gerekmektedir. Bunun örneklerini, meşrutiyet dönemi İslamcılığından, erken cumhuriyet dönemi ve çağdaş İslamcı hareketlerden

günümüze gelinen süreçte değişen tavır ve konumlanmalardan anlamak mümkündür (Mardin, 2011: 102-3).

Burada İslamcı hareketlere avantaj oluşturan başlıca etmen, belirli bir ilkesizlikten yoksunluk olmuştur. Hareketin belirli bir kurumsal yapısı ve lider kültürünün olmaması hem kendi içinde sosyolojik bir çeşitliliği barındırmasına imkân verirken hem de dinamizmini bu yoksunluktan almasına fırsat vermiş; İslam'ın rolünün ne olması gerektiğini yeniden yorumlamayı kolaylaştırmıştır (Sayyid, 2005: 951). Özellikle 1980 sonrası artan dernek faaliyetlerinde ve sivil toplum kuruluşlarının sayılarının yükselmesinde, İslami eğilimli bu dernek ve STK'ların birbirinden farklı yapılara ve fikirlere sahip olması hareketin mevcut çeşitliliğini ifade etmesi bakımından önemlidir. Bu STK'lar üzerinde yapılan bir çalışmada İslami eğilimli 39 STK araştırmaya dahil edilirken aralarındaki heterojen yapının oldukça farklı unsurlar taşıdığı görülmüştür. Analiz sonucunda STK'lar iki ayrı gruba dağıtılmış ve ilk gruptaki STK'lar, "liberal", "sol-liberal", "apolitik", "sağ muhafazakâr", "milliyetçi muhafazakâr", "İslamcı muhafazakâr" görüşleri benimseyen "anadamar/geleneksel" STK'lar olurken ikinci gruptakiler, "İslamcı muhalif", "sol muhalif" STK'ları barındıran "muhalif STK'lar" ikinci grubu oluşturmuştur. Çalışma sonucunda, İslami eğilimli STK'ların önemli ortak paydalara sahip olmakla beraber, birbirinden farklı özellikleri, eğilimleri barındırdıkları ve bu bakımdan heterojen bir yapıya sahip olduğu belirtilmiştir (Akşit & Serdar & Tabakoğlu, 2005: 670-1). Bunun yanında bu ve benzeri STK'lar, İslamcılığın yükselişinde önemli pay sahibi olmuş, İslâmi gruplar, entelektüeller ve Anadolu sanayicileriyle bir koalisyon oluşturarak dernekleşmeye güç kazandırmışlardır (Yavuz, 2005b: 130).

Türk toplumsal yapısının geçirdiği değişmelerle çağdaş İslamcı hareketlerin paralel bir değişim sürecinden geçtiğini gözlemlemek mümkündür. İktisadi, sosyal, siyasal ve eğitim alandaki gelişmeler, toplumsal yapıdaki bir takım dinamikler, 1980'lere kadar gelinen süreçte büyük ölçüde yapısal bir farklılaşmaya yol açmıştır. Özellikle 1980 sonrası liberalleşme eğilimi ve kırsal nüfusun yukarı doğru hareketliliği, yeni bir orta sınıfın doğuşu ve teknoloji alanında yaşanan gelişmeler önemli değişim ve dönüşümleri de beraberinde getirmiştir. İslami hareketler mevcut değişimleri aktif olarak etkilemiş ve hareketin kendisi de işbu değişim sonrası önemli ölçüde dönüşüme uğramıştır. Modern ortamdaki toplumsal hareketlilik, kırsal ve taşralı çevrenin unsurlarını eğitim sistemine taşıması mevcut değişim/dönüşümün önemli etkenlerinden biri olmuştur (Mardin, 2013: 280). Burada vurgulanması gerek en önemli husus, Mardin'in belirttiği üzere, modern Türkiye'nin geçirdiği dönüşümün en önemli etkeni,

“küçük geleneği” oluşturan öğelerin, daha büyük oranda “büyük geleneğe” nüfuz etmesiyle oluşmuştur (Mardin, 2013: 185).

Türkiye’de İslamcılığın bir sınıf hareketine bürünmesinde 1980 sonrası ortaya çıkan liberalleşme eğilimleri, ihracata dayalı ekonomi, kitle iletişim araçları ve benzeri değişiklikler sınıf olma sürecinin son halkası olmuşlardır. Yükselişin arkasındaki en önemli etken bu gelişmeleri ortaya çıkaran iç ve dış dinamik gelişmelerdir. Yükselen sınıf hareketinin gelişim süreci erken cumhuriyet döneminden başlayarak özellikle 1950 sonrası yeni bir ivme yakalamıştır. 1960’ın sonlarına doğru hareketin kendine siyasal alanda yeni bir kulvar açması iktisadi alana eklenmeyi de beraberinde getirmiştir. Kültürel alanda yapılan faaliyetler, hareketin kamusal alanda yeni görünüm kazanmasına imkân vermiş ve böylelikle hareketin dışından bazı kesimler için de belli okumalara fırsat vermiştir. 1980’lere geline süreçte eğitim, sosyal ve siyasal alanda bir takım birikimlerin oluşması ve Özal iktidarı dönemindeki ticari genişlemeyle beraber yeni bir boyut kazanmış ve iktisadi alanda önemli faaliyetler göstermiştir. 1980’lerin piyasa şartları yeni, soyut ve son derece merkezileşmiş ve ekonomiye duyarlı bir İslâm’ı yeniden oluşturma sürecine yol açmış ve bu İslâm modern kentli bir nüfusça benimsenme imkânı bulmuştur (Yavuz, 2005b: 194). Burada İslami sosyal grupların mevcut ticari genişlemeye, kentli nüfusun sosyal hareketliliğine ve yeni bir orta sınıfın doğuşuna imkân vermesine olan katkıları son derece önemlidir. Bunda kitle iletişim teknolojilerindeki olağanüstü gelişim, bilgi kaynaklarına erişimin kolaylaşması, çok boyutlu hareketin yayılmasına fırsat vermesi ve toplumun çeşitli kesimlerine nüfuz etmesinde önemli bir işlev görmüştür.

1980 sonrası İslamcı hareketlerin yükselişinde bir diğer etken, 1920’lerden bu yana hakim siyasanın devlet-toplum-Batı üçlü ilişkisinin değişmesi olmuştur. Değişimin çizgisi devlet merkezinden toplum merkezine kayarak, yönetici seçkinlerin Batı kültürel modeli aracılığıyla toplumu yönlendirme, ona Batıcı bir kimlik kazandırabilme kapasitesinden çok, toplumsal oluşumları temsil edebilme, ifade edebilme kapasiteleri önem kazanmıştır. Bu durum mevcut siyasanın toplum merkezli taleplere göre kendini uyarılma biçimi şeklinde dönüşümüne, onların politik ifadelerine göre şekil almasını sağlamıştır (Göle, 2011: 43).

Türkiye’de İslamcılık tartışılırken çoğunlukla, İslâmi hareketlerin tekil bir boyutu ele alınırken, hareketin varyasyonları ve aradaki nüanslar değerlendirme dışı bırakılmaktadır. Bunlardan biri İslâmi hareketleri salt, modernleşme projesi karşısında konumlanma olarak gösteren muhafazakâr nitelermelerdir. Bu durum İslamcılığı anlamaya kısmi olanak verirken hareketin bütünüyle anlaşılmasında yetersiz kalmaktadır. Türkiye’de Çağdaş İslamcılığın

ortaya çıkışını kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür: 1. Modernleşme ideolojisine yerli bir versiyonla karşılık verme, 2. Göçler sonucu İslâm'ın artan vurgusu, 3. Yeni kentli Müslüman bir orta sınıfın doğuşu, 4. Türk-İslam sentezi. Burada bir faktörü diğerinden gereğinden fazla vurgulanması hareketleri anlamayı zorlaştırmaktadır.

Bu çalışmada İslamcılığın Türkiye'deki oluşumu, gelişimi ve sınıfsal anlamda yükselişi analiz edilmeye çalışılmıştır. Fakat burada sorulması gereken soru, Türk toplumu bütünsel olarak düşünüldüğünde İslâm'ın Türk toplumundaki rolü ve etkinliği nedir sorusudur. Sıklıkla vurgulandığı gibi % 90'ı Müslüman olan bir toplumda İslâm'ın bireylerin sosyal hayatlarını düzenlemedeki etkisi nedir? Kıray'ın, "Toplum Yapısı ve Laiklik" üzerine araştırması, İslâm'ın toplumdaki rolü üzerine önemli fikirler sunmaktadır. Araştırmanın sonuçlarına göre, bazı yörelerde kadercilik, eğitim, aile ve kadın konularında insanların dünya görüşünü belirlemede din faktörünün birinci sırada gelmediği görülmüştür (akt Sarıbay, 1995: 68). Mevcut yörede yapılan araştırmanın toplumun bütününe dair net bir fikir vermesinin zorlukları göz önünde bulundurulmalıdır. Ancak vurgulanması gereken husus, toplumsal bir entegrasyon ortaya konmaya çalışılırken bir konu, kavram veya ideolojinin diğerinden fazla vurgulanmasında yapılan hatalardır. Toplumu entegre edici güç olarak ne İslâm olgusu ne de ulus olgusu Türk toplumunu bütünselleştirebilmiştir. Bunda, kuşkusuz ki toplum içindeki heterojen yapının, çelişki ve karşıtlıkların rolü son derece önemlidir. Bunun yanında hiçbir tekil sürecin veya sahanın insan pratiğini ve kimliğini belirlemede ana etken olmadığını söylemek gerekir (Kaya, 2006: 251-260).

İlk dönem İslamcı düşünürlerin (Meşrutiyet dönemi İslamcılar) ana izleği Batı karşısında mağlubiyete uğramış Osmanlı Devletini, İslâm'ı yeniden yorumlayarak Müslümanları tek bir çatı altında bir araya getirerek devleti kurtarmak iken, Cumhuriyet dönemi İslamcı hareket, resmi ideolojinin dini alanla yaşadığı düşünsel gerilimi aşarak dini kamusal alana yeniden tesis etmek ve modernleşmeyi İslâm'ın öz kaynaklarıyla özdeşleştirecek bir şekilde gerçekleştirmek olmuştur. İki arasında en belirgin farklılık devlet hareketinden halk hareketine dönüşümdür. Bunun yanında, bireysel alanda psikolojik motiveler, kişilerarası temelde sosyal bağ ve klik oluşturma dürtüleriyle hareket etme Çağdaş İslâmi hareketlerin tabanını etkileyen ve besleyen etmenler olmuştur. Ancak İslamcılığın fikri ve entelektüel zenginlikten yoksun oluşu hareketin tarihsel seyir içinde yeni durumlar karşısında yeni konumlanmalar olarak dönüşümüne yol açmıştır. İslamcılık etrafında kümelenen sosyal ve siyasal hareketlerin, İslâm'ın geçerliliğini kullanırken aynı zamanda bu geçerliliği arttırdığını da söylemek mümkündür (Sayyid, 2005: 960).

Türkiye’de İslamcılık tartışmalarında ve konu hakkında literatürde yapılan değerlendirmelerin birleştiği nokta İslamcılık hakkında ortak bir eksen bulma çabası içerisinde olunmuştur. Böylelikle İslamcılık hakkında hem net bir tanım yapmak zorlaşmış hem de İslamcı hareketi kendi özgül bağlamında değerlendirme fırsatı kaçırılmıştır (Mardin, 2011: 108). Bu çalışmada İslami hareketlerin çeşitliliğine yer verilmeye çalışılmış ve İslamcılık bir ideolojiden ziyade sosyal bir hareket, halk hareketi olarak ele alınarak Türkiye özelinde değerlendirilerek analiz edilmeye çalışılmıştır. Bir halk hareketi olmasında en önemli etken, kitle iletişim teknolojileriyle birlikte bilgi kaynaklarına erişimin modern zamanlardaki kolaylığı olmuştur. Burada İslamcı hareketleri bir bütün olarak “sınıf” kavramı içinde ifade etmek gerekirse, bu “sınıf”ın çıkarları en dolaysız biçimiyle mevki ve mertebeye, sosyal konum ve güvenlikle ilgili olmuştur; yani temelde sosyaldır, ekonomik değil (Polanyi, 2008: 219). Bu durumu Bourdieu’nun *kültürel ve simgesel sermaye*⁵ kavramı ile de açıklamak da mümkündür (Göker, 2014). Çağdaş İslamcı hareketler büyük oranda bu sermaye biçimlerinin kazanımları etrafında örgütlenmek üzere harekete geçmişlerdir. Ancak burada değerlendirilen çok boyutlu hareket hakkında yapılmaya çalışılan değerlendirmelerin aksini iddia etmek mümkün iken, mevcut analizler tartışılmaya açık bulunmaktadır. Şüphesiz bu durum hareketi anlamayı kolaylaştıracak ve konu hakkında yapılan değerlendirmelerin daha rahat anlaşılmasına imkân verecektir.

Son olarak İslamcılığın bugünkü varlığına veya ölüp ölmediği tartışmalarına dair kısa bir değerlendirme yapmak gerekli görülmektedir. İslâmıcılığın, siyasal bir ideoloji olarak varlığını, toplumsal ve siyasal gerçekliği ve bu gerçekliğe karşılık gelen düşünsel çaba hangi düzeyde olursa olsun koruyacağını söylemek mümkündür. Bu korumayı sağlayan kaynak dinsel olandır. Ancak burada İslâmıcılığın kalıcılığını sağlayan şeyin kendisini Carl Schmitt’in kullandığı anlamıyla “siyasal romantizm”⁶ olarak sürdürebilme potansiyeline sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Toplum’da işbu siyasal gerçekliğin romantik karşılığı kabul gördüğü sürece İslamcılığın da varlığını sürdüreceği söylemek mümkündür (Çiğdem, 2014: 42).

⁵ Bourdieu ‘ya göre sermaye, kişinin belirli bir toplumsal alana katılımını ve bu alan içinde rekabetin getirdiği özel kazançlara ulaşmasını mümkün kılan belirli bir toplumsal arenada mevcut etkili kaynaktır. Bourdieu dört çeşit sermaye biçiminden bahsetmektedir: Ekonomik, sosyal, kültürel ve simgesel sermaye. Kültürel sermaye, farklı malûmat ve hüner sahibi olma biçimlerine tekabül ederken; simgesel sermaye, bu farklı sermaye biçimlerinin büründüğü şekildir.

⁶ Burada Schmitt’in temel argümanı, “siyasal romantiğin” subjektif tahayyülünün liberal devlet ve toplumu öncelmesi fikridir.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE SENDİKAL HAREKET VE İSLAMCILIĞA BAKIŞ

2.1. Giriş

Modern anlamda bir işçi örgütlenmesi olarak sendikalar nasıl oluşmuştur? Türkiye’de sendikal hareketin oluşumu hangi aşamalardan geçmiştir? Cumhuriyet’in ilk yıllarında sendikalara neden yer yoktu? Erken cumhuriyet döneminde işçileşme nasıl gerçekleşmiştir? İşçileşme sürecinin Türkiye’deki İslamcılığın oluşumuna bir etkisi oldu mu? Türkiye’de İslamcı bir sendikal hareket mümkün mü veya İslamcı bir sendikal hareketten ne anlaşılmaktadır? Türkiye’de sendikal alanın İslamcılığa bakış açısı nedir? Bu bölümde büyük ölçüde bu sorulara cevap aramaya çalışmakla beraber Türkiye’deki sendikal hareketin doğuşu, gelişme süreci ve yapısı analiz edilmeye çalışılacaktır. Bunun yanında Türk Endüstri İlişkileri ideolojisi ele alınarak, hâkim yapının nasıl oluştuğu, Türk tipi sendikal hareketin nasıl ortaya çıktığı tartışılmaya çalışılacaktır. Çalışmanın ana temasını oluşturan Türkiye’de İslamcılık hareketine ve Hak-İş’e, sendikal yazının bakışı bölüm sonunda açıklanarak analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu bölümde amaç Türk sendikal hareketinde farklı bir sendikal olgu olan Hak-İş’e giden süreçleri kısaca ele almak olacaktır.

2.1.1. Türkiye’de Sendikal Hareketin Oluşumu

Türkçe’de “sendika” sözcüğü, Fransızca “syndicat” sözcüğünden alınmıştır. Sözcüğün kökeni eski Yunanca’da (syndikos) “bir sorunu çözmeyi üstlenen kişi” anlamına gelmektedir. (Gürler, 2011: 3). 19. yüzyıldan itibaren sendika (syndicat) sözcüğü, belirli bir grubun ortak çıkarlarını savunmak adına oluşturulan bir örgütü ifade etmektedir (İnceler, 2012: 4). Sendika kavramı ise, ilk defa İngiltere’de bir şehir veya bölgede işçilerin genel çıkarlarını korumak için kalfalar arasında kurulmuş olup, geliştirilen dostluk örgütlerinin ortak eylemlerini anlatmak maksadıyla kullanılmıştır. Daha sonra işçilerin mesleki örgütlerine “Sendika

Odaları” adı verilerek, sendika kavramı bugünkü anlamını 1839 yılında kazanmıştır (Tokol, 2014: 76).

Günümüz anlamıyla işçi sendikalarının kurulabilmesi için; sanayileşme, işçilerin çıkarlarının diğer grupların çıkarlarından farklı olduğunun bilincine varmaları, işçi işveren arasındaki çıkar uyumsuzluklarının gerginleşmesi, işçileri yönlendirebilecek lider kadronun varlığı ve sendikaların kurulmasını sağlayacak hukuki düzenlemelerin olması gerekmektedir (Tokol, 2014: 76). Türkiye ise hâkim sermaye mücadelelerinin periferisindeki bir ülke olarak sanayileşme süreciyle oldukça geç bir dönemde tanışmıştır. Bu açıdan sendikal hareketin doğuşu diğer Avrupa ülkelerine nazaran oldukça geç ve sancılı olmuştur. Zira Osmanlı İmparatorluğu’nda bir işçi sınıfının oluşumunu hazırlayacak sanayileşmeden bahsetmek mümkün değilken 1908 yılına kadar da endüstri ilişkilerinin doğması ve gelişmesi için gerekli koşullar henüz oluşmamıştır. İmparatorlukta üretim ve çalışma ilişkilerini düzenleyen özgün bir yapı olan Ahi örgütleri 1727 yılından sonra yerini lonca sistemine bırakmıştır. Ahilikle tarihi bağları olan loncalardan bugünkü anlamda işçi işveren ilişkileri olarak söz etmek mümkün değildir. Ancak, çırak, kalfa ve ustalar loncalarda aynı örgüt çatısı altında toplanmışlardır (Tokol, 2012: 3). Bu dönemde loncalar bir tür sosyal güvenlik örgütü işlevi görürken, “orta sandığı” veya “teavün sandığı” adı verilen yardımlaşma sandıklarıyla üyelere yardımlarda bulunmuşlardır. Sanayinin henüz gelişmediği Osmanlı’da imalat sektöründe loncalar, çalışanların çıkarlarını korumak için örgütlendikleri organizasyonlardır. Osmanlı İmparatorluğu’nda askeri alanda son modernleşme hareketi olan Yeniçeri Ocağının kaldırılması, loncaları büyük ölçüde etkilerken (Yeniçeriler loncalar üzerinde önemli bir nüfuza sahiptir), burada örgütlenen çalışanlar açısından bu durum bir dönüm noktası olmuş; Ocağın loncalar üzerindeki işlevi sona ermiştir. Aynı zamanda Ocağın kaldırılması, loncaların denetim güç ve fonksiyonlarını yitirmelerine zemin hazırlamıştır. Osmanlı dönemindeki ilk işçi örgütlenmesi olan loncalardan sonra lonca dışı işçi örgütlenmeleri veya buna benzer birliktelikler de ortaya çıkmaya başlamıştır (Man, 2009: 89-91).

Türkiye’de kısmen de olsa bir işçi hareketinden bahsetmek için 1870’lere kadar gitmek mümkündür. Ancak endüstri ilişkilerinden söz etmek için 1908 yılını ve bir endüstri ilişkileri sisteminden bahsetmek için 1960’ları beklemek gerekir (Baydar, 1998: 5). Zira erken cumhuriyet döneminde kurucuların “sınıfların” olmadığı esasına dayalı modernleşme projesi ile sınıf esasına dayalı dernekler yasaklama yoluna gidilmiştir. Dolayısıyla Türkiye’de sendikacılığın ilk evresi için, çok partili hayata geçişle beraber, 1946 yılında başlayan ve 1950’ler boyunca devam edip liberal olarak adlandırılan dönemi beklemek gerekecektir

(Nichols & Suğur, 2005: 187). Bu kısımda tarihsel sürece ilişkin bir takım gelişmelere yer vermeden önce bir endüstri ilişkileri tanımı yapmakta yarar vardır. Endüstri ilişkilerini, ücretlilerle işverenler arasında kurulan ve başat olan çalışma ilişkisini anlatan bir kavram olarak tanımlamak mümkündür (Makal, 1997: 33).

Tarihsel olarak bakıldığında İmparatorlukta II. Meşrutiyet'in ilanına kadar sadece iki sendikanın varlığından bahsedilmektedir. Bunlardan ilki sendikadan ziyade bir yardım cemiyeti olduğu yaygın kabul gören "Amelperver Cemiyeti" 1866'da kurulmuştur (Tokol, 2012: 9). Bir diğer sendika olan Amele-i Osman-i Cemiyeti, 1894-1895 yıllarında İstanbul'da Tophane fabrikalarında gizli olarak kurulduğu ve 1908'den sonra *Osmanlı Terakk-i Sanayi Cemiyeti* ve daha sonra da *Osmanlı Sanatkâran Cemiyeti* adlarıyla legal olarak faaliyet gösterdiği söylenmektedir. Cemiyet, Türkiye işçilerinin ilk sınıfsal örgütlenmelerinden biri olarak kabul edilmektedir (Nichols & Suğur, 2005: 187). Ancak bu örgütlerde Jön Türk geleneğinden kaynaklanan hürriyetçi düşüncenin ağır bastığı, derneğin sosyalist örgütlerle önemli bağları olmadığı ve daha sonraki işçi hareketi ve örgütlenmelere bağ kuramadığı düşünülmektedir (Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi, 1996: Cilt 1, 40). Yani 1908 öncesi bugünkü anlamda bir işçi örgütlenmesi ve sendikalardan bahsetmenin güç olduğunu belirtmek gerekir. Kurulan az sayıda bir iki örgüt daha çok yardım dernekleri şeklinde, hayır kuruluşlarını andıran örgütlerdir (Man, 2009: 94).

Bugünkü anlamda işçi örgütlerinin kurulması ve işçi hareketlerinin canlanması 1908 sonrasına tekabül etmektedir. Osmanlı'da anayasanın ikinci kez ilan edildiği 1908 yılında, örgütler açısından itici bir güç olarak birçok grev meydana gelmiştir. Bu grev dalgasını önlemeye yönelik ilk hukuki düzenleme, 1909 yılında çıkarılıp 1936 yılında 3008 sayılı ilk İş kanunu düzenlenene kadar yürürlükte kalan, toplu iş ilişkilerini düzenleyen Tatil-i Eşgal kanunu olmuştur (Man, 2009: 95). Halihazırda Türkiye'de sendikal hareketin kısa bir tarihinin verilmeye çalışıldığı bu bölümde bu kanuna değinilme nedeni, Türk Endüstri ilişkileri ideolojisinin oluşumunu analiz edilmesi açısından önemli görülmektedir. Kanunun parlamentoda görüşüldüğü sırada Adliye Nazırı Ali Bey'in yaptığı konuşma devletin sendikalara bakışı açısını yansıtmaya açısından son derece önemlidir:

"İşçi veya kapitalist ayırt etmiyorum, düşündüğüm sadece ülkemin menfaati . Ülkemin hayırı için işçilerle kapitalistleri uzlaştırmaya çalışıyorum (çoşkulu alkışlar). Tarafları birbirleriyle barıştırmaya uğraşıyorum; istiyorum ki hasım olmasınlar. Sendikaların yasaklanması için kanun teklifinde bulduysak, bunu kapitalistlerin değil, işçilerin iyiliği için yaptık. Çünkü

biliniz ki, işçiler sendikaların elinde köle olacaklar. Sendikalar zanaat loncalarından başka bir şey değildir” (akt Man, 2009: 93).

Bu yaklaşım ileride Cumhuriyet döneminde devletin sendikalara bakışını göstermek açısından oldukça önemli olmaktadır. Ali Bey’in açıklamalarını, devletin yekpare tüm ulusu bir bütün olarak gören anlayışının bir tezahürü olarak okumak mümkündür. Nitekim Cumhuriyet döneminde de sendikalar 1946 yılında Cemiyetler Kanununda yapılan değişikliğe kadar yasaklanmış ve varlıkları dönemin halkçılık ideolojisi çerçevesinde gerekli görülmemiştir. Ancak bu yapının da yoktan var olmamış, görüldüğü üzere büyük ölçüde Osmanlı’dan devralınmıştır. Zira henüz 1845 yılında çıkarılan Polis Nizamnamesinin 12. Maddesi, çok erken bir tarihte örgütlenmeleri yasaklayan ilk kanuni düzenleme olması da sendikalara bakış açısını anlamak için oldukça önemlidir. O dönemde örgütlülük açısından ve henüz çalışma ilişkileri açısından grev ve sendikadan bahsetmek güç olsa da sonraki dönemde gösteri ve grevleri durdurmada bu yasadaki faydalanılmıştır.

Yine Tatil-i Eşgal Kanunu görüşmeleri sırasında Dâhiliye Nazırı Ferid Paşa yasaklamının sınıfsal özünü şu sözlerle ortaya koymuştur:

“...Biz ise sermayeye muhtacız ve ona muhtaç olduğumuz bir zamanda, sermayeyi tazyik altına almak caiz değildir. (...) Şimdiki halde sendikaların teşkiline lüzum yoktur. Ne vakit oraya gelirsek, o vakit tetkik olunur. Memleketin ahval-i maliye ve iktisadiyesi terakki ederse, sendika lâzım mıdır, değil midir? O vakit bahsedilir (alkış). Şimdiki halde hiç lüzum yoktur” (akt Çelik, 2010: 73)

Ferid Paşa, sendikaların sermayeyi korkuttuğunu ifade ederek açık bir şekilde sermayedar sınıfların kaygılarını dile getirmektedir. Mevcut endişeyi ise, memleketin sanayileşmesi açısından sendikalara gerekli görülmediği biçiminde temellendirmektedir (Çelik, 2010: 73).

Bu bölümde özet bir biçimde, erken cumhuriyet döneminde işçileşme süreci ve sendikal alanın oluşum süreçlerine geçmeden önce Türk Endüstri İlişkileri ideolojisinin kökenlerine ve devletin sendikalara bakış açısına, bir sonraki dönem yoktan var olmadığına göre zorunlu olarak kendisinden bir önceki döneme değinilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet öncesi dönemde sendikalara olumsuz bakışın nedenini, sanayileşme ve milli burjuvazi yaratma yönünde atılan adımların bir sonucu olarak görmek mümkündür.

2.1.2. Erken Cumhuriyet Döneminde İşçileşme Süreci ve Sendikal Yapı

Erken cumhuriyet dönemi Türkiye’inde büyük işçi kitlelerini doğuracak bir sanayi bulunmadığı için işçileşme süreci de sanayileşme hamlesine koşut olarak gecikmiştir. Dahası sanayileşmenin başlaması işçileşme ve işçilerin kendilerini ayrı bir sınıfa aidiyet hissini beraberinde getirmemiştir (Cam, 2010: 174). Şüphesiz o dönem “sınıf” olacak nicelikte bir işçileşmeden de bahsedilemez. Dönemin sendikal hareketlerine bakıldığında, sendikalar bir işçi hareketi olmaktan çok siyasal erkin demokratikleşme süreci içinde gerekli gördüğü bir kurumlaşma olarak ortaya çıkmıştır (Tartanoğlu, 2007: 44). Zira bu dönemde Türkiye’de Osmanlı’dan devralınan sanayileşme ve işçileşme deneyimi açısından sendikal hareketin gelişmesine elverişli bir ortam bulunmamaktadır. Bunun yanında uzunca bir süre sınıf esasına dayalı örgütlenme hakkı yasaklanmış ve bu yasak toplumun “imtiyazsız ve sınıfsız bir kitle” olduğu düşüncesine dayandırılmıştır (Gürler, 2013: 132). Ayrıca ideoloji ve kurumlarıyla İmparatorluktan Cumhuriyete geçişin söz konusu olduğunu belirtmekte yarar vardır. Bu dönemde tek partili yönetim anlayışının siyasal ve sosyal kökenlerinin de II. Meşrutiyet’e dönemine uzandığını, *ex-nihilo* (Man, 2009: 93) bir nitelik taşımadığını söylemek zorunlu olmaktadır. Bu nokta da Tunaya’nın belirttiği üzere “İkinci Meşrutiyet, Cumhuriyetin siyasal laboratuvarı” olmuştur (akt Makal, 1999: 36-7).

Dönemin tarımsal şartlarına bakıldığında, ilk tarımsal araştırmanın yapıldığı yıl olan 1907’de tarıma ait toprakların %81’i, ortalama 50’şer dönümlük arazilerden oluştuğu görülmektedir. Bu büyüklükteki bir araziye, dört-beş kişilik bir ailenin işlettiği söylenilebilir. 1909 tarihinde ise, Batı Anadolu’ya bakıldığında ortalama çiftlik büyüklüğü 25 dönüm civarındadır (Makal, 1997: 134-5). Tarımsal yapıların temelini oluşturan bu çaptaki küçük üreticilik, ücretli emeğinde oluşumu açısından elverişli bir ortamın bulunmadığını göstermektedir. Bunun yanında iktisadi düşünce düzeyinde, özellikle İkinci Meşrutiyet döneminde güncel olan milli burjuvazi yaratma çabaları da Cumhuriyet dönemine tevarüs etmiştir. Zira 1930 sonrası dönemde izlenen devletçi sanayileşme politikalarının esasında milli iktisat anlayışı üzerine inşa edildiğini söylemek olasıdır. Ücretli kesimin nicel varlığı açısından da benzer bir devamlılıktan söz etmek mümkündür. Makal’a göre (1999: 38), Osmanlı İmparatorluğu’nda, dönem itibarıyla 15 821 000 olan toplam nüfus içinde ücretlileri sayısı % 1’ler dolayındadır ve Cumhuriyet dönemine ücretli emeğin sınırlı olduğu bir yapı devredilmiştir. Bunun yanında İmparatorluktaki işçi örgütlenmelerinin ve işçi hareketlerinin büyük çoğunluğu, başta Selanik olmak üzere İmparatorluğun Avrupa ülkeleriyle ve Balkan ülkelerinde gerçekleşmiş ve bu girişimlerde azınlıklara mensup işçilerin payı son derece önemli olmuştur. Bağımsızlık hareketleri neticesinde bu bölgelerin birçoğunun kaybedilmesi, bir bakıma işçi örgütlenmeleri

ve işçi hareketleri deneyiminin de kaybedilmesine sebep olmuştur. Buna ek olarak Cumhuriyet döneminde “milli burjuvazi”⁷ yaratma çabaları gerek sermaye gerekse çalışanlar içerisinde gayrimüslim unsurların ağırlığını tedricen azaltmış ve gayri müslim nüfus göç etmek zorunda kalmıştır. Sanayileşme ve işçileşme sürecinde gayrimüslimlerin sürece olabilecek muhtemel katkılarına değinmek gerekirse, 1913-1915 sanayi sayım sonuçlarına göre toplam 264 sanayi kuruluşundan 172’si gayrimüslimlere, sadece 22 kuruluşun devlete ait olması, sermayenin ve emeğin yalnız % 15’i Türk iken, emeğin % 60’ı Rum, % 15’i Ermeni ve %10’unun Yahudi olması (Özdemir, 2012: 166) bu noktada önemli ipuçları vermektedir. 1913-1915 sanayi sayımı kapsamına giren kuruluşlarda ise, 14 bin civarında çalışan bulunmaktadır. Burada çalışan sayısının bir kısmı memur olurken, çoğunluğu işçiler oluşturmaktadır (Makal, 1997: 140-156).

Cumhuriyet döneminde devralınan sanayi ve işçi sayısına ilişkin nicel veriler yukarıda verilirken, söz konusu çalışanların nitel anlamda gelişimi ve işçileşme sürecinin profesyonel anlamda varlık kazanabilmesi için uzun yıllar beklemek gerekecektir. Osmanlı döneminde işçilerin önemli bir kısmı madenlerde çalışırken bir kısmı da imalat sanayisinde varlık göstermektedir. Bu dönemde kömür havzasında çalışan işçiler dahi sürekli işçi niteliği oluşturmazken, madenlerde birkaç ay çalıştıktan sonra köyüne dönen ve yerini aynı nitelikteki geçici işçilere bırakan bir işçi profiline tanık olunmaktadır. Cumhuriyet döneminden miras alınan bu işçi profili literatürde “köylü-işçi” veya “çiftçi-madenci” olarak adlandırılmıştır (Makal, 1997: 166). Buradan hareketle işçilerin nicel ve nitel verileri göstermektedir ki, henüz örgütlülük açısından müstakil bir işçi kesiminden bahsetmek mümkün değildir. Bunun yanında bir endüstri ilişkileri sisteminin oluşması için gerekli koşulların varlığından bahsetmek güçtür. Sanayinin son derece cılız bir yapıda olması işveren ve işçi kesiminin oluşmasını güçleştirmiştir. Aynı zamanda işçilerin özellikle sürekli işçilik niteliği taşınamaması sosyal anlamda bir işçilik deneyimi yaşanmasını da engellemiştir. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e bırakılan mirasla beraber, Cumhuriyet döneminde devletçi sanayileşme sürecinde bir işçileşme deneyimi yaşanması mümkün olacaktır. Ayrıca bu dönem milli burjuvazi yaratma yönündeki çabalar ciddi bir karşılık bulmazken devlet kendi işletmelerini kurarak bir anlamda işveren konumunda bulunacaktır.

Cumhuriyet döneminde, “1913-1915 Sanayi Sayımı”ndan farklı olarak ülkedeki tüm sanayi kuruluşlarını kapsayan 1927 Sanayi Sayımı’na göre, sayım kapsamına giren 65.245

⁷ Bu dönemde milli bir sanayi kurma düşüncesinin kökeni ve nasıl ortaya çıktığına dair bkz. Makal (1997); Toprak (1982).

işletmenin % 43.59' unu tarımsal sanayi, % 23.83'ünü dokuma, % 22.61'ini maden sanayi ve makine yapımı ve onarımı grubu oluşturmaktadır. Bu işletmelerde toplam 256.855 işçi çalışırken, işletmelerin % 35.74'ü bir, % 35.76'sı iki veya üç işçi istihdam etmektedir. Beş kişiden fazla işçi çalıştıran işletmelerin oranı % 8.94, yüzden fazla işçi çalıştıran işletmelerin oranı ise % 0.23 civarındadır. Bu dönemde tarım; küçük işletmelerin yoğunluğuna, pazara kapalı yapısına ve ekilebilir arazinin sınırlı olmasına karşın Gayri Safi Milli Hasıla (GSMH) içinde en büyük paya sahip sektördür. 1927 yılında yapılan ilk genel nüfus sayımına göre tarımın aktif nüfusa oranı % 78.2, sanayinin %7.4, hizmetlerin ise % 14.4 olmuştur. Bu dönemde daha önce değinildiği gibi özel sektöre dayalı sanayileşme sonuç vermemiş; devletçi sanayileşme politikası sanayileşmenin finansmanını kamu kaynaklarından sağlayarak, özel sektörün desteklenmesini öngörmüştür (Tokol, 2012: 29-30).

Erken cumhuriyet dönemi, işçi örgütlenmeleri açısından canlı bir dönem olmamıştır. Bu dönemde işçi örgütlenmelerinin ve işçi hareketlerinin varlığı gerek sanayinin yapısı gerekse işçilerin nicel ve nitel varlığından dolayı son derece cılız, yok hükmünde olduğunu söylemek mümkündür. Bunun oluşumunda işbu yapısal unsurlar yer alırken, devletin örgütlüğe bakışı ve dönemin siyasal ve sosyal atmosferi ve bunun yasal mevzuata yansımalarının etkisi oldukça önemlidir.

Bu döneme damgasını vuran 'halkçılık' ilkesi, çalışma ilişkileri alanına dayanak yapılarak önemli sınırlamalar getirilmiş; işçi işveren ayrımının gereksizliği 'halkçılık' ilkesi çerçevesinde temellendirilmiştir. Bunun yanında devletçi sanayileşme politikası doğrultusunda, devlet tarafından hem bir burjuvazi hem de bir işçi sınıfı oluşturularak devlet güçlü kılınmak istenmiştir. Bir diğer ifadeyle, ekonomik kalkınma sürecinin doğuracağı muhtemel sancılar olan sınıf farklılıkları ile sınıf çatışmasını önleme rolü devlete verilmiştir (Man, 2009: 96-7). Türkiye'de uzun yıllar sendikal hareketin oluşmasına engel olan yasal mevzuatın düşünel temeline, İzmir İktisat Kongresi'nde Mustafa Kemal'in yaptığı konuşmada rastlamak mümkündür:

“Bizim halkımız yararları birbirinden ayrılır sınıflar halinde değil, tersine varlıkları ve çalışma sonucu birbirine lâzım olan sınıflardan ibarettir. Bu dakikada dinleyicilerim çiftçilerdir, sanatkârlardır, tüccarlardır ve işçilerdir. Bunların hangisi birbirinin karşıtı olabilir. Çiftçinin sanatkâra, sanatkârın çiftçiye ve çiftçinin tüccara ve bunların hepsine, birbirine ve işçiye muhtaç olduğunu kim inkâr edebilir” (Atatürk'ten akt Man, 2009: 97).

Cumhuriyet öncesi dönemde devletin sendikalara ve çalışma ilişkilerinin taraflarına hâkim bakış açısına değinilmişti. Cumhuriyet döneminde bu durumun devamlılık arz ettiğini ifade

etmek mümkündür. Atatürk'ün kongreye yansıyan ifadeleri Cumhuriyet'in sınıf ve sınıf mücadelelerine bakışının gösterilmesi açısından son derece önemlidir. Türk endüstri ilişkileri ideolojisi büyük ölçüde bu düşünsel temeller üzerine inşa edilmiştir. Gerek dönemin halkçılık ilkesinden alınan ilham gerekse “dayanışmacı sosyolojik yapıya” verilen önem mevcut ideolojinin payandaları olmuştur. Aynı zamanda henüz sanayileşmenin başında olduğu ve devletin komünizm tehlikesini sürekli ensesinde hissettiği düşünülecek olursa endüstri ilişkilerinin tüm taraflarını neden devletin oluşturduğu hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Nitekim A. İnel, bu dönemde iktisadi alanın devlet eliyle kurgulanmasının temelinde Batı'da yaygın olan sosyal hareketlerin etkili olduğunu belirtmektedir (akt Man, 2009: 99).

Farklı sınıfların varlığını reddeden ve buna ilişkin sendikaların kurulmasının anlamsız olduğuna yönelik algıya tek parti döneminin parti programlarında da rastlamak mümkündür. Recep Peker, 1931 yılında parti programını açıklarken, “...Bu sebeple biz sınıflaşmayı reddediyor ve bunun yerine milletçe kütleleşmek fikrini müdafaa ediyoruz” demektedir. Parti programının ikinci kısmının ikinci maddesinde, halkın niteliği açıklanırken şu ifadelere yer verilmektedir: “Türkiye Cumhuriyeti halkını, ayrı ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdi ve içtimai hayat için iş bölümü itibari ile muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia telakki etmek esas prensiplerimizdendir... Fırkamızın bu prensiple istihdaf ettiği gaye sınıf mücadelesi yerine içtimai intizam ve tesanüt temin etmek ve birbirini nakzetsin edecek surette menfaatlere ahenk tesis eylemektir.” (akt Makal, 1999: 113). Benzer duruma 1935 yılındaki parti programını açıklarken yapılan konuşmada da rastlanılmaktadır: “Türkiye’de sınıf yoktur, cins yoktur, imtiyaz yoktur” (Parla’dan akt Man, 2009: 101). 1935 yılı Parti programının 68. Maddesinde “Türk işçilerini ve esnafımızı, ulusun ana varlığı içinde, o varlık için kuvvet ve fayda verici yolda ve parti programı çerçevesinde örgütlenmeyi iş edineceğiz” biçiminde bir düzenlemeye gidilmiştir (Man, 2009: 117). Bu açıklamalardan yola çıkarak, Türkiye’de işçileşme sürecinin siyasal erk tarafından, pür modernleştirici bir unsur olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Zira erken cumhuriyet dönemi devletçi ekonomik yapının bir diğer gerekçesi, seküler reformlara uyum sağlayabilecek, devlete bağlı bir işçi kesimi oluşturulmak istenmesi olmuştur (Laçiner, 2006: 20). Bu dönem Cumhuriyetin kurucu kadrosu tarafından tarafından toplum, çatışma üzerinden değil, dayanışma esaslı, birbirlerine yardım eden organlardan müteşekkil olarak görülmüş, topluma sınıf çatışması yerine birbirlerine yardım eden görev paylaşımı yapmış gruplar olarak bakılmıştır.

Man'a göre, halkçılık ideolojisinin temelinde sınıfları yok sayan ve ulusal yeknesak bir kitle olarak tasavvur edilen düşünce yatmaktadır. Bu anlamda erken cumhuriyet döneminde örgütlenmelerin her çeşidine neden karşı çıktığını anlamlandırmak mümkündür. Bunun yanında bu dönemde işçi sınıfını (her ne kadar o dönemde bir "işçi sınıfından" bahsetmek mümkün değilse de işçilerin sayısal ağırlığı tedricen artmaktadır) yeni rejimin yapısıyla uyumlu kılacak ve işçileri düzenle bütünleştirmenin rolü Kadro Dergisi'ne verilmiştir (Man, 2009: 102-5; Makal, 122-7). Dolayısıyla işçi örgütleri yeni rejimin tesis edilmesi adına birer aygıt olarak görülmüştür.

Bu dönem söz konusu düşünsel temellerin tezahürü olan yasal mevzuata değinmekte yarar vardır. Daha önce belirtildiği üzere II. Meşrutiyet'in ilan edildiği dönemde görece bir özgürlük havasının yarattığı dalga ile çok sayıda grev olayı yaşanmıştır. Bunun devamında hükümet örgütlenmeyi yasaklayan Tatil-i Eşgal Kanununu çıkarmıştır. Cumhuriyet'in ilk iş kanunu olan 1936 tarihli 3008 sayılı yasa yürürlüğe girene kadar bu yasa uygulanmıştır. Tatil-i Eşgal yasasının mecliste görüşüldüğü sırada Ticaret ve Nafia Nazır vekili Ali Bey'in meclis konuşması, o dönemin ruhu, sendikal algı ve bunun 3008 sayılı yasa dönemindeki devamlılığını göstermek açısından önemlidir:

"...Efendim, sendika esasen bizim eskiden beri bildiğimiz esnaf loncalarından başka bir şey değildir. Yani sendikalar ameleden birkaç kişi ayıracak veyahut amelelerin asıl ileri gelenlerinden ayrılacak. Bunlar amele ile sermayedaran beynindeki ihtilafatı halledecek. 'Amale ile sermayedaran beynindeki ihtilafatı halledecek hakimiyeti haiz olan devlettir.' Binaenaleyh böyle hakk-ı kazayı lonca odaları demek olan sendikalara terk etmek caiz görüle(me).'" (Gülmez'den akt Man, 2009: 108) (Metnin içindeki vurgular bu çalışmaya aittir)

Yasa'ya ilişkin mevcut yaklaşımın devamını 3008 sayılı ilk iş kanununu döneminde de görmek mümkündür. Ancak burada belirtmek gerekir ki, 3008 sayılı kanun, toplu iş ilişkileri alanında otoriter çözümler getirirken, bireysel iş ilişkileri alanında ücretlileri koruyucu düzenlemeler getirmiştir. Dönemin halkçılık ideolojisi çerçevesinde paternalist koruyucu bir mekanizma sağlanırken, yapılan düzenlemelerin bir diğer amacı bir sonraki bölümde değinileceği üzere işgücü teminini sağlamak olmuştur (Makal, 2007: 117). Gerek II. Meşrutiyet döneminde gerekse Cumhuriyet döneminde sendikalara, devletin egemenliğini tehlikeye düşürecek siyaset yapmasından kaynaklı, daima çekinceyle yaklaşmış, yasaklanmasında tereddüt edilmemiştir. Buna ek olarak 1925 tarihli Taktir-i Sükûn Kanunu, 1935 tarihli Ceza Kanunu, çalışma ilişkileri alanını ve dolayısıyla örgütlenmeleri engelleyici

nitelikler taşıırken, 1938 tarihli Cemiyet Kanunu ise sınıf esasına veya adına dayalı cemiyetler kurulmasını yasaklamıştır. Ancak mevzubahis yasaların uygulandığı dönemin koşulları ve siyasal atmosferi, bir önceki dönemden alınan miras ve dünya konjonktürünün etkisinin son derece önemli olduğunu belirtmekte fayda vardır. Burada işbu yasaların ve dönemin ve yasaların ruhunun Türk modernleşmesindeki yerine dair Göle'nin ifadelerine yer vermek gerekirse:

“Yasalar ve modernleşme arasındaki ilişki Türk deneyimini anlamak açısından önemlidir. Yasaların Batı ülkelerinde kültürel değişme ve toplumsal uzlaşmaları kurumsallaştırmak amacıyla çıkarılmasına karşılık, Türkiye'deki işlevleri modernleşme süreçlerini belirlemek ve hızlandırmak olmuştur. Bu yasalar Batı'da toplumsal aktörler arasında aracılık, uzlaşma vazifesini görürken bizde toplumsal değişimin itici gücü olmuştur, onun yönünü belirlemiştir” (Göle'den akt Man, 2009: 114).

Bu dönemde Tek Parti yönetimi, halkın farklı sosyal sınıflardan değil, iş bölümü esasına göre gruplara ayrılmış bireylerden meydana geldiğini öngörmektedir (Karpaz, 2012: 390). Bu yüzden sendikalar gerekli görülmemiş ve sendikaların varlığı tehdit olarak algılanmıştır. Bunun yanında işçilerin, sendikaların varlığı durumunda tabiatıyla solcu bir zihniyete kayacağı korkusu döneme hâkim olmuştur. Aynı zamanda, sanayileşme için gerekli şartların henüz oluşmamış olması ve bu yönde atılan kararlı adımları tahkim etmek amacıyla işçilerin örgütlülüğünün tercih edilmemesi daha rasyonel görülmüştür. Tüm bu adımların atılması ve örgütlenmelerin önündeki yasal mevzuatlar, düşünsel temelini 1930'lara dek “halkçılık” ilkesinden alırken, bu dönemden sonra baskın unsur “milliyetçilik” olmuştur (Man, 2009: 123; Makal, 1999). Ancak vurgulamak gerekir ki, bu dönemde işçilerin örgütlenmesini sağlayacak nicelik ve nitelikten yoksun bir yapı mevcuttur. Fakat yine de bir sonraki döneme ve Türk Sendikal hareketine etkisi açısından bu dönemde ve çok partili yıllarda bu dönemden alınan miras Türk tipi sendikacılığının oluşumunda oldukça önemli olmuştur. Bu durum, literatürde belirtildiği üzere, Amerikan tarzı sendikal yapının doğrudan enjekte edilmediği, halihazırda varolan sosyo-kültürel, siyasal ve yasal koşullar, Amerikan tarzı sendikacılığın inşasında etkili olduğunu göstermektedir.

Bu nokta da sayıları sınırlı olsa da dönemin işçi örgütlenmelerine yer vermekte fayda vardır. İstanbul Umum Amele Birliği bu dönem sayılı olan işçi örgütlenmelerinden biridir. Birlik, 1922'de Türkiye çapında bir sendikalar federasyonu kurmak amacıyla oluşturulmuştur. Sonraki aşamada birlik, hükümetin çıkardığı bir takım engellemeler karşısında çalışmanın mümkün olmadığı gerekçesiyle feshedildiğinde bünyesinde, birliğe üye 32 amele derneği ve

7000'den fazla işçi bulunmaktadır. Türkiye'nin konfederasyon niteliğindeki son örgütü olan Amele Teali Cemiyeti 1924'te kurulmuş ancak 1928'de kapatılmıştır (Makal, 1999: 451).

Cumhuriyet Halk Partisi, 1930'lu yıllarda bazı toplum kesimleriyle birlikte işçileri etki altına almaya yönelik, parti içerisinde bir "İş Bürosu" ile "Cumhuriyet Halk Fırkası Esnaf ve İşçi Birlikleri Bürosu" kurmuş ve işçi kesimini kendine yakın bazı cemiyetler içerisinde toplamaya çalışmıştır (Makal, 1999: 451-2).

2.1.2.1. Erken Cumhuriyet Dönemi İşçileşme Sürecinin İslamcılığa Etkisi

Bu bölümde erken cumhuriyet dönemi işçileşme sürecine ve dönem içerisinde kırdan kente göçlere yer verilecek olup işbu göç ve işçileşme sürecinin İslamcılığa etkisi analiz edilmeye çalışılacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun nüfusu, gelenek ve görenekleri, örf ve adetleriyle bütünüyle Cumhuriyet Türkiye'sine devredilmiştir. Bu miras içinde dini düşüncenin egemen olduğu bir insan ve düşünce yapısının önem taşıdığını söylemek mümkündür. Makal'a göre, bu yapıya ilişkin birçok öğenin değiştirilmesi, örneğin iktisadi yapıya ilişkin öğelerin değiştirilmesinden daha güç olacaktır (Makal, 1999: 38).

Türkiye'de devletçi sanayileşme süreci, milli burjuvazi yaratma sürecinin akim kalmasıyla gerçekleşmiştir. Devlet bu dönemde gerek imalat sanayi gerekse ağır sanayide, finansmanını sağlamak üzere İktisadi Devlet Teşekküllerini (İDT) kurmuştur. İDT'lere bir taraftan devletçi sanayileşme döneminde iç pazarın ihtiyacını karşılayacak üretim faaliyetinde bulunma rolü verilirken diğer taraftan özel sektöre gerekli girdileri sağlama ve sanayinin ihtiyaç duyduğu iş gücü ihtiyacını karşılama rolü verilmiştir. 1930'lu yıllarda sanayileşme sürecinde işgücü temini önemli bir sorun olmuştur. Nüfusun yüzde 80'i kırsal kesimde yaşayan ve küçük üretici konumunda olan halk için, kente göçü cazip veya zorunlu kılabilecek herhangi bir sebep bulunmamaktadır. Zira nüfusun çoğunluğunun kırdan yaşaması ve kırsal kesimde küçük üreticiliğin yaygın olması kentlere olan göçün önündeki belki de en önemli engeldir. Bunun yanında Batılı anlamda bir işçileşme sürecinin veya işçi tipinin ortaya çıkmamasında işçiliğin, yoksulluğun bir tezahürü olarak ortaya çıkmaması son derece önemli olmuştur. Türkiye'de işçileşme deneyimi, ağırlıklı belli ihtiyaçların karşılığı olarak gerçekleşmiştir. Nitekim M. Üstün'e göre, "Türkiye'de işçi sınıfı mülksüzleşerek fabrikaya dolmuş bir kitleden değil, fabrikanın içinde iken zamanla mülksüzleşmiş bir kitleden doğmuştur". (Üstün'den akt

Özdemir, 2012: 166). Ancak belirtmek gerekir ki, söz konusu fabrikalarda mülksüzleşme halinin İDT'ler mevzubahis olduğunda bu denli katı, yeknesak gerçekleştiğini söylemek güçtür. Özellikle İDT'lerde çalışarak sonraki dönemde edindiği deneyimi özel sektöre aktaran bir kesimin varlığından söz etmek mümkündür. Zira Şevket Süreyya Aydemir bu dönem için, “Özel teşebbüsün yüksek idareci ve teşkilatçı kadroları, hemen bütün elemanlarını Devlet işletmelerinden sağlamıştır” değerlendirmesinde bulunması (Soral'dan ak Makal, 2007: 148) bu savı destekler niteliktedir.

1930'lu yılların sonunda ve 1940'lı yılların başında, toplam işçilerin yarısından fazlası üç ilde yoğunlaşmıştır. İstanbul ve İzmir'de çoğunlukla sanayi işçisi, Zonguldak'ta ise maden işçileri yer almaktadır. Bu üç ilde toplam yaklaşık 145 bin işçi çalışırken diğer vilayetlerde 129 bin civarında işçi çalışmaktadır (Makal, 1999: 308-9). Ancak buralarda çalışan işçilerin sürekli bir işçi niteliği taşıdığını söylemek güçtür. İşçiler özellikle hasat mevsiminde köye dönerken, imalat ve madende çalışmak onlar açısından ek bir gelir mahiyeti taşımaktadır. Nitekim Özdemir'e göre, bu dönemde işçi olmanın herhangi bir cazibesi olmazken, batıdan farklı olarak köle geçmişe sahip olmayıp, geçimini tarımda karşılayabilen köylüler emeklerini zorlu koşullarda çalışmaya mecbur kalacak şekilde satmaya mecbur değildirlir (Özdemir, 2012: 166).

Erken cumhuriyet döneminde “köylü-işçi” tipi şehirleşmeye karşı, hasat döneminde köyüne diğer zamanlarda ise şehirdeki fabrikalara çalışmaya giden bir işçi tipi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu dönemde şehirleşme açısından göç etmesi muhtemel kırsal nüfusun şehre gelmek istememesinin belli nedenleri mevcuttur. Bu açıdan dönemin Tan gazetesinin bu dönemde Kayseri'de fabrika yöneticileri ve işçilerle gerçekleştiği bir dizi röportajdaki ifadelerle bakılmasında fayda vardır. Röportajda yöneticiler, “Amele mutlaka yazın bağa gitmek ister. Gitmezse ayıp olur. Sonra etrafındakiler ne der?” ifadelerini kullandığı görülmektedir. Şehre geçici işçi olarak gelen göçmenler, şehri “mutad geçim vasıtası” değil, “ilerde köyde geçimini temin edebilmek maksadıyla sermaye biriktirme vasıtası” olarak görmektedir (akt Buğra, 2010: 115-7). Şüphesiz şehirde kalıcı olmanın cazip görülmemesinin ilk nedeni, toprağa bağlılık olurken ikinci bir neden ise, “köylü-işçi” tipolojisinin şehirde bir takım formel pratiklere uyum sağlamada yaşadığı güçlüklerdir. Şehre yapılması muhtemel göçün onun için hem bir cazibe niteliği taşıması gerekirken hem de şehre tutunmasını sağlayacak bir takım araçlara ihtiyacı olacaktır. Ancak gerek sosyal yapı gerekse maddi unsurlar henüz şehirleşmeyi sağlayıcı işlevlerden yoksun bulunmaktadır. Bu durum bir işçileşme deneyiminin oluşmasını zorlaştırırken buralardaki işletmeler açısından da üretimin

devamlılığını güçleştirmiştir. Dahası, bir işçi sınıfının oluşması ve işçilik deneyimine sahip olmak için en azından bir kuşak öncesinin işçi olması gerekirken, Türkiye koşullarında böyle bir tecrübeden yoksun olunmuştur. Fransa’da maden ocaklarında yapılan bir ankette, işçinin ancak bir veya iki kuşak sonra kırsal kesimde egemen olan “tevekkül” düşüncelerinden sıyrılabildiği ortaya konmuştur (akt Makal, 1007: 128). Nitekim Nichols & Suğur’un (2005: 238), ağır sanayi işletmelerinde çalışan genç ve yaşlı işçilerin, yani birinci kuşak göçmen işçilerle ikinci kuşak göçmen işçileri kıyaslayan çalışmasında ücret, çalışma koşulları, işten tatmin olma ve iyi iş beklentisi ve yapılan işlerle ilgili karar almada durumlarında kuşaklar arası farkı görmek mümkündür. Örneğin, 35 yaş ve üstünde olan bir işçinin fiziksel çalışma koşullarından tatmin olma oranı 25 yaş ve daha genç bir işçiye göre 3 kat daha yüksektir. Bu durum işçilik bilincinin hem kuşaktan kuşağa aktarımı hem de toplumsal dönüşümün değişen davranış kalıplarına yansıma biçimini açıkça göstermektedir. Kent ve gecekondulaşma üzerinde yapılan bir araştırmada ise bu durumu daha net bir şekilde okumak mümkündür. Araştırmaya göre daha yüksek beklentileri olan genç ikinci kuşak göçmenler, birinci kuşak göçmenlere göre maddi ve toplumsal avantajlar konusunda daha hevesli ve daha açık sözlü olduğu görülmüştür (akt Nichols & Suğur, 2005: 236).

Bunun yanında o dönem devlete ait sanayi işletmelerinin dahi işgücü teminini sağlamada güçlük çektiği, iş gücü devir oranlarının son derece yüksek olduğuna tanık olunmaktadır. Örneğin Sümerbank’ta 1944 yılında iş gücü devir oranı % 93,5 olarak hesaplanmıştır. Sonraki yıllarda ise bu oran tedricen azalmaktadır. 1947’de % 51,7 ve 1954’te %19,7’ye düşecektir (Makal, 2007: 126-8). Aynı zamanda dönem içinde Milli Sanayi Birliği öncülüğünde, vasıflı işçi temin etmek amacıyla 1936 tarihli İş Yasası çıkarılırken, üretimi geçici olarak durduran bir işletmenin çıkardığı işçilerin aynı işletmeye bağlı kalmasını, başka işletmelerin de bu işçileri işe almasını engellenme amaçlı öneride bulunması, dönemin işgücü temini yönünde karşılaşılan güçlükleri yansıması açısından son derece önemlidir (Buğra, 2010: 114).

İşbu işgücü temini sağlama yönünde özellikle İDT’lerde yoğun çaba sarfedilmiş, işçiyi kente/fabrikaya çekebilmek için; ekonomalar, mesken inşası, eğitim ve kültür olanakları, sosyal güvenlik ve sağlık alanında özel kuruluşlara göre önemli oranda sağlanan iyileştirmeler, spor yapma olanağı gibi projeler geliştirilmiştir. Ancak sürekli işgücü temininin kısmi olarak sağlanması, yukarıda belirtildiği üzere, 1950’lere kadar sürecektir. Bu dönemde sanayileşmeye ilişkin verilere bakıldığında, -işçileşme süreciyle paralel geliştiği düşünülürse- 1924 yılında istihdam içerisinde % 4,6 olan sanayi kesiminin payı, 1939’da % 8’e, 1944’te % 8,3’e çıkmıştır. Bunun yanında hizmetler kesiminin payı sabit kalırken tarımda da azalmalar

olmuştur (Makal, 2007: 118). Bu değişimde büyük ölçüde İDT'lerin ve onunla beraber kırdan kente tedricen yaşanan göçün payı büyüktür.

Bu dönemde işgücüne ilişkin önemli değişimler görülmüştür. Memur olarak çalışanların sayısı 1931'de 103.415 iken; 1938'de 127.448'e, 1946'da ise iki katından fazla bir orana, 222.166'ya yükselmiştir. Çalışan sayısındaki artışlar, özellikle devletçi iktisat politikalarının izlendiği 1930'lu yıllarda gerçekleşmiştir. Bu dönemde devlete ait tüm sanayi kuruluşlarında çalışanların sayısı 1938 yılında 70.455'e, 1948 yılında 146.902'ye yükselmiştir. İDT'lerde çalışan işçilerin sayısı ise 1949'da 62.645, 1950'de 73.101'e çıkmıştır. Yalnız Sümerbank'ta çalışan işçi ve memurların sayısı 1933 yılında toplam 5.000 kişi iken; bu rakam 1940'ta 18.560'a, 1950'de ise 33.610'a yükselmiştir. Türkiye'de modern anlamda bir işçi sınıfının oluşumu büyük ölçüde bu kuruluşlarda gerçekleştirilmiştir. Aynı zamanda belirtmek gerekir ki, gerek kentlere göç sürecinde gerekse sosyal ve toplumsal yapının dönüşümünde İDT'ler son derece kilit bir rol oynamıştır (Makal, 2007: 118-9). Burada mevcut çalışan sayısının artışına ve İDT'lerdeki işgücü devir oranının düşmesi ve sürekli işçiliğin sağlanmasına paralel olarak İslamcı toplumsal hareketin oluşumuna dair bir öngöründe bulunmak mümkündür. Nüfusun büyük çoğunluğunun kırdan yaşaması ve çalışmanın başında belirtildiği üzere Osmanlı'dan devralınan nüfusun dini öğelerinin ağır basmasına koşut (özellikle kırsal alanda), mevcut çalışan sayısının göçler sonucu kırdan kente gelen nüfusun istihdamıyla gerçekleşmesi, Türkiye'de bu dönemde tohumları atılan İslamcı toplumsal hareketin oluşumuna büyük ölçüde önemli katkıları olduğu söylenilebilir. Mevcut işçileşme sürecinin İslamcılığın gelişimine olan etkisine ileride tekrar değinilecektir.

Modernleşme deneyiminin henüz başında olduğu düşünüldüğünde siyasal erk bu dönemde büyük şehirlerde gösterdiği başarıyı, bir takım sosyo-ekonomik ve yapısal nedenlerden dolayı kırsal kesime nüfuz etmede gösterememiştir. Bunun nedenleri, daha önce belirtildiği üzere, alt yapı yetersizliği, mali kaynak kısıntıları ve taşraya nüfuz edecek gerekli donanımlardan yoksun kişilerin atamalarının, taşrayı merkeze karşı yabancılaştırmasından kaynaklandığını ifade etmek mümkündür. Bu amaçla devletin İDT'lere biçtiği rolü Y. Akkaya şöyle ifade etmektedir: “Devletin ekonomik alana müdahalesi ve sanayileşme faaliyetlerine aktif olarak katılması, beraberinde İktisadi Devlet Teşekkülleri aracılığıyla devletin işçisini yaratacağı. Devlet, bu kurumlar aracılığıyla işçileri daha doğuştan itibaren iktidarın yapıları ile meşrulaştırmaya çalışmıştır” (Akkaya'dan akt Man, 2009: 99). Cumhuriyetin kurucu kadroları modernleşmenin eğitim kurumlarındaki işlevinin bir benzerini İDT'lerde işleme koymuştur. Nitekim bu kuruluşlarda eğitim ve kültür olanağı, okuma ve sinema salonları ve bir takım

sosyal olanakların buna aracılık ettiğini görmek mümkündür. Bunun örneğini Sümerbank'a ait tüm fabrikalarda okuma yazma kursları verilmesinde görmek mümkündür. Her işletmenin, kendi bünyesi içinde temsil ve müzik ekipleri teşkil edilmiş; Devlet konservatuar sanatçıları turneler yaparak işletmelerdeki müzik etkinlikleri yürütmüşlerdir. İDT'ler Türkiye'nin sosyal gelişimine katkıda bulunmuş; eğitim, sağlık, spor, şehircilik, çevre gibi değişik alanlara uzanan sosyal faaliyetleriyle de önemli bir işlev görmüşlerdir (Makal, 2007: 116-149). Bunun yanında İDT'lerde sanayileşmenin oluşum aşamasında gerekli iş gücünü temini için bu olanaklara yer verilmesini, işçiye bu işyerlerini cazip kılmak adına yapıldığı söylenilebilir.

Türkiye'de süreksiz, "köylü-işçi" tipi sanayideki işgücünün önemli bir oranını oluşturmuştur (Makal, 2007: 126). Çalışanlar köyleriyle bağını koparmamakta, hasat dönemlerinde köye dönerken diğer dönemlerde sanayinin işgücü açığını telafi etmişlerdir. Zira Türkiye'de kırsal toprak mülkiyetinin ufak birimlere parçalanmış bir yapıda olması da kentleşme sürecine önemli fırsat alanları açmıştır. Öncelikle kente yeni gelenlerin bu toprakları elden çıkarmaması, göçmen işçilere aynı bir gelir transferi sağlama fırsatı sunarken, aynı zamanda kentte karşılaşılan güçlükleri aşmada yardımcı olmuş, göçmen aileye önemli bir ek gelir sağlamıştır (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 114). Bu bağlamda Sönmez'e göre (2000: 65), Türkiye'de kır-kent ekseninde gerçekleşen göçlerin önemli bir kısmının göç eden birim ile kırdaki kalan birim arasında kısa ve uzun vadeli iktisadi bağlar ve çıkarlar korunarak gerçekleşmiştir. Bu durum işçileşme sürecinde kente göç eden işçi kesiminin geleneksel yapıyla bağlarını sürdürmesini sağlarken, aynı zamanda işçinin hem maddi anlamda kentte tutunmasını kolaylaştırmış hem de sosyal anlamda geleneksel ilişki biçimlerini sürdürerek kente varolma mücadelesinde avantaj oluşturmuştur (Özdemir, 2007).

Bu dönemde köylerde vergilerini ödeyemeyenlerin de sanayide çalışmak üzere kentlere geldikleri öne sürülmektedir.⁸ Sosyal anlamda kent hayatını benimseyememiş, kırsal değerleri ve bir takım günlük hayat pratiklerini kente taşı(ya)mayan işçilerin sonraki dönemlerde kentte tutunma adına bir takım değerleri kente taşıdıklarını varsaymak mümkündür. Kente yapılan göçler sonrası burada varolmak için bir takım formel pratik ve işlevleri yerine getirmek gerekecektir. Ancak "köylü-işçi" tipolojisinin henüz modern şehir hayatına intibak edecek durumda olduğunu söylemek için henüz erkendir. Burada İslami sosyal hareketlerin özellikle Cumhuriyetin ilk dönemlerinde, (çalışmanın ilk bölümünde de vurgulandığı üzere) yer altı faaliyeti biçiminde örgütlenerek hayatini sürdürmesi, kentte bu tür cemaat hayatının

⁸ Vergisini ödeyemeyen çiftçinin bu dönemde kente çalışmak üzere gelmesi hakkında bkz Küçükömer (2012), Metinsoy (2010)

varlığı işçileşme sürecinde kente uyumu sağlayacak bir takım formel pratikleri sağlamada ve ağ türü ilişkiler yaratmada önemli bir işlev görmüştür. Erken cumhuriyet döneminde tedricen gelişen İslamcı toplumsal hareketin bu kesimin varlığı (göç edenlerin) ve bu kesimle İslami sosyal hareketlerin kurdukları bağın İslamcılığın oluşumuna oldukça önemli katkıları olduğunu söylemek mümkündür. Sonraki zamanlarda *bilfiil* olarak filizlenecek İslamcılığın *bilkuvve* olarak tohumlarının bu dönemde atıldığı söylenebilir. Zira o dönemde daha çok yer altı faaliyeti şeklinde örgütlenen İslami sosyal hareketlerin tabanını kırdan kente göç eden işçi, öğrenci ve memurların oluşturduğunu söylenilebilir.

Bu dönem göç hareketlerine bakıldığında, 1927 Genel Nüfus Sayımına göre, 13 milyon civarındaki nüfusun yalnız 2 353 332'si, yani %17,24'ü 10 bin ve daha nüfuslu yerlerde yaşamaktadır. Nüfusun geri kalan kısmı ise 10 binden az yerleşim yerlerinde ikamet etmektedir. 1935 yılına gelindiğindeyse 16 milyon civarındaki nüfusun 2 734 732'si, yani %16.93'ü 10 bin ve daha nüfuslu yerleşim birimlerine kayarken, nüfusun geriye kalan % 83.07'si 10 binden az olan yerleşim birimlerinde yaşamaktadır. 10 binden fazla nüfuslu yerleşim yerlerinde yaşayanların oranı zaman içerisinde artış göstererek, 1940'ta %18'e, 1945'te %18.4'e, 1950'de %18.7'ye, 1955'te % 22.5'e çıkarken, 1960'ta %25.9'a yükselmiştir (Makal, 1999: 334). İşbu göç süreçleri kırsal kente taşınmasında sosyal bağların kentte dini cemaat ve benzeri dini örgütlenmelere kanalize olarak ikame edilmesi, cemaat ve örgüt yapılarının göç eden kesimlere güvenlik ve dayanışma unsuru sağlamasının İslamcılığa etkisi oldukça önemlidir.

Türkiye'de 1929 sonrasında, sanayileşmenin önemli bir ivme kazanması ve tarımsal gelişmenin yavaşladığı, 1940-1946 İkinci Dünya Savaşı yıllarında ise görülen üretim düşüşünün en fazla tarım sektöründe olması normal koşullarda şehirleşme oranını arttırması beklenirken, Türkiye açısından durum böyle gelişmemiştir. 1927 nüfus sayımına göre yüzde 24,2 olan şehirli nüfus oranı, 1940'ta yüzde 24,4, 1945'te ise yüzde 24,9 olmuştur. 1950 yılında Türkiye nüfusunun yüzde 75'inin hala köylerde yaşamaktadır. Ancak şehirleşme oranı 1950-1960 arasında on yıl içerisinde yüzde 25'ten yüzde 31,9'a çıktığını da burada belirtmek gerekir (Buğra, 2010: 105).

Erken cumhuriyet dönemi işçileşme sürecinde kırsal bağların kentte önemli ölçüde ayakta kalması, kapitalistleşmenin büyük ölçüde devletin üretim araçlarıyla sağlanmış olması bakımından, oluşan işçi tipolojisi de buna koşut olarak Batı'daki işçi tipinden farklı, devlet eliyle oluşturulan bir işçi profili olmuştur. Bu dönem işçileşme sürecinde gerek bir kuşak

önceki neslin işçi olmaması gerekse ‘yarı köylü yarı işçi’, melez ve özgün bir işçi tipi ortaya çıkarmıştır (Özdemir, 2014: 198-214). Zira bu dönemde çalışma hayatının tüm aktörleri devlet eliyle yaratılmıştır. Türk endüstri ilişkileri sisteminin paradigmasının oluşumunda devletin hâkim rolünün izlerini bugünden de izlenebilir. Türkiye’de İslamcı toplumsal hareketin oluşum sürecinin kırdan kente yapılan ilk dönem göçlerinden ve işçileşme sürecinden önemli ölçüde etkilendiği ve hareketin oluşumuna katkıda bulunduğunu öngörmek mümkündür. Bunun yanında kırdan kente göç etmiş, İDT’lerde çalışanların büyük oranı sonraki dönemlerde ya kendi işini kurmuş ya da özel kuruluşlara geçmişlerdir (Makal, 2007: 148). Çağdaş İslamcılığın oluşumunda bu kesimin katkısının son derece önemli olduğunu belirtmekte fayda vardır.

DP döneminde köyle şehir arasındaki setleri kaldırarak göçün önünü açan politikalar, küçük köylülüğün çözülmesini engellemekte oldukça etkili olmuştur (Buğra, 2010: 166). Köyden şehre yapılan göçlerde köyde kalan aile fertleri, köyle olan bağların devam etmesini sağlamıştır. Aynı zamanda köyle devam eden ilişki ağları şehirdeki çalışma koşulları ve sosyal güvencesizliğin yarattığı sonuçların ikame edilebilmesini sağlamıştır. 1950’lerde ilk kuşak göçmenler için nasıl ki gecekondular konut sorununa enformel çözüm oluşturmuş ve şehirde varolma sorunun önemli bir ayağını çözüme kavuşturmuşsa (Buğra, 2010: 181), benzer bir yapı, İslami sosyal hareketler tarafından kentte tutunmayı sağlayacak enformel ilişki ağları ile oluşturulmuştur. Bu ilişki ağları hareketin tabanını oluştururken aynı zamanda İslamcı hareketin oluşumuna büyük katkı sağlamıştır.

2.1.3. 1946-1960 Dönemi Sendikal Hareketin Gelişimi

10 Mayıs 1946’da toplanan Halk Partisi Olağanüstü Kurultayı’nın verdiği ilk kararlardan biri, siyasi partilerin ve sınıf çıkarımı esas tutan derneklerin kurulmasına izin vermek olmuştur (Karpaz, 2012: 388). Bunun ardından 5 Haziran 1946’da Cemiyetler kanununda yapılan değişiklikle sendikaların kurulmasının önü açılmış (Tartanoğlu, 2007: 50); çok partili hayata geçişle beraber Türkiye’de endüstri ilişkilerinin sisteminin temelleri atılmaya başlanmıştır. Bu durumun oluşumunda çok partili hayatın getirdiği görece özgürlük havasının önemli payı olduğunu belirtmek gerekir. Bunun yanında II. Dünya Savaşı sonrası refah devletine geçişin ve Fordist üretim sistemlerinin temellerinin atılmasında endüstri ilişkileri sisteminin üç sacayağından biri olan sendikalara ihtiyacın önemi büyüktür. Ancak Türkiye açısından

sendikacılığın gelişimi dünya konjonktürünün gerisinde bir seyir izlemiştir. Batı Avrupa üretim sistemlerinin ve endüstri ilişkilerinde yaşanan gelişmelere paralel; gerçek anlamda sendikacılığın oluşumu için –dünya ölçeğinde değişen ekonomik yapıya uyum sağlama zorunluluğu açısından- 1960 darbesini ve darbe sonrası anayasal süreci beklemek gerekecektir.

Türkiye özelinde bu nispi özgürlük ortamı şüphesiz çalışma ilişkilerini ve sendikacılığın gelişimini de büyük ölçüde etkilemiştir. Bu dönemde literatüre *1946 Sendikacılığı* olarak giren sendikal hareketin ilk oluşumlarının altı ay gibi kısa süreli bir ömrü olmuştur (Nichols & Suğur, 2005: 187). Cemiyetler Kanunundaki değişiminin ardından kurulan Türkiye Sosyalist Partisi ve Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi partilerinin öncülüğünde çok sayıda sendika kurulmuştur. Kurulan sendikaların niceliği konusunda muhtelif görüşler olmakla beraber, Karpat (2012: 200), bu dönemde yüzlerce sendikanın kurulduğundan bahsetmektedir. Dönemin Çalışma Bakanı Sadi Irmak, bu durumda oluşması muhtemel siyasi cereyanları dikkate alarak bu yeni sendikalara istikamet vermek amacı ile milliyetçilik, hürriyetçilik ve devletçilik görüşlerinin kullanılacağını belirtmiştir. Daha önceki dönemlere yansıyan siyasi hava bu dönemde de etkili olmuş, bir önceki dönem halkçılık ilkesine biçilen rol, yerini bu dönemde milliyetçi ideolojiye bırakmıştır (akt Man, 2009: 123).

1946'da kurulan çok sayıda sendika kendiliğinden bir işçi mücadelesinin sonucu ile oluşmamış, dışarıdan siyasal müdahale sonucu kurulmuştur. Ancak bu durum işçilerin sendikalara karşı ilgisiz olduğu anlamına gelmemelidir. Bu dönemde adı geçen sosyalist partiler yükselen bir sınıf mücadelesinin ve sendikal hareketin ürünü olmaktan ziyade tersine bu partiler kendi sendikalarını yaratmaya çalışmıştır. Bu durum literatürde de yaygın kabul gördüğü şekliyle Batı sendikal hareketin gelişmesinden büyük ölçüde farklılık arz etmektedir (Acar, 2007; Tokol, 2012; Algül, 2015). Britanya ile Kıta Avrupa'sında sınıf mücadelesi ve sendikal örgütlenmelerden sonra sendika temelli sol partilerin kurulduğu bilinmektedir (Çelik, 2010: 87). Fakat Türkiye özelinde sınıf mücadelesini gerekli kılacak bir işçi-işveren, burjuva-emek ilişkisinin bulunmadığı ve bizatihi buna zemin hazırlayacak bir sınıf mücadelesinin olmadığı düşünüldüğünde, Batı tarzı kolektivizmin Türkiye'de bulunmadığı konusunda sıklıkla yapılan vurgular, daha farklı bir yapının varlığının olduğuna veya olabileceğine yer bırakan yeni analizleri gerekli kılmaktadır. Kolektif örgütlenmelere ilişkin yasal mevzuatın kaldırılmasından hemen sonra sendikal hareketin izlediği seyir, Türk endüstri ilişkileri sisteminin hâkim yapısına, sendikaların ideolojik boyut kazanacağı endişesi uyandırmıştır. Bu amaçla sendikalar 17 Aralık 1946'da sıkıyönetim kararıyla kapatılmıştır (Tartanoğlu, 2007:

50). Ancak 1947 sonrası sendikal hareket 1946 Sendikacılığından çok farklı bir çizgi izlememiştir. Bu dönemden sonra daha önce iki sosyalist parti arasında sendikalar konusunda yaşanan rekabet CHP ve DP arasında yaşanmıştır (Çelik, 2010: 88).

1947 yılında ilk sendikalar kanunu olan 5018 sayılı İşçi ve İşveren Sendikaları ve Sendika Birlikleri Hakkında Kanun yürürlüğe girerek endüstri ilişkilerinin üç sacayağından biri olan sendikalar, yasal dayanağa kavuşturulmuştur (Nichols & Suğur, 2005: 187). Ancak kanun sendika üyeliği ve sendikal faaliyetler konusunda birçok konuda kısıtlamalar getirmiş, sendikalara ve sendikacılara siyaseti yasaklamıştır. Kanunun mecliste görüşüldüğü sırada daha önceki dönemlerde yapılan meclis tartışmalarına paralel bir biçimde, Türkiye'nin imtiyazsız, sınıfsız bir toplum olduğu, bu nedenle sendikaların sınıf çatışmasını destekleyecek bir kurum olarak değil; devletle ve işverenle iş birliği yaparak ülkenin kalkınmasına hizmet edecek kuruluşlar olarak faaliyet göstermesi gerektiği yönünde olmuştur (Uçkan, 2002: 76-7). Bu dönemde, yukarıda belirtildiği gibi, milliyetçilik ilkesi ön plana çıkarılmış ve uluslaşma sürecinin bu ilke etrafında gerçekleşeceği öngörülmüştür. Milliyetçiliğe bir tür sosyal harç vazifesi verildiğini söylemek mümkündür. Nitekim Yasa'nın 5. Maddesi'nde: Sendikalar milli teşekküllerdir. Milliyetçiliğe ve milli menfaatlere aykırı hareket edemezler. Bakanlar Kurulu kararıyla her türlü Milletlerarası teşekküllere iştirak edebilirler" (akt Man, 2009: 123). 1947-60 dönemi Çelik'e (2010: 193) göre, vesayet sendikacılığının inşa dönemi olmuştur. Siyasi partiler, hükümetler ve devletle kurulan vesayetçi ilişkiler ve onun yarattığı sendikacı tipolojisi uzun yıllar Türkiye sendikal hareketine damgasını vurmuştur.

5018 sayılı kanunun sendikal hareketi kısıtlayıcı düzenlemelerine karşılık, sendikal hareket 1948 yılından sonra önemli bir canlılık göstermiştir. Öyle ki 1948 yılında 73 olan işçi sendikası sayısı 1960'a gelindiğinde 432'ye yükselmiştir. Buna koşut/paralel bir biçimde birlik ve federasyonların sayısı 1948 yılında 1 iken 1960 yılında 27'ye yükselmiştir. Ancak burada, sendika sayısındaki artışın sendikalaşma oranından yüksek olduğunu belirtmek gerekir. Bu durum az sayıdaki üyeye sahip çok sayıda sendikanın birbirine rakip olarak faaliyet göstermesine yol açmıştır (Uçkan, 71: 78).

Bu dönemde sendikal hareketin, yasal mevzuatın vesayetçi ruhunun yanında, önemli bir ivme yakalayamamasının bir diğer nedeni, gerek özel sektör gerekse kamu sektöründe sendikalara ve sendikacılara karşı takınılan oldukça olumsuz ve sert tavırlardır. Zira bu dönemde yabancı bir şirket, sendika kurulması üzerine 40 işçiyi birden işten çıkarmış ve işçilerin kanuni haklarını geçersiz kılacak ibranameler almaya çalışmıştır. Bunun yanında sendika başkanlarını işten çıkaran, sendika yöneticilerini başka kentlere tayin eden kamu kuruluşların

varlığı, Türkiye’de sendikal hareketin gelişimiyle oluşumu ve *su-i generis* yapısıyla alakalı mevcut analizleri yeniden gözden geçirmeyi zorunlu kılmaktadır. Nitekim 1960 öncesi dönem için sendikaların, gerek kamu sektörüne gerekse özel sektör işverenlerine karşı tabir-i caizse varolma mücadelesi verdiğini ifade edilebilir. (Makal, 2002: 310-1).

Bu dönemde işçileşme sürecinin tam olarak yaşanmamış olması sendikacılık açısından olumsuz bir faktör olmuştur. Bu deneyimin yokluğu sendikal hareketin gelişmesini ve örgütlenmesini olumsuz yönde etkilemiştir. Nitekim grev kurumuna yasal mevzuatın getirdiği yasak, sendikacıları işverenlere karşı güçsüz bırakmıştır. Bunun yanında dönemin koşulları ve siyasal partilerin yaklaşım ve uygulamaları sendikal hareketin kendi içerisinde de siyasal bölünmeler ve rekabetler yaratmıştır. İşbu bölünme ve rekabet sendikal hareketin doğumunun ilk dönemleri hareketi olumsuz yönde etkilemiştir (Makal, 2002: 314).

1950-60 döneminde çok sayıda işçi, sosyalist ve çalışma partisi kurulmuştur. Bunları, Demokrat İşçi Partisi (DİP), Çalışma Partisi (1950), Vatan Partisi (1954) (VP), Çalışma Partisi (1960) ve Sosyalist Parti olarak sıralamak mümkündür. Ancak bu partilerin çoğu politik ve toplumsal açıdan kayda değer bir iz bırakmadan kapatılmışlardır. Çelik’e (2010: 236) göre, partilerin sendikal hareketlerin gelişimine önemli katkıları olmasa da, DİP ve VP’nin 1960 sonrası sol ve sendikal birikime katkılarının göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Bu dönemde Türkiye’de sendikal örgütlenmede meydana gelen en önemli gelişme 1952 yılında Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu’nun kuruluşuyla gerçekleşmiştir (Tartanoğlu, 2007: 52). Bir önceki dönemde ise 1948 yılında Cumhuriyet Halk Partisi’ne yakın sendikalar İstanbul İşçi Sendikaları Birliği’ni oluşturmuşlardır. Daha sonra bu örgüt konfederasyon haline getirilmek istenmişse de bu yöndeki gayretler başarıya ulaşamamıştır. Bunun yanında 1950’de DP’ye yakın sendikalar rakip olarak Hür İşçi Sendikaları Birliği’ni kurmuşlardır. 1950 seçimleri sonrasında bu iki birlik birleşerek İstanbul İşçi Sendikaları Birliği (İİSB) adını almışlardır. Ardında birliğin konfederasyon kurulması yönünde de çabaları olmuştur. İİSB deneyimi, İİSB’li sendikacıların siyasi partiler ve devletle olan ilişkilerin daha sonra Türk-İş’e de yansımış; İİSB’de olgulaşan yaklaşımların Türk sendikal hareketini büyük ölçüde etkilemiştir. Bunu İİSB’nin henüz o dönemde hükümet nezdinde lobi çalışmalarına büyük önem vermiş olmasından ve bu yolla işçi meselelerini halledeceğini düşünmesi bakımından Türk sendikal hareketinin mevcut yapısının oluşumu hakkında önemli ipuçları vermektedir (Çelik, 2010: 271-5).

Merkezi bir işçi konfederasyonu oluşturma çabaları, bir takım uluslararası kuruluş ve çevrelerden destek görmüş; Türkiye’nin Batı’yla ilişkileri, özellikle Amerika Birleşik

Devletleri gibi bazı ülkelerdeki işçi örgütlerinin Türkiye işçi hareketi ile yakından ilgilenmesini beraberinde getirmiştir. Türk-İş'in kuruluşunda bu durumun kolaylaştırıcı etkileri olmuştur (Makal, 2002: 279). Ancak Türk-İş'in salt Amerikan etkisinde kurulan bir konfederasyon olduğu yönündeki literatürde yapılan değerlendirmelerin abartılı ve sağlıklı olmadığını burada belirtmekte yarar vardır.⁹ Türk-İş üzerindeki Amerikan etkisinin sendikanın kuruluşunda değil, daha ziyade 1960 sonrası gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Nitekim DP o dönemde Türk-İş'in yurt dışı faaliyetlere dahi katılımını yasaklamış ve ABD'den gelen sendikacılarla Türk-İş ilişkisine karşı set bir tutum benimsemiş, engellemek yönünde girişimleri olmuştur. Burada Türk-İş'in kuruluşunda, siyaset devletle olan ilişkileri ve partiler üstü politika konusunda yaklaşımının da Amerikan etkisinden ziyade sendikal hareketin kendi iç dinamiklerinde aramak gerektiğini belirtme gerekmektedir. Örneğin, İİSB deneyimi bu dönem hakkında fikir sahibi olmak açısından son derece önemlidir. Nitekim henüz 1948'de İİSB'nin Hürbilek gazetesinde çıkan bir yazı partiler üstü politika anlayışının nasıl oluştuğunu anlamlandırmak açısından son derece önemlidir¹⁰ (Çelik, 2010: 245-82).

Buraya kadar olan bölümde Türk sendikal hareketinin gelişimi ve Türk tipi sendikacılığın oluşum süreçleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun yanında endüstri ilişkileri sisteminin tam anlamıyla oluşum süreci olan 1960'a kadar varolan sosyal yapının ülkenin kendi iç dinamiklerinde aramak gerektiği belirtilmiştir. Böylelikle Türk Endüstri ilişkileri ideolojisinin yapısı ve kökeni hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Türk endüstri ilişkileri sisteminde sendika olgusu bir işçi mücadelesi sonucunda oluşmamış ancak bunun ortaya çıkış sürecinde işçi kesiminin, -zira o yıllarda henüz bir "işçi sınıfından" bahsetmek mümkün değil- çabaları da görmezden gelmek hata olacaktır. Batı'da olduğu gibi işçi sınıfının büyük mücadeleleri sonucu bir takım haklar "alınmamış" olsa da, "verilen" haklar salt devletin işçi kesimine uzattığı bir lütuf değil kısıtlı da olsa bir takım çabaların ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Bunun yanında sendikal hareketin vesayet kurumu ile ilişkisi ve sendikal alana kamu ve özel sektörün henüz oluşum aşamasında takındığı tavır ve tutum sendikal hareketin gelişim çizgisi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Ayrıca işçileşme sürecinin gerçekleşme biçimi, "köylü-işçi" tipolojisinin tam anlamıyla terk edilmemiş olması Batılı anlamda bir sendikal

⁹ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz Çelik, 2010:240-282

¹⁰ Söz konusu gazete yazısı için bkz Çelik, 2010: 282-83

örgütlenme biçiminin oluşumunu engellemiştir.¹¹ Bunun yanında yasal mevzuatın grev kurumuna yer vermemesi sendikaları bu en önemli baskı unsurundan yoksun bırakmıştır. Belirtmek gerekir ki grev konusuna bu dönem siyasal erkin takındığı tavır ve tutum bir önceki dönemin izlerini taşımaktadır. Başbakan Menderes'e grev konusunda verdiği vaat hatırlatıldığında verilen cevap önceki dönemin ruhunda bir kırılma olmadığını gösterir niteliktedir: “Bırakın bu saçmalığı, Türkiye’de grev olur mu? Bırakın biraz ekonomik gelişme olsun, bu konuyu o zaman düşünürüz.” (akt Man, 2009: 127). Türk sendikal hareketin gelişimi Amerikan tarzı sendikal harekete benzediği şüphe götürmeyecek bir gerçektir. Ancak literatürde bunun etkilerinin salt dışarıda aranması ve belirli iç dinamiklerin dikkate alınmaması bu konuda yeknesak değerlendirmelere yol açmıştır.

Son olarak 1931-63 verilerinden hareketle işçileşme sürecine bakmakta fayda vardır. Nitekim işçileşme sürecinin ve göç unsurunun ülkenin toplumsal yapısındaki değişim ve dönüşümlere olan etkisi ve kentte İslâm’ın/İslamcılığın artan gelişimi açısından son derece önemli olduğu daha önce vurgulanmıştı. Bu dönem nüfus artış oranı % 104’e varırken, iş gücündeki artış oranı % 91.4’e çıkmıştır. Tarım dışı istihdamdaki artışın % 383 olarak gerçekleşmesi işçileşme sürecinin büyük ölçüde kırdan kente göçler yoluyla gerçekleştiği yorumuna yapmaya imkân vermektedir. Bunun yanı sıra ücretliler içinde memur sayısında artış % 365’e kadar yükselmiştir. Bir sonraki bölümde söz konusu rakamların oranına tekrar değinilerek, bu çalışmanın ana temasını oluşturan, İslâmi saiklere sahip bir sendikal hareket olan Hak-İş’in oluşumunda işbu işçileşme süreçleri ve göçün etkisi tartışılacaktır. Burada vurgulamak gerekir ki; gerek işçileşme süreci gerekse göç olgusu Türkiye’nin *taşralılaşmasına*¹² son derece önemli etkilerde bulunmuştur.

2.1.4. 1960-1980 Dönemi Sendikal Hareketin Yükselişi

Polanyi (2012: 35), ünlü ‘Büyük Dönüşüm’ adlı kitabına “On dokuzuncu yüz yıl uygarlık tarihi çöktü” cümlesiyle başlamaktadır. Bunun söz konusu anlamı, İkinci Dünya savaşından sonra gelen dönemde saf bir piyasa ekonomisinden bahsedilemeyecek olmasıdır. Zira İkinci Dünya Savaşından sonra devlet müdahalesiyle emek, toprak ve para meta olmaktan çıkarılmıştır. Nitekim 19. yüzyıl Polanyi için, dünya tarihinde eşi görülmemiş olanın; yani

¹¹ Türkiye’de “köylü-işçi” tipolojisinin farklı biçimlerde de olsa günümüzde halen terk edilmemiş olduğunu belirten çalışmalarda mevcuttur. Bkz. Cengiz, 2010: 321-341; Sönmez, 2000: 61-80

¹² Burada söz konusu taşralılaşma kavramı, kırsal kente taşınması anlamında kullanılmaktadır.

emek, toprak ve paranın meta olarak ortaya çıkmasıdır. Piyasanın toplumdaki ayrıştığı bu dönemde Polanyi, İkinci Dünya Savaşı sonrası artık toplumdaki kopuk bir piyasa düzenine geçilemeyeceğini belirtmektedir. Öyle ki bu dönemden sonra çalışma hayatını düzenleyen kurallarla emek korunmaya başlamıştır. (Buğra, 2007: 138). Söz konusu düzenin değişmesinin Türkiye açısından karşılığını görmek için 1960 darbesini beklemek gerekecektir. 1960 Darbesinden sonra gerek 1961 anayasası gerekse 1963 tarihli 274 ve 275 tarihli yasalar emeğin korunması ve örgütlülüğünün zirve dönemi ve sendikal hareketin C. Talas'ın ifadesiyle "altın dönemidir" (akt Koçak, 2008: 70).

1960 askeri müdahalesi sendikalar için, 20 yıl sürecek militan bir mücadelenin gerçekleşeceği yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur (Nicols ve Suğur, 2005: 188). Ecevit, 27 Mayıs 1960'ı izleyen dönemin en önemli özelliklerinden birinin yeni bir siyasal ve sosyal güç olarak emeğin yükselişi olduğunu vurgulamaktadır. (akt Çelik, 2010: 317). Gerçekten de bu dönem Türkiye'de gerek İSSB deneyimi gerekse -her ne kadar toplu iş ilişkilerinde sert bir politika izlense de bireysel iş kanunlarında getirilen değişikliklerle önemli sayıda koruyucu hakların kazanıldığı- DP dönemi emek hareketinin 1960 sonrası gelişiminde son derece önemli rol oynamıştır.

1960 sonrasında sendikacılıkta son derece önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bunun oluşumunda, Fordist üretim tarzının Türk sanayinde artık ağırlık kazanmış olması ve sosyal devlet anlayışının belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim 1960 ve 1970'lerde sendikal hakların gelişmesinden yararlanan kesim, özellikle modern teknoloji kullanarak dayanıklı tüketim malları ve otomobil üreten büyük ölçekli imalat firmalarında çalışan işçiler olmuştur (Nichols ve Suğur, 2005: 189). 27 Mayıs 1960 Askeri Müdahalesi sonrasında sendikacılığın gelişim yollarını tıkayan bir takım önemli engeller kaldırılmış; 274 sayılı Sendikalar Kanunu ile grev yasağı kaldırılırken 275 sayılı Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu ile sendikal hareket yeni bir ivme yakalamıştır. Özellikle 1961 Anayasasının koruyucu düzenlemeleri ve sosyal hukuk devletine geçişin söz konusu yasalar üzerindeki etkisi büyüktür (Tartanoğlu, 2007: 53). Ancak genel grevler, dayanışma grevleri ve politik grevlerin yasağında devamlılık söz konusudur. Dönemin Çalışma Bakanı Bülent Ecevit, Meclis'e yeni sendika yasalarını sunarken şu ifadeleri kullanmıştır:

"Türk işçisine vermek üzere olduğumuz bu haklar, neredeyse bütün Batı demokrasilerinde ancak uzun ve kanlı mücadeleler sonucunda kazanılmıştır. Bu tip mücadelelere gerek bırakmadan bu hakları Türk işçisine vermekle, tarihe ve topluma büyük bir hizmet etmiş olacağımıza hiç şüphe yoktur. ... Batı ülkelerinde, uygulama yasadaki gelir... bizimle

birlikte, önce yasalar gelecek ve uygulamada onu takip edecektir". (akt Nichols ve Suğur, 2005: 189).

1960 sonrası dönemde göreceli olarak düşük bir sanayi ve işçileşme olmasına rağmen, işçi kesiminin hem nicel hem nitel açıdan yeni bir sosyal sınıf olarak yükseldiğine tanık olunmaktadır. Nitekim 1950'lerin ortalarında 1.6 milyon olan toplam ücretli sayısı 1960'ta 2.4 milyona 1965'te ise 3 milyona kadar yükselmiştir. Ancak İş Kanunu'na tabi işçi sayısı daha sınırlı olmuştur. 1955'te 604 bin olan İş Kanunu'na bağlı işçi sayısı 1960'ta 825 bine, 1965'te ise 1 milyon 820 bine yükselmiştir. 1970 yılına gelindiğinde bu sayı 1 milyon 406 bine ulaşırken 1979'da 2 milyon 152 bine yükselmiştir (Uçkan, 2002: 81). İşçiler arasında sendikalı işçi sayısı 1960'ta 282 bin iken 1967 yılında 834 bine ulaşmıştır. Fakat buradaki verilerden hareketle sendikalaşma oranında bir değerlendirme yapmak yerine, dönem içinde imzalanan toplu iş sözleşmesi kapsamına giren işçi sayılarına bakılması daha doğru olacaktır. Bunun yanında 1967 yılında Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nun (DİSK) kurulmasıyla birlikte Türk-İş-DİSK arasında yaşanan rekabetin yarattığı çifte üyelik bu yıl sendikalı işçi sayısında abartılı rakamlara ulaşılmasına yol açmıştır. Nitekim bir önceki yıl sendikalı işçi sayısı sadece 374 bin civarında olmuştur (Çelik, 2010: 333-4).

1960'ların ikinci yarısında dünya genelinde esen sol rüzgâr, Türkiye'de de solun güç kazandığı yıllar olmuştur. Bu dönemde Türk-İş içerisinde bir takım çalkantılar çıkmış, Türk-İş'e karşı üye sendikaları tarafından mücadele başlamıştır. Bunda hiç şüphesiz Türk İş içinde artan DP etkisine karşı bir mücadelenin olması ve bunun ilk yansıması ve sonucu olarak 1965 yılında Türkiye İşçi Partisi'nin (TİP) parlamentoda temsil hakkı kazanması olmuştur. Türk-İş'in 1966 yılındaki Kongresi'nde TİP'li sendikacıların Türk-İş yönetimi dışında kalması, Türk-İş'in ABD sendikalarıyla ilişkileri ve grevlere yönelik tutumu gibi nedenlerle Türk-İş içinden dört sendika konfederasyonla yollarını ayırmıştır (Çelik, 2012: 215). 1967 yılında Türk-İş içinden SADA (Sendikalar Arası Dayanışma Anlaşması) üyesi dört sendikanın dönemin sosyalist solunun da yansımalarıyla Devrimci İşçi Sendikalarını kurmuşlardır (Algül, 2015: 195). Bu dönemin ardından sosyalist solun sendikal hareketi olarak bilinen DİSK, TİP'le yakın ilişkiler kurulmuş ve sınıf-tabanlı bir sendikacılık yapmıştır (Nichols ve Suğur, 2005: 189).

DİSK'in kurulması ve özel sektörde etkinliğinin artması, Türkiye'de sendikal hareket açısından önemli bir dinamizm yaratmıştır. DİSK kurulana kadar Türk-İş'in kamu ağırlıklı örgütlenme pratiği, sendikal mücadele de çatışmacı bir yöntemin benimsememesi ve partiler

üstü politika ilkesi sendikal hareketin Türkiye’de daha cılız seslerle duyulmasına yol açmıştır. 1960’ların ikinci yarısı ve 1970’ler sonrasında ise artan sol rüzgârın da etkisiyle oldukça hareketli dönemler olmuştur. Türk-İş daha çok kamu sektöründe örgütlenirken, DİSK ise özel sektörde örgütlenmiş ve 1970 yılında 88.000’den fazla üye sayısına ulaşmıştır. 1980’e gelindiğinde DİSK’in üye sayısı ise 600.000’e çıkmıştır. 1970-1980 arasında grev nedeniyle kaybedilen iş günü sayısı 220.000 günden 1.3 milyon güne çıkmış olması dönemin siyasal ve sosyal hareketliliğini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Nitekim 1970’lerin ikinci yarısında sağ ve sol militan arasında çıkan çatışmalar 4.500 kişinin ölümüyle sonuçlanması dönemin sosyal ve siyasal atmosferinin polarizasyonunu son derece net ifade etmektedir (Nichols & Suğur, 2005: 190-2).

Dönem boyunca, sendika-siyaset ilişkileri sendikacılık açısından önemli bir gerilim alanı olmuştur. Sendikaların siyasallaşma ve siyasete müdahaleleri artarken bunun hangi pratiklerle yapılması gerektiği hususunda Türk-İş ile DİSK arasında ciddi bir ayrışma yaşanmıştır. Türk-İş ABD sendikacılığının da etkisiyle baskı grubu yaklaşımını ve partiler üstü politikayı benimserken, DİSK sendikaların siyasete aktif müdahalesini savunmuştur (Çelik, 2012: 215). Ancak burada belirtmek gerekir ki Türk-İş her ne kadar partiler üstü politikayı ilke olarak kabul edip her partiye eşit mesafede olduğunu belirtse de gerek DP gerekse CHP ile dönem dönem önemli ilişkiler içerisinde olmuştur. 1970’lerde ise Türk-İş’in, politik olarak merkez ve merkez sol arası bir çizgisi olmuş ve ağırlıklı olarak CHP’ye yakınlık beslemekle birlikte, partilere karşı pragmatist ve politik dalgalanmalara göre değişen bir tutum almıştır (Nichols & Suğur, 2005: 200).

1960’ların ikinci yarısı ve 1970’ler ideolojik kamplaşmaların yoğun olduğu, toplumsal kutuplaşmanın ve gerilimin oldukça arttığı dönemler olmuştur. Buna paralel olarak bu dönemde kurulan işçi konfederasyonu sayısı da bir hayli artmıştır.¹³ Bunun yanında Türk-İş içindeki uyuşmazlıklar, liderlerin görüş farklılıkları da Türk-İş içindeki bölünmeleri hızlandırmış konfederasyonların sayısının artmasına yol açmıştır. Ayrıca toplumsal yapıdaki dönüşüm, işçileşme süreciyle beraber kentleşmenin de gerçekleşerek farklı sosyal hareketlerin kentlerde ortaya çıkması gibi etkenler siyasal partiler içinde bölünmelerle birlikte artışa ve üst işçi örgütlenmelerinde artışa yol açmıştır. Bu dönemde kurulan konfederasyonları tarihleriyle birlikte şu şekilde sıralamak mümkündür: Türk Hür-İş (12.5.1964), DİSK (13.2.1967), Özgür-İş (14.12.1968), Anadolu-İş (31.3.1969), MİSK (23.6.1970), Toplum-İş (1976), Türk Ülke-İş

¹³ Ancak Karpat, ideolojik kamplaşmanın işçiler arasında olmaktan çok aydınlar arasında olduğunu belirtmektedir (akt Man, 2010: 146).

(23.7.1976), Hak-İş (22.10.1976) ve Sosyal Demokrat-İş (22.9.1978) (Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi, 1998: Cilt 2, 282). Buna ek olarak dönem içinde işçi sendikalarının sayısı 1963'te 565 iken 1978'e gelindiğinde 912'ye yükselmiştir. Ayrıca 1960'ta 282.000 olan sendika üye sayısı 1967'de 834.000'e, 1971'de ise 1 milyona yükselmiştir (Nichols & Suğur, 2005: 189).

Sendikalar 1960'lı yıllarda uzlaşmacı ve sorumlu sendikacılık kimlikleri ile öne çıkarken, 1970'li yıllarda toplumsal sözleşmelere taraf siyasi ortak görünümünde faaliyetlerini yürütmüşlerdir (Tokol, 2014: 77). Dönem boyunca emek ve sermaye arasında giderek artan bir gerilim yaşanırken, sendikal hareketin içinde de yoğun bir rekabet ve çatışma söz konusu olmuştur. Bunun yanında bu dönemde artık sosyal sınıf farkları ve sınıf gerçeği kabul edilmiştir. Man'a (2009: 145) göre, dönemin refah devleti yaklaşımını dönemin halkçılık yorumu olarak da okumak mümkündür.

Bu dönem işçileşme süreci önemli bir ivme yakalamıştır. Gerek bir kuşak önce yaşanan göçler sonucu işçilik deneyiminin bir sonraki kuşağa aktarılması gerekse 1950'lerde ücretli çalışan sayısının 4 yüz binden 1965'te 2 milyon civarına yaklaşması son derece önemlidir (Karpat'tan akt Man, 2005: 146). Nitekim 1980'e gelindiğinde ücretli çalışan sayısının yaklaşık 6 milyon 190 bine çıkması (Tokol, 2012: 103) sosyal anlamda önemli hareketlilikleri de beraberinde getirmiş; toplumsal yapıda önemli değişim/dönüşümlerin yaşanmasına yol açmıştır. Ayrıca bu dönem içinde çalışma yaşamı açısından önemli gelişmelerin ve açılımların sağlanmış olduğu ve bunun ücretlilerin yaşama koşullarına olumlu yönde yansımış bir dönem olduğunu belirtmekte fayda vardır (Tartanoğlu, 2007: 54).

Bugünkü Türk sendikacılığının yapısını ve bu yapı içerisinde Hak-İş'in tuttuğu yeri anlayabilmek için öncelikle sendikal alanda Türkiye'nin dünden bugüne yaşadığı macerayı gözden geçirmek gereklidir. Batı'da sendikal örgütlenme, modern toplumun oluşumu sürecinde Endüstri Devrimi sonrasında ağır koşullar altında çalışan işçilerin haklarını elde etme çabası olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye'de ise sanayileşmenin modernleşmeye paralel olarak geç bir dönemde ve güdümlü olarak oluşturulmasından ve ülkenin diğer yapısal özelliklerinden dolayı kendine özgü bir sendika serüveni yaşamıştır (Sivil Toplum Dergisi, 2007: 149). Türkiye'de sendikal hareket ve işçileşme sürecinin özgün koşullarda doğmuş ve gelişimini sürdürmüş olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu özgünlüğün önemli yanı "geç sanayileşmiş" ülke konumunda olmasından da kaynaklanmıştır (Özügürlü, 2008: 118). Bu süreçte Türk sendikal hareketinin kazandığı nitelikler, ekonomik ve siyasi konjunktur,

sendikal alanda yaşanan sorunların kaynağını oluşturmuştur (Urhan & Selamoğlu, 2008: 196). Sendikacılık siyasi vesayetın baskın olduğu bir dönemde doğmuş ve vesayet kurumuyula birlikte belli bir takım ilişkiler içerisine girmiştir. Bunun yanında Türk endüstri ilişkileri sisteminin üçlü yapısında devlet hem işveren hem de hakem rolünü üstlenmiştir. Bu bağlamda sendikal hareketin daha ziyade bir kamu sendikacılığı olarak gelişme göstermesi Türk sendikal hareketinin vesayet kurumlarıyla sürekli ilişki içerisinde olmasına sebep olmuştur (Yazıcı, 1995: 18). Nitekim Türk endüstri ilişkileri ideolojisinin, işçileşme sürecinde işçi kesimini ve onu temsilcisi olarak sendikaları, işçilerin çıkarlarını korumaktan ziyade yeni siyasal sistemin taşıyıcıları olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Bunun yanında erken cumhuriyet dönemi uluslaşma deneyiminde sivil siyaset, siyasasını “sınıfsız toplum” ve “kaynaşmış kitle” temelinde içselleştirmek üzere oluşturmuştur (Özdemir, 2007). Buna paralel sendikalar modernleşmenin aracı kurumları olarak görülmüşlerdir. Aynı zamanda uluslaşma sürecinde sendikalara işçi kesimini (o dönem sınıftan bahsetmek söz konusu değildir) bir arada tutucu, bir tür harç rolü yüklenmiştir. Bu bağlamda “makbul sendika” kavramı özellikle bu rolü üstlenebilecek sendikalara verilmiştir. Bu amaçla sanayileşme ve kentleşme süreçlerinde üzerinde doğrudan belirleyici etkileri olan KİT’lere (Özüğurlu, 2008: 118), hem sanayileşme sürecinde gerekli olan çalışan ihtiyacını giderme hem de modernleşmenin bir vechesi rolü verildiğini ifade etmek gerekir. Burada erken cumhuriyet döneminde halkçılık ilkesi öne çıkarılırken daha sonraki dönemlerde milliyetçilik ilkesi öne çıkarılmış, sendikaların milli birer teşekkül olduğu söylemi inşa edilmiştir. Bu durum Türk-İş’in, Türk sendikal hareketinde merkezi ve devletçi bir çizgide olmasının arka planını anlaşılır kılmaktadır. 1960-80 döneminde dönemin siyasal atmosferi, yeni üretim sürecinde sendikalara duyulan ihtiyaç neticesinde sendikacılığın en parlak dönemleri olurken siyasi kutuplaşmaların ve çözülmenin en karanlık dönemi olmuştur. Türkiye’de bu dönemde siyasette, özellikle parti yapısında çok kutupluluğa dayalı atomize yapıdan işçi hareketleri de önemli ölçüde etkilenmiştir. Bunun ilk yansımaları 1967’den sonra o zamana kadar pek çok gelişmenin bir ürünü olarak doğan DİSK vermiştir. DİSK ile TİP arasındaki ilişki farklı bir bağlamda hayat bulmuşsa da¹⁴ özellikle 1971 sonrası “farklı bir türde” vesayet ilişkisi DİSK ile başlamıştır. Bu gelişmenin 1975’ten sonra her siyasal partinin bir işçi konfederasyonu kurması şeklinde yaygın bir vesayet ilişkisine dönüşmüştür. Nitekim bu dönemde daha önce vurgulandığı üzere 7 konfederasyonun kurulduğu görülmektedir. Tabiatıyla, demokratik kültürün bir gereği olarak sendikalar ve işçilerin siyasal partileri tesirleri altına almaları

¹⁴ Mahiroğulları (2000: 136) , DİSK ile TİP arasındaki ilişkinin de vesayet ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Ancak literatürde bu konu üzerinde çelişkili açıklamalar mevcuttur. Bkz. (Algül, 2015; Çelik, 2010)

gerekirken, Türkiye’de siyasi partiler sendikaları ve konfederasyonları tesir/vesayet altına almışlardır (Yazıcı, 1995: 19). Bir sonraki bölümde ayrıntılarıyla değerlendirileceği üzere Hak-İş’te böyle bir dönemde o dönem MSP’nin desteğiyle kurulmuş bir konfederasyon olarak Türk sendikal tarihinde yerini almıştır. Bu dönemde büyük ölçüde sol-sağ ayrışmasına kanalize olan sendikal hareketler siyasi olayların içine çekilmiş ve zamanla terörle anılır bir pozisyona sürüklenmiş/sürükletilmiştir. Bunun nihai hâlini 1980 sonrası oluşan sendika-terör veya sendikacı-terörizm diskurunun inşasında görmek mümkündür. 1980 öncesinin karanlık sendika algısı bu dönemde sendikal hareketi kısıtlama adına kullanılarak işçileri sendikasızlaştırma yoluna gidilmiştir. Buraya kadar olan bölümde sendikal alanın yapısı ve Türk sendikal hareketinde Hak-İş’e neden ihtiyaç duyulduğunu analiz etmek adına incelenmesi gerekli görülmüştür. Bir sonraki bölümde sendikal yazının, İslâmcı saiklerle ortaya çıkan Hak-İş’in İslâmcılığına ve genel olarak İslâmcılığa bakış açısı ele alınacaktır.

2.2 Sendikal Alanın İslâmcılığa Bakışı: Literatür Değerlendirmesi

Türkiye’de özellikle sendikal yazında İslâmi hareketlere ön yargı ve ihtiyatla yaklaşmış ve bu hareketlerin modernleşme ve demokratikleşme süreçlerine katkısı daima sorgulanır olmuştur. Genel eğilim İslâmcı hareketlerin şeriat kaygısıyla hareket ettiği ve demokrasi veya işçi hakları gibi konuları bu doğrultuda bir tür fırsat alanı olarak baktığı yönünde olmuştur. Bunun yanında bu hareketlere yaklaşılırken tabiatıyla İslâm’ın öz kaynakları referans alınmış, getirilen yorum ve eleştiriler genellikle buradan hareketle yapılmıştır. Böylelikle hareketlerin özgün yapısı genelde analiz dışı bırakılmıştır. Ne var ki İslâmi hareketlerin bir kısmının söz konusu ön yargılı yaklaşım ve eleştirilere zaman zaman paralel bir biçimde hareket ettiğini de burada belirtmek gerekir. Burada bu çalışmanın temel konusu olan Hak-İş’e geçmeden önce sendikal yazının İslâmcılara/İslâmcılığa yaklaşımı ele alınmaya çalışılacaktır.

Koç (1995), “Şeriatçılar İşçi Hakları ve Hak-İş” adlı kitabında ilk olarak İslâm’ın sendikal alana bakışını ele almaktadır. Bunun ardından şeriat eksenli bir sisteme sahip İran’da sendikal hareketi inceleme konusu yaparak Türkiye’de İslâmcı sendikal hareketi değerlendirmiştir. Ne var ki çalışmanın ilk bölümünde belirtildiği gibi Türkiye’de İslâmcılığa genel olarak şeriat eksenli yaklaşım Koç’a da yansımaktadır. Nitekim Koç kitabın sunuşunda İslâmcı sendikal hareketi inceleme konusunun yapmasını, 1990’lar Türkiye’sinde Hizbullah ve IBDA-C örgütlerinin terör eylemlerinden, Sivas katliamından ve Refah Parti’sinin 1994 yerel

seçimlerini kazanmasından hareketle inceleme konusu yaptığını belirtmektedir (Koç, 1995: 9). Türkiye’de, bu çalışmanın başlangıcında belirtildiği üzere, İslamcılığa terör eksenli yaklaşımlarda bulunulurken İslamcı hareketlerin özgün yapısını analiz etme fırsatı kaçırılmıştır. Burada daha önce belirtildiği gibi işbu hareketlere şeriat veya terör eksenli yaklaşım İslamcılığına ilişkin fenomenolojik algıdan ve diğer İslam ülkelerindeki uygulamalardan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Oysa çalışmanın ilk bölümünde söylendiği üzere gerek İslâmi hareketin işçi kanadını temsil eden Hak-İş gerekse diğer İslami hareketler, modernleşmenin farklı bir versiyonunu yansıtmaktadırlar. Bu durumu, söz konusu hareketlerin bir taraftan geçirdiği dönüşüm diğer taraftan da moderniteye eklemlenme süreçlerinde izlemek mümkündür.

Koç (1995: 11-7), İslamcı sendikal hareketi inceleme konusu yaparken mevcut analizini İslam’ın öz kaynaklarına ve İslam ülkelerinin uygulamalarına başvurarak temellendirme yoluna gitmiştir. Ardından Hristiyan sendikacılığın oluşumunu değerlendirerek ikisi arasındaki benzerlik ve farklılıkları ele alınmıştır. Bunun yanında İslamcı düşünürlerin gündelik hayat pratiklerine dair bir takım sorunlara yaklaşımı ele alınarak buradan hareketle İslamcıların şeriat düzeninde bir yapıyı talep ettikleri işaret edilmiştir. Koç (1995: 16), “İslamcı düşünürlerin gerek mevcut düzen, gerek arzuladıkları İslamcı düzen için öngördükleri görüşler, sermayenin en acımasız kesimlerinin çıkarları ve talepleridir” değerlendirmesinde bulunmaktadır. Buradaki söz konusu iddia, İslâm ülkelerindeki düzenin sermaye yanlısı bir tutum benimsemesiyle destekleyerek, İslâm’ın “bir lokma bir hırka” anlayışının düzene boyun eğmiş bir yapı olarak değerlendirilmiştir.

Koç (1995: 19), İslamcıların günümüzde savundukları düzenin kapitalizm olduğunu belirterek, İslamcıların özledikleri toplum ve devlet yapısında, kapitalizmin temelini oluşturan ücretli emek sömürsünün olduğunu ifade etmektedir. Burada İslamcıların sendikacılık anlayışları göz önünde bulundurulurken, İslamcıların özledikleri ve savundukları düzenin kapitalizm olduğu, işçinin işgücünü üretim araçlarının sahibi bir işverene sattığı, işveren ise işçinin çalışması karşılığında yarattığı tüm değere el koyduğu ve böylece ortaya çıkan artı-değeri sahiplendiği uyarısında bulunmaktadır. Çalışmada İslâm/İslamcılığa ilişkin yapılan değerlendirmeler sonrası İslamcı bir sendikal hareket olan Hak-İş’in şeriat eksenli bir toplum düzenine ulaşmak üzere kurulduğunu ifade edilmektedir (Koç, 1995: 16).

Burada Koç’un İslamcılığa bakışına dair verilen örnekler söz konusu bakış açısını prototip bir örnek olarak son derece net bir biçimde yansıtmaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere genellikle Türkiye’de İslamcılığa ilişkin yargı ve analizler genelde İslâm’ın doktriner yorumu

çözümlemlenerek hareket edilmiştir. Böylelikle Türkiye’de İslamcı toplumsal hareket kendi iç dinamikleriyle değerlendirme fırsatı kaçırılarak diğer İslâm ülkelerinde yapılar özcü bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu çalışmada İslâmcılık, Türkiye’nin kendi iç dinamiklerinden beslenerek, toplumsal bir hareket olarak değerlendirildiği için İslâm’ın öz kaynaklarını referans gösteren yaklaşım biçimlerinin çalışmanın konusu dışında olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca sağlıklı bir değerlendirme açısından bu yaklaşım biçiminin benimsenmediği de belirtilmelidir. Nitekim mevcut konu dini alana ilişkin olduğundan burada yapılacak değerlendirmelerin alanın uzmanlarına bırakmak gerektiği düşünülmektedir. Ne var ki bu yaklaşım biçimiyle de bir çözüme ulaşamamanın ihtimal dahilinde olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Burada bir diğer sorun ise konu hakkında değerlendirmede bulunan uzmanların dini alana ilişkin farklı yaklaşım biçimleridir. Bu durumun büyük ölçüde “post modern bir rölativizm”¹⁵ sorunu olduğu söylemek mümkündür. Dolayısıyla burada İslâm’ın çalışma ilişkilerine yaklaşımı bu çalışmanın konusu olmadığından değerlendirme dışı bırakılmıştır.

Yüksel Işık’ın, “Siyasal İslam ve Sendikalar” adlı çalışması İslamcılık ve sendikal alana dair yapılan sınırlı müstakil çalışmalardan biridir. Işık (1996: 11), çalışmanın amacını Koç’un çalışmasının temel amacına benzer bir şekilde, Refah Parti’sinin 1994 yerel seçimleri kazanması sonucu duyduğu kaygıyı ifade etmek adına hazırladığını belirtmektedir. Öte yandan 1990’lı yıllarda Türkiye’de sendikal hareketin krize girdiğini ve İslam’ın ağırlığının arttığı böyle bir dönemde, İslâm’ın sendikal harekete bakışını gözler önüne sermeyi amaçladığını belirtmektedir. Işık, çalışmada öncelikle siyasal İslâm’ın sosyal ve toplumsal yaklaşımını, İslâm’ın öz kaynaklarını ve İslâm ülkelerini referans göstererek yorumlamaktadır. Bunun ardından çalışmada İslam’ın emek sermaye ilişkisine yaklaşım tarzına yine öz kaynaklarına atıfla yer verilmektedir. Çalışmada İslâm’ın doktriner yorumu esas alınarak İslamcıların emek sermaye ilişkisinde sermaye yanlısı bir tutum benimseyeceklerini ifade etmektedir (Işık, 1996: 57). Dahası İslâm’ın sermaye ilişkisine yaklaşım biçiminin çalışanları kaderine razı olmaya çağırma ve bu tutumuyla da hem genel olarak kapitalizmin mantığına uygun konformist bir tavır alma hem de küresel düşler kuran imparator şirketlerin çalışanları hakkından vazgeçirmeye çağıra zihniyetle örtüştüğü ifade edilmektedir (Işık, 1996: 49-57). Bunun yanında, İslamcıların, İslâm’ın, sermayenin emek

¹⁵ Rölativizmi kabul eden postmodern düşünceye göre, bir hakikat veya onun bilgisinden değil, hakikatler ve onlar hakkındaki bilgilerden sözedilebilir. Bu yaklaşıma göre neyin hakikat, bilgi veya rasyonellik olduğu, nereden bakıldığına ve hangi kriter ile ölçüldüğüne göre değişmektedir. Bkz. Birinci bölüm, s.39

üzerinde baskı kurmasını önlemek ve aralarındaki işbirliğini ve seyyaliteyi sağlamak amacıyla olduğunu belirttikleri ifade edilmektedir.

Çalışmanın diğer bölümlerinde İslâm'ın ücret, grev, sosyal güvenlik ve son olarak Hak-İş örneğinde sendikal harekete bakışı ele alınmaktadır. Burada Işık (1996: 74), “İslâmi anlayışa göre Hak yoktur, görev vardır; dolayısıyla hak iddiası nedeniyle bir araya gelip sendika kurmanın İslâm açısından sempatik bir tarafı olmadığı” değerlendirmesinde bulunmaktadır. Koç'un çalışmasında olduğu üzere Işık'ın çalışmasında da İslâmi hareketler özcü/doktriner yaklaşım metodu seçilerek analiz yolu tercih edilmiş ve farklı açıklama düzeyi gerektiren sosyal olgular birbirlerine karıştırılarak indirgemecilik problemleri göstermiştir.

Burada her iki çalışmada da ele alınan bilgiler dinin doktriner yorumuna atıfla değerlendirme yoluna gidilmiştir. Ne var ki yukarıda vurgulandığı üzere Türkiye'de İslamcılık veya İslamcılar diğer İslâm ülkelerindeki örneklerle özdeş görülüp işbu hareketlerin Türkiye toplumundaki karşılığı, *su-i generis* (özgün yapısı) analiz dışı bırakılmıştır. Söz konusu çalışmaların bir diğer kaygısı, İslamcı hareketlerin kuruluş süreçlerindeki diskurlarına ilişkin olmaktadır. İlk bölümde belirtildiği üzere gerek MNP'nin kuruluş sürecindeki mevcut siyaseti gerekse Hak-İş'in kuruluşunda aldığı pozisyon söz konusu aşırı yorumlarda karşılık bulmaktadır.

Burada İslâmcı saiklere sahip bir sendika olarak kurulan Hak-İş'e gelinen süreci değerlendirmek açısından sendikal yazının İslamcılığa bakış açısı ele alınmaya çalışılmıştır. İslâmi hareketler genellikle şeriat eksenli değerlendirilmiş ve modern kurumlar İslami düzeni getirmek üzere araçsal bir işlev olarak kullanıldığı belirtilmiştir. Söz konusu çalışmalar bu alanda İslamcılığa ve sendikal alana referans gösterilirken yapılmış ilk çalışmalar olması dolayısıyla seçilmiştir. Hak-İş'in mevzubahis yapısına dair getirilen özcü/doktriner yorumların sendikanın özgün yapısını değerlendirme fırsatını kaçırdığını söylemek mümkündür. Bu çalışma, analiz dışı bırakılan özgün yapıyı ele almak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Şimdiye kadar Hak-İş'e gelinen süreci ele almaya çalışan bu çalışmanın bir sonraki bölümünde konfederasyonun kendisi analiz edilmeye çalışılacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE HAK İŞÇİ SENDİKALARI KONFEDERASYONU (HAK-İŞ): ALTERNATİF MÜCADELE PRATİKLERİ

3.1.Giriş

İslamcı hareketler içinde diğer siyasal ve ticari örgütlenmelerle kıyaslandığında Hak-İş'in ihmal edildiğini söylemek mümkündür. Ana akıma uygun olarak Türkiye'de genelde sosyalist sendikaların incelendiği göz önüne alındığında ilk dönemlerinde İslamcı bir sendikal çizgiyi benimseyen Hak-İş'e dikkat çekildiğini söylemek güçtür. Bu çalışma hem bu eksikliğı gidermek hem de özellikle Hak-İş'i oluşturan gelişmeleri ele almayı hedeflemektedir. Çalışmanın buraya kadar olan bölümünde Hak-İş'in kuruluşuna ilişkin genel çerçeve analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde büyük ölçüde Türk Sendikal hareketinde Hak-İş'e neden ihtiyaç duyulduğu sosyolojik bir perspektiften ele alınmaya çalışılacaktır. Bunun yanında konfederasyonun kuruluşunu hazırlayan etmenler analiz edilecektir. Ayrıca konfederasyonun İslamcılığı ve İslamcılıktan sendikacılığa dönüşüm süreci tartışılacaktır. Bunun yanında bu bölümde Hak-İş'in ortaya çıkış süreci ve onu oluşturan koşullar analiz edilmeye çalışılarak, Hak-İş'in yayılım imkânına nasıl kavuştuğı ele alınan konular arasındadır. Hak-İş'le alakalı ana akım literatürde yapılan çalışmalarda, bu üst işçi örgütlenmesi genel olarak şeriatçı etiketiyle değerlendirilmiştir. Yapılan analizler, sermaye yanlısı bir politika izlediğı ve İslâmi düzene geçiş için aracı bir kurum olduğu yönünde olmuştur. Ancak Hak-İş'in İslamcılıkla ilişkisi karmaşık soruları da beraberinde getirmektedir: Hak-İş İslamcı bir sendikal hareket midir? Kurulduğu süreçte bütünüyle İslâmi, alternatif bir sendikal hareket hedefinde olan konfederasyonun İslâmi olmayan veya İslâmi öğeler taşımayan bir sendikal harekete dönüşmesi mümkün müdür? Hak-İş yöneticilerinin özel hayatında dini değerlere bağlı olması konfederasyonu İslamcı bir sendika olarak sınıflandırmak için yeterli midir? Bir sendikal hareket neden İslamcı olur veya İslamcı oluşu ne zaman sona erer? Bu bölümde büyük ölçüde bu sorulara cevap aranacaktır. Buna ek olarak Hak-İş'in oluşum süreçleri, Türkiye'deki göç

hareketlerinden yola çıkarak değerlendirilecektir. Bunun yanında Fordist üretim sürecinden post-Fordizme geçilmesi ve imalat sanayinin metropollerden Anadolu'ya kaymasının konfederasyonun oluşumuna etkisi analiz edilmeye çalışılacaktır. Türkiye'de İslamcı toplumsal hareketin sınıfsal anlamda gelişim ve dönüşümüne ilk bölümde sosyal, siyasal ve iktisadi alanda değinilmeye çalışılmıştı. Burada mevcut değişim ve dönüşüm hareketin işçi örgütlenmesi niteliğinde olan Hak-İş ve işçi hareketi üzerinden analiz edilmeye çalışılacaktır. Aynı zamanda 1970'lerin sonu, 1980 ve 1990 dönemleri, sırasıyla kuruluş, dönüşüm, gelişim ve yükseliş dönemleri olarak ele alınarak; Hak-İş'i bir araya getiren koşullarda analiz edilmeye çalışılacaktır. Çalışmanın ana teması, Hak-İş'in varoluş nedenlerinin ne olduğu üzerine oturmaktadır. İlk bölümünde nasıl ki 1950'ler İslamcı hareketin ortaya çıkışına zemin hazırlamış ve 1960'ları Çağdaş İslamcılığı ortaya çıkaran süreçler olarak analiz edildiyse aynı yöntem Hak-İş'in ortaya çıkış süreci, gelişim ve dönüşümü üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır.

3.2. Alan Araştırması

Çalışmada Türk sendikal hareketinde Hak-İş'in neden kurulduğu, tabanı ile olan ilişkisi ve örgütlenme stratejilerini araştırmak üzere yarı yapılandırılmış mülakat tekniği ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Öncelikle görüşme ve yarı yapılandırılmış mülakat tekniğinin ne olduğunu belirtmekte yarar vardır: Stewat & Cash görüşmeyi, “önceden belirlenmiş ve ciddi bir amaç için yapılan, soru sorma ve yanıtlama tarzına dayalı karşılıklı ve etkileşimli bir iletişim süreci” olarak tanımlamıştır (akt Yıldırım & Şimşek, 2000: 92). Literatürde genellikle üç görüşme türünden söz edilir: “Yapılandırılmış”, “yarı yapılandırılmış” ve “yapılandırılmamış”. Yarı yapılandırılmış görüşme yönteminde, araştırmacı önceden sormayı planladığı soruları içeren görüşme protokolünü hazırlar. Buna karşın araştırmacı görüşmenin akışına bağlı olarak değişik yan ya da alt sorularla görüşmenin akışını etkileyebilir ve kişinin yanıtlarını açmasını ve ayrıntılandırmasını sağlayabilir (Türmüklü, 2000: 547). Bu amaçla Hak-İş bünyesinde kurucu sendikalardan 2 sendikanın Genel Başkanı, konfederasyonun Genel Sekreteri ve konfederasyon Genel Başkan Başdanışmanı ile yarı yapılandırılmış mülakat tekniği ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında Hak-İş'e bağlı Sendika 1'in Bursa'da örgütlü bir işletmesindeki üye işçilerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Sendika yöneticileri ile yapılan görüşmeler sendikanın genel merkezinde Ankara'da yapılmıştır. İşçilerle yapılan

görüşmelerse Bursa'da özellikle sendikal rekabetin yaşandığı bir iş kolu seçilerek Hak-İş'in örgütlü bulunduğu işyerlerinden biri seçilmiş; görüşmelerin 2'si kahvehane 1'i şehir parkında gerçekleştirilmiştir. İşçilerle yapılan görüşmeler, sendika ve işverenden bağımsız gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler Haziran 2015 tarihinde yapılmıştır.

Görüşmeler sırasında katılımcılara, eğitim durumu, yaş, sendikadaki konumları gibi bireysel bilgiler dışında çalışma deneyimleri; sendika ile bağları; sendika yöneticileri ile ilişki düzeyleri; iş yerinde çalışma koşulları ile karşılaşılan sorunlar ve sendikanın bunları çözmedeki etkinliği ile ilgili sorular sorulmuştur. Sendika yöneticilerine ise, Hak-İş'in kuruluş amacı; diğer sendikalardan farkı; toplumsal konumu ve İslamcı hareketle ilişkisi ile ilgili sorular sorulmuştur. Buna ek olarak çalışanlara, örgütlenme faaliyeti ile ilgili görüşler; sendikaya güven; sendika kararlarına katılım ve demokratik işleyişle ilgili sorular yöneltilmiştir.

Çalışmaya katılan 5 kişi sendika yetkilisi olup 3 kişi sendika üyesi işçilerden oluşmaktadır. Katılımcıların çalışma boyunca rumuzları kullanılacaktır. Katılımcılara görüşme esnasında rumuz kullanılacağı belirtilmiş ve görüşmeler katılımcıların izniyle kayda alınmıştır. Katılımcıların çalıştıkları ve bağlı oldukları sendikalardan sendika 1, sendika 2 ve sendika 3 olarak bahsedilecektir. Bunun için Tablo 1'de katılımcılar ve görevleri belirtilmiştir. Görüşme yapılan işçilerin 2'si lise 1 kişi ortaokul mezunudur. Sendikacılar arasında sendika 1 Genel Başkanı lise mezunu, sendika 1 Genel Teşkilatlanma Sekreteri ortaokul mezunu olup diğer katılımcılar üniversite mezunudur. Araştırmada sendika 1, Hak-İş'in kurucu sendikalarından olup örgütlenmesini ve kuruluşunu Anadolu'da başlatması sebebiyle özellikle seçilmiştir. Aynı zamanda Sendika 2'de Hak-İş'in kurucu sendikalarından olup kuruluşunu Anadolu'da gerçekleştirmesi ve konfederasyonun işleyiş ve örgütlülük bakımından etkin olduğu sendikalar arasında olması dolayısıyla seçilmiştir.

Tablo 1

Rumuz	Görev
Selim	Sendika 1 Genel Başkanı
Burhan	Sendika 1 Genel Teşkilatlanma Sekreteri
Zeki	Sendika 1 Üyesi İşçi
Suat	Sendika 1 Üyesi İşçi

Özcan	Sendika 1 Üyesi İşçi
Faruk	Sendika 2 Genel Başkanı
Necip	Sendika 3 Genel Başkan Başdanışmanı
Tarık	Sendika 3 Genel Başkan Yardımcısı ve Konfederasyon Genel Sekreteri

3.3. Fordizmden Post-Fordizme Taşradan Kente: Hak-İş

Bu çalışmanın ilk bölümünde İslamcı toplumsal hareket ele alınırken buradaki temel amaç bu hareketin içinden çıkarak sendikalaşma serüveni yaşayan Hak-İş'in halihazırdaki İslamcılığını anlamaya çalışmak ve konfederasyonun hangi toplumsal dinamiklere dayandığını tespit etmek üzere hareket edilmiştir. Bunun yanında İslâmi saiklerle ortaya çıkan bir sendikal hareket olan Hak-İş'e gelinen tarihsel süreç içerisinde yine Hak-İş'i ortaya çıkaran koşulları ortaya koymak amacıyla Türk sendikal hareketinin yapısını incelemek gerekli görülmüştür. Buradan hareketle ikinci bölümde kısaca Türk sendikal hareketin yapısını inceleme amacı güdülmüştür. Çalışmanın bu bölümünde spesifik olarak Hak-İş ele alınacaktır. Hak-İş'i ele alırken, literatürde yaygın olarak kullanılan sendika-siyaset ilişkisini yöntem biçimi olarak benimsemekten ziyade Hak-İş'i oluşturan gelişmeler sosyolojik perspektiften analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu bölümde kısaca sendikanın kuruluşuna ilişkin bilgiler verilip Türkiye'de siyasal, toplumsal ve ekonomik alanda Hak-İş'in kuruluşunu hazırlayan etmenler değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu çalışma, konfederasyonu Türkiye'de İslamcı toplumsal hareketin işçileşme sürecine yansımaları olarak değerlendirmektedir. Nitekim benzer bir şekilde, Özdemir (2014: 448), Hak-İş'i Türkiye'de "İslami camianın sendikal çatısı" olarak ifade ederken; Duran & Yıldırım da (2005: 243), Hak-İş'i Türk İslamcı hareketinin milli değerlere bağlı işçi kanadı olarak ifade etmektedir.

Hak-İş, 22 Ekim 1976'da işçi hareketinin ve sendikacılığın yükseldiği bir dönemde, "ağırlıklı olarak Anadolu'da sanayinin zayıf, geleneksel yapıların güçlü olduğu bölgelerindeki işçileri bir araya getiren ve işçi hareketi içinde üçüncü bir yol arayışının sonucu olarak Anadolu'da 7 sendikanın bir araya gelmesiyle kurulmuştur. Hak-İş'i, sosyolojik açıdan toplumun önemli bir bölümünün sesi olarak işçi hareketi içerisindeki yerinin temsilcisi olarak kurulmuş bir

konfederasyon olarak kabul etmek mümkündür. (Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi Cilt 1, 1996: 527; Düzenli, 2002: 16; Cicioğlu, 2013: 36). Konfederasyon kavramının, ortak ve genel menfaatle birleşmek anlamına geldiği düşünülecek olursa (Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi Cilt 2, 1998: 282), Hak-İş'i kuran sendikaların işbu amacı gerçekleştirmek üzere bir araya geldiklerini belirtmek mümkündür. Nitekim aşağıda değinileceği üzere, bir konfederasyon oluşturmak üzere bir araya gelen bu 7 sendika İslâmi duyarlılıklara sahip bir işçi örgütlenmesi çatısı altında bulunmak üzere hareket ettiklerini belirtmişlerdir. Toplumsal bir talebin karşılığı olarak Hak-İş'i kuran sendikalar ve Anadolu'da bulunduğu iller sıralanacak olursa: Öz Yapı-Sen Ankara, Öz Süt-Kur Ankara, Öz Demir-İş İskenderun, Öz Yol-İş Konya, Öz Gıda-İş Sivas, Öz Metal-İş İstanbul, Öz Dokuma-İş Malatya (Düzenli, 2002: 16; Koç, 1994: 41). Hak-İş'i oluşturan sendikaların Anadolu'nun farklı illerinden bir araya gelmesi söz konusu hareketin temsil ettiği tabanla ilgili önemli ipuçları vermektedir. Dolayısıyla, bu sendikaları oluşturan toplumsal ve ekonomik süreçleri analiz etmek Hak-İş'i anlamak için gerekli görülmektedir.

Dönemin dünya ölçeğinde durumuna bakılırsa, 1973 Petrol krizi sonrası gittikçe şiddetlenen dünya ekonomik sistemi, kriz sonrası kapitalist dünyayı sarsacak stagflasyonun boğucu uyuşukluğundan çıkarmış ve Fordist üretim sisteminin altını kazacak bir dizi süreci harekete geçiren gelişmelerin başlangıcını oluşturmuştur. Bu bağlamda kriz, ilk olarak sanayide örgütlenme başta olmak üzere politik ve toplumsal yaşamda bir takım önemli değişimlerin habercisi olmuştur (Harvey, 2012: 170). 1970'li yıllar sermayenin kriz sonrası yeni model arayışlarının içerisine girdiği bir dönem olmuştur. 1970'lere kadar, kitlesel üretim kitlesel tüketim denkliğine dayanan, Fordist üretim tarzının bir gereği olarak hayata geçirilen Keynesyen model de, sistemin krize girmesiyle birlikte etkinliğini yitirmiştir (Urhan, 2005: 58).

İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen 30 yıllık dönemde Fordist üretim düzeninin yerini almış olan esnek üretim düzenine genel olarak atfedilen özelliklerden biri, bürokratik yönetim yapısına sahip büyük şirketlerin küçülmeye başlaması ve daha az merkezli bir yapılanmaya gitmeleri sonrası, orta ve küçük ölçekli işletmelerin ekonomideki ağırlıklarının artarak bu tür işletmeleri verimsiz veya teknolojik açıdan geri olarak görme eğilimi zayıflamıştır (Buğra, 2004: 131). Piore ve Sabel'in (1984), post-Fordist olarak niteledikleri bu döneme (1970 sonrası) damgasını vurduğunu ileri sürdükleri sistem "esnek uzmanlaşma paradigması" olmuştur. Esneklik, üretim sistemlerinin yapısını nitelemek için kullanılmakta olup, esnek üretim

sistemlerinden kasıt, bilgi teknolojileri ve bunların farklılaşmış ürünlerini üretmek üzere kullanılabilmesini mümkün kılan genel amaçlı makineler ve bu makineleri etkin olarak kullanabilecek düzeyde bilgi ve beceriye sahip olan eğitilmiş işgücünün bileşimidir (Köse & Öncü, 2000: 75-6). Bu esnekliğin çok uluslu şirketlerin öncülüğünde hayata geçirildiğini söylemek mümkündür.

Yapılan Araştırmalar ÇUŞ'ler tarafından yönetilen iki tür zincir örgütlenmesinin varlığını ortaya koymuştur: Üretici Şirket Yönetiminde Mal Zincirleri (ÜYMZ) ve Satın Alıcı Şirket Yönetiminde Mal Zincirleri (SYMZ). ÜYMZ'ler dünyanın değişik bölge ve ekonomilerine yayılmış olan çok sayıda şirketin dikey entegrasyonu ile oluşan hiyerarşik bir yapı olup, yönetimler ÇUŞ'lerin merkezinde toplanmaktadır. SYMZ'lerde ise ÇUŞ'ler markalar yaratarak, bu markaların isimlerini taşıyacak ürünlerin tasarım, pazarlama ve dağıtım süreçlerini merkezde toplarken, malların üretimini, ürünün tüm niteliklerini tanımlayan sözleşmeler ile genellikle periferide yer alan ihracatçı ülkelerdeki şirketlere genellikle fason anlaşmalar aracılığıyla taşımaktadırlar. Bu örgütlenmeyi ÜYMZ'lerden ayıran özellik, merkez şirketin ürünün nitelikleri dışında zincirde yer alan şirketler üzerinde doğrudan belirleyici, denetleyici bir etki ve talebinin bulunmamasıdır. Bir diğer ifadeyle bu örgütlenmelerin oluşturduğu şirketler topluluğu dikey bir entegrasyona sahip değildir. SYMZ'lerde kaynak ve emek yoğun üretimler olan giyim, ayakkabı, oyuncak, ev içi mallar, doğrudan tüketiciye yönelik elektronik eşya ve el sanatlarını içeren mobilya ve süsleme gibi mallar yer almaktadır. Bu sektörlerin ortak özelliği, düşük beceri, teknoloji ve sermaye kullanımının yaygın oluşudur. Bilindiği üzere küçük işletmeciliğin yaygın olduğu bu sektörlerde işgücü arz esnekliği çok yüksek olup, ücret düzeyleri düşük olmaktadır (Köse & Öncü, 2000: 75-7).

Dünya ölçeğinde söz konusu dönüşüme koşturarak Türkiye özelinde değişen ekonomik yapıya uyum, tedricen 1970'li yılların sonu itibarıyla sağlanmaya başlamıştır. 1960'lı yılların başından 1970'lerin sonuna dek ithal ikameci bir kalkınma süreci yaşanmış, 1970'li yılların sonuna gelindiğinde tüm dünyada yaşanan krizin de etkisi ile kesintiye uğrayarak, planlı ekonomiye dayalı ithal ikameci sanayileşme ekonomik ve toplumsal olarak sürdürülemez bir hale gelmiştir (Köse & Öncü, 2000: 79). Bütünüyle yeni sistemin yasal dayanaklarına kavuşması ve uygulanması için 24 Ocak kararları ve sonrasında gelen 12 Eylül 1980 darbesini beklemek gerekecektir. Ancak söz konusu değişime uyum keskin bir hatla bu iki dönüm noktasından itibaren başlamamış olduğunu belirtmek gerekmektedir. İşte burada imalat sanayinin tedricen Anadolu'ya kayması ile Hak-İş'i bir araya getiren unsurların bir paralellik

arz ettiği düşünülebilir. (Ancak büyük ölçüde ağır sanayi işletmelerinde faaliyet yürüten, İskenderun'da Öz Demir-İş'le İstanbul'da örgütlenen Öz Metal-İş sendikalarını bunun dışında tutmak gerekir.) Aynı zamanda özellikle 1970'li yılların Türkiye açısından oldukça hareketli bir dönem olması, toplumsal kutuplaşma ve bu kutuplaşmadan alınan dinamizmle belirli oluşumlara (dernek, parti, sendika vb.) gidilmesi oluşum sürecinde son derece önemlidir.

Bu dönemde sosyal hayatın politik, ekonomik ve kültürel yönleri arasındaki ayırım muğlaklaşmış ve buna bağlı olarak geleneksel sol-sağ eksenini, yerini sosyal aidiyet ve kimlik biçimlerinin oluşturduğu farklılaşmalara bırakmıştır (Buğra, 2004: 132). Bilindiği üzere 1970'li yıllar neredeyse her siyasi görüşün bir konfederasyonu olmuş, kurulan konfederasyon sayısı 9'a ulaşmıştır. Bu bağlamda Hak-İş'i kuran sendikaların neden Anadolu'da bir araya geldiği sorusu daha anlaşılır görünmektedir. Ancak yaşanan gelişmeler Hak-İş'i bir araya getiren oluşumları siyasal ve ekonomik alanda açığa kavuştururken sosyal alanda bu topluluğu bir araya getiren öğeleri açıklamamaktadır. Burada sorulması gereken soru şudur: Anadolu'da örgütlenen söz konusu sendikalar neden İslami bir söyleme sahip Hak-İş çatısı altında buluşmuşlardır? Bu bağlamda toplumsal hareketlilik ve bu harekete dinamizm katan ve büyük ölçüde bugünkü toplumsal yapının arkaiklerini oluşturan göç olgusuna bakmakta yarar vardır.

Türkiye'de toplumsal yapının yakın döneme kadar geçirdiği değişim ve dönüşümün önemli bir boyutunu kırsal ekonomi ve toplumsal yapıların ulusal ve uluslar arası yapılarla kenetlenmesi ya da eklemelenmesiyle bağlantılı değişimler oluşturmuştur. Bu sürecin emek eksenindeki hareketliliğini sağlayan yegane unsur ise kırdan kente yaşanan göçlerdir (Sönmez, 2000: 64). Daha önce Türkiye'de erken cumhuriyet döneminde yaşanan ilk göç hareketinin Türkiye'de İslamcılığın oluşumuna katkısı analiz edilmişti. Burada daha sonra süreklilik arz eden ve dönem dönem sıçramalarla devam eden göçler sonrası değişen yapı ve işçileşme sürecinin Hak-İş'in oluşumuna ne gibi etkileri olabileceğinden bahsedilecektir.

Türkiye'de son 60 yılda doğudan batıya doğru ve genellikle kırsal alanlardan büyümekte olan kentsel bölgelere doğru yaşanan büyük göç hareketleri önemli dönüşümleri de beraberinde getirmiştir. Buna bağlı olarak sanayi sektöründe istihdam edilen işçilerin büyük çoğunluğunu bu göçlerin oluşturduğunu söylemek mümkündür. Göçler, toplumsal yapıda önemli değişim ve dönüşümlere kapı açarken işçileşme sürecinde farklı sosyal ve siyasal yapı ve kurumları etkisi altına al(ın)dığını söylemek mümkündür. (MSP ve Hak-İş'in bu duruma örnek teşkil eden örgütlenmeler olduğu düşünülebilir) Zira göçler sonucunda kırsal merkezli köy temelli

değerlerin ve bir takım geleneksel unsurların kente taşınmasına ve ortaya çıkan ilişki biçimlerinde bu değerler önemli bir işlec görmüştür.

Türkiye’de 1924-1994 arası nüfus hareketlerinin incelendiği bir çalışmada göç süreçlerinde üç dalga saptanmaktadır. İlk sıçrama 1950-55 döneminde gerçekleşmiştir. 1945-50 yılları arasında köylerden kentlere göç 214 bin iken, 1950-55 döneminde 904 bine çıkmıştır (Tekeli, 2008: 50). Bu dönemde ilk bölümde ifade edilen yüzde 3’lük bir ekonomik büyümenin son derece önemli sonuçları olduğu düşünülebilir. Bu dönem göç hareketlerine şehirleşme ölçeğinden bakıldığında Türkiye’nin şehirleşme oranının, 1965 ile 1985 arasında %35’ten %46’ya yükseldiği görülmektedir. (Urhan, 2005: 60). Nitekim kentli nüfus oranı 1945’li yıllarda sadece yüzde 20 iken, 2000’li yıllarda yüzde 80’in üzerine çıktığı göz önünde bulundurulursa kırdan kente göçün süreklilik arz ettiği söylenilebilir. 1960-65 döneminde kırdan kente göç bu düzeylerde kalırken, bu dönemde 1.939 bine yükselerek iki katı bir artış göstermiştir. Göç hareketleri aşağı yukarı aynı düzeyi dalgalanmalarla korurken 1985-1990 dönemine gelindiğinde 2.654 bine ulaşarak yeni bir sıçrama göstermiştir. İşbu göçler toplumsal yapının dönüşümünde ve kentlerin taşralılaşmasında oldukça önemli olmuştur. Burada kentte yaşanan uyum süreçleri Tekeli’nin ifadesiyle (2008: 62), daha çok göç edenlerin dönüşümüyle beraber, tedricen kenti ve kentlileri dönüştürmesiyle gerçekleşmiştir. Göçlerin özellikle söz konusu dönemlerde neden artış gösterdiği bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Ancak 1960-80 arası işçileşme oranlarına bakıldığında, sanayideki işgücünün toplam iş gücüne oranı 1965’te yüzde 11 iken, 1980’e gelindiğinde yüzde 17’ye ulaşmış olması ve tarıma ait nakdi gelirlerin bu yıllarda tedricen azalması göç hareketliliğinin nedenleri arasında gösterilebilir. Özellikle bu dönem özel sektörün gelişimiyle birlikte, 1960-1980 yılları arasında imalat sanayiinde üretim, yatırım ve katma değer içinde kamu sektörünün payının da önemli oranda düşmüş olması sanayideki istihdamı ve istihdam sürecinin gerçekleşme biçimini yansıtmaları açısından önem arz etmektedir (Buğra, 2010: 180).

Göçlerin, işçileşme sürecinin ve kırsal değerlerin kente taşınmasının Hak-İş’in Anadolu’da imalat sanayinin ağırlıkta olduğu söz konusu kentlerde oluşum ve örgütlenmesine bir etkisinin olup olmadığını tartışmakta yarar vardır. İslamcılığın oluşum aşamasında işçileşme sürecine ikinci bölümde değinilirken yine mevcut göç hareketlerinin ve merkezin taşralılaşmasının bir sonucu olduğu sonucuna vararak, sanayileşmenin bu oluşuma katkısı değerlendirilmeye çalışılmıştı. Bu bağlamda konfederasyonun oluşum sürecini ortaya koymak açısından benzer

bir değerlendirme yapmak mümkündür. Köyden kente yapılan göçlerde geleneksel değerlerin kentte bulunan göçmenleri bir araya getiren bir unsur olarak bir tür harç işlevi gördüğünü ifade etmek mümkündür. Nitekim İslâmi hareketlerde, metropollerde karmaşık ilişkileri düzenlemek için yeterli olmayan köy temelli değerleri kentte cemaat bağlarının güçlendirilmesine ve dayanışmanın sürdürülmesine göre ayarlamıştır (Yavuz, 2005b: 128). İşbu değerlerin yansması aynı toplumsal kesimden bir araya gelen bireylerin gruplaşmasına kapı açacağını öngörmek mümkündür. Özellikle işçileşme deneyiminde sanayi istihdamının önemli bir bölümünü kırdan yapılan göçlerin oluşturduğu düşünüldüğünde mevcut işçilik deneyiminin oluşumunda -Müslüman emeğin bir araya gelmesinde- geleneksel yapının önemli bir işlev görmesi kuvvetle muhtemeldir. Zira söz konusu sendikalaşma olduğunda Müslüman emek kendi deyimiyle “komünist olmayan”¹⁶ bir sendika arayışı içerisine girecektir.

Yaşanan göçlerin, toplumsal eşitsizliğin yansması olarak kitleleri kentlere doğru sürüklediğini ifade etmek mümkündür. Nihai anlamda göç etmedeki temel amaç, ailenin refah arayışı ve bireyin mobilize olma arzusunun yansması olarak gerçekleşmektedir. Özellikle 1960’lar ve 1970’lerde kentlere olan kitlesel göçün hız kazanması ve siyasal erkin pozitivist ideolojiyi (ilk bölümde de vurgulandığı üzere) taşraya nüfuz ettirmedeki başarısızlığı, kentlere geleneksel değerlerin taşınması ve yerleşmesinde önemli rol oynamıştır. Özellikle 1970’lerde İslami sosyal hareketlerin, sol kanat hareketler için zemin oluşturması gereken, gecekonduarda filizlenmesi (Yavuz, 2005b: 118) bu hareketlere kentte yaşanan işçileşme sürecinde ve kent hayatına uyum sağlamada önemli görevler yüklemiştir. Nitekim Yavuz’a göre (2005b: 119), kente yeni gelen ve gecekonduarda yaşayan göçmenler bu dönemde çıkarlarını koruyacak bir güvenlik ve dayanışma duygusu sağlayacak sendika desteğinden yoksun olmuşlardır. Bu noktada daha sonra İslamcı bir diskurla ortaya çıkan bir sendikal hareket olarak Hak-İş’in belli kesimlerin sözcülüğünü üstlenmesinde İslâmi sosyal hareketlerin bu sendikal harekete önemli katkılarının olduğu düşünülmektedir.¹⁷ Ancak Hak-İş’in bugünkü anlamda geniş kesimleri harekete geçiren etkenin ancak mevcut söylemini daha ılımlı bir tonda dile getirmesi ve işçi sınıfının ihtiyaçlarını merkeze alan siyasaları öne çıkarması sonucunda gerçekleşmiştir. Ayrıca Türkiye’nin omurgasını oluşturan kırsal nüfusun

¹⁶Hak-İş’e bağlı Öz İplik-İş sendikası kurucusu Mehmet Er, sendikanın kuruluş sürecini komünist olmayan ve Müslüman emeğin kendini temsil edeceği bir sendika ihtiyacıyla yola çıktıklarını belirtmektedir (Düzenli, 2002).

¹⁷ Mehmet Er’in lise yıllarında İlim Yayma Cemiyetiyle olan ilişkisinin sonraki yıllarda İslâmi duyarlılıklara sahip bir sendikal örgütlenme kurma isteği, bu duruma örnek teşkil etmektedir (Düzenli, 2002).

kendi yaşam alanına veya Bourdieu'nun ifadesiyle *habitus*'una¹⁸ uygun gördüğü Hak-İş'i tercih etmesinde Hak-İş'in İslâmi renginin üyelerine güven ve dayanışma duygusu sağlaması sonucu gerçekleşmiştir. Bu noktada Hak-İş'e bağlı Sendika 1 üyesi Suat'la yapılan görüşmeye yer vermekte fayda vardır. Yapılan görüşmede Suat, işçilerin, İslâmi kimliği bir güven unsuru olarak gördüğünü ifade etmiştir. Bu durum burada öne sürülen savı destekler niteliktedir. Söz konusu durumu Suat, muhafazakâr işçilerin işçi temsilciliklerinde dindar bir temsilci seçme yolunda hareket etmeleriyle sağlama yoluna gittiklerini belirtmiştir.

Göçler kısa erimde ele alındığında birçok sancılara sebep olurken uzun erimde farklı insan topluluklarını bir araya getirdiğinde bir uyum gerçekleştirmektedir (Tekeli, 2008: 65). İşte bu kısa erim göç süreçlerinde devletin sosyal politika alanına uzanamadığı kesimlerle bağı, bütünüyle olmasa da, büyük ölçüde İslâmi hareketler kurmuştur. İslâmi hareketlerin bu kesimlerle kurduğu bağ ve geleneksel İslâmi öğelerin kente taşınması, işçileşme sürecinde Müslüman emeğin sendikalaşma serüveninde kendi habitusuna uygun bir çözüm, “üçüncü bir yol” aramaya sevk etmiştir. Hak-İş'i böyle bir sürecin sonunda ortaya çıkan Müslüman emeğin sözcüsü konumunda bir sendikal hareket olarak ifade etmek mümkündür. Hak-İş'in kuruluşunun literatürde vurgulandığı üzere MSP desteğinde (Koç, 1995; Işık, 1995; Tokol, 1991) yukarıdan aşağıya gerçekleştiğini burada kabul edilmektedir. Ancak bu durum bütünüyle sendikaya üye olan kesimlerin hangi amaçla üye olduğunu açıklamamaktadır. Zira konfederasyonun mevcut sloganlarını inşa etme aşamasında kitlenin diline uyum sağladığı ölçüde tabanını genişlettiğine tanık olunmaktadır. Sonuç olarak Hak-İş'in MSP'nin desteğiyle kurulmuş olması Müslüman bir sendikaya olan ihtiyacı yok saymayı gerektirmeyeceği belirtilmelidir.

Hak-İş'i birdenbire ortaya çıkmış bir konfederasyon olarak ele almak ve salt MSP'nin güdümünde kurulmuş bir üst işçi örgütü olduğu yönünde bir değerlendirme yapmak sağlıklı olmayacaktır. Nasıl ki Türk sendikal deneyiminde TİP'in ve ardından kurulan DİSK'in kısa erimli de olsa bir deneyim ve birikimin ürünü olarak işçi sınıfının belli ihtiyaçlarını temsil etme doğrultusunda kurulduysa (Çelik, 2010: 371; Algül, 2015), Hak-İş'i oluşturan süreçleri (her ne kadar bu deneyim farklı alanlarda da gerçekleşmiş olsa da) bir deneyim sürecinin dışında tutmak hatalı olacaktır. Bu noktada sorulması gereken soru, Hak-İş'in işçi sınıfının hangi ihtiyaçlarına karşılık ortaya çıktığı sorusudur.

¹⁸ Kısaca tanımlamak gerekirse, habitus, her bireyi sosyo-kültürel düzene bağlayan temel formdur. (Calhoun, 2014)

Mardin'in Hegel'den aktardığı biçimiyle sivil toplum, salt ihtiyaç üzerine kurulmuş toplumsal birim olarak tanımlanabilir. (Mardin, 1995: 21). Modern anlamda sivil toplum örgütü olan sendikaları, işçilerin tabandan gelen taleplerinin ifade biçimi olarak değerlendirmek mümkündür. Hak-İş'in oluşum aşamasını mevcut sendikaların ideolojik kapsayıcılığına verilen bir tepki olarak kabul edilebilir. Bu çalışmada sendika yetkililerine yöneltilen Hak-İş'in neden kurulduğu sorusuna benzer yanıtlar alınmıştır. Sendika 3 başkanı Necip, Hak-İş'i kuran 7 sendikanın Anadolu'dan olmasının Hak-İş açısından bir anlamı var mı sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

“...Anadolu'nun dışlanmışlığı vardı. Halk Kızılay'a giremezdi. İstanbul'a almazlardı. Gidip orada tezgâh açamazdınız. Toprağa bağlı köylü, bir türlü şehre sokulmayan... Eski Ankara Valisi N. Tandoğan'ın Serdengeçti'ye (Osman Yüksel Serdengeçti) dediği gibi 'sizin göreviniz, Anadolu köylüsünün görevi, askerlik yapmak, tohum ekmek, mahsul yetiştirmek' diyor. Bunun haricinde yönetime dair, senin geleceğine dair kararları vermek hiçbir zaman kendine (Anadolu'ya) şey yapılmamıştı. Bu işte MNP ile daha sonra MSP ile başlamıştır aslında. Ondan sonra paralelinde bazı yapılanmalar başladı. İşte Hak-İş'te bunlardan bir tanesi. MÜSİAD en son”

Buğra (2004: 136), Türkiye'de İslamcılığın yükselişini, kimlik politikalarına özgü “toplumsal dışlanmışlık” söyleminin toplumun pek çok kesimini ve özellikle yeni göçmenlerin oluşturduğu şehir yoksullarını kapsayacak biçimde kullanılmasına bağlamaktadır. Nitekim İslâmi siyasal hareketin seçim başarılarına bakıldığında 1990 sonrası, kimlik politikalarına özgü bir “toplumsal dışlanmışlık” söyleminin merkeze alındığı dönem olmuştur. Hak-İş'in de benzer bir biçimde belli kesimlerin sözcüsü olma iddiasıyla ortaya çıkması (Necip'in söz konusu ifadeleri göz önüne alındığında) oldukça önemlidir. Nitekim 1990 sonrası yükselişte her iki oluşumunda önemli bir ivme kazanmasında, mevcut söylemlerin radikallikten uzak, geniş kesimleri içine alan bir söylem inşa edilmesinin payı büyüktür. Bu açıdan çalışmanın ilk bölümünde vurgulandığı gibi Türkiye'de geniş toplumsal kesimlerinin maruz kaldığı dışlanmışlığı aşına oldukları İslâmi lehçe ile aşması ve MSP'nin kendini bu kesimlerin temsilcisi olarak sunması birbirine paralel olan gelişmelerdir. İslâmi siyasal hareketin işçi kanadını oluşturan Hak-İş'in kuruluşuna ilişkin sürecin belirli bir kesimin arzu ve talepleriyle aşağıdan yukarı bir oluşum ile varolduğunu göstermesi açısından Hak-İş eski Genel Başkanlardan Necati Çelik'in açıklamaları önemlidir:

“Hak-İş ile MSP ilişkisini ayniyet çizgisine indirgemenin çok iyi niyetli ve gerçekçi bir yaklaşım olmadığı inancındayım. İlla bir ilgi kurmak gerekiyorsa bunu toplumsal ve siyasal

alandan aramak gerekir. Hangi toplumsal ve siyasal şartlar MSP'yi ortaya çıkarmışsa Hak-İş'i de o şartlar varetmiştir. Dünya görüşü, inancı, değerleri yok sayılan, siyasi katılımın imkânları elinden alınan, talep ve özelemlerinin yönetime yansımaları istenmeyen, gelir dağılımından en az pay alan toplumun çoğunluğunu oluşturan geniş kesimlerin hak arayışını ortaya çıkarmıştır.” (Hak-İş Dergisi, 1995: 27)

Gerek N.Çelik'in gerekse Necip'in açıklamaları Hak-İş'in Türkiye'de İslamcı toplumsal hareketin işçi tabanındaki yansımaları olduğunu ortaya koyar niteliktedir. Nitekim Hak-İş'in çizgisi konusunda Sabri Adıyaman, İslamcı toplumsal hareketin işçi tabanını temsil ettiğini belirterek, “Hak-İş, Türkiye'deki İslamcı akımın işçi hareketi içindeki yansımasıdır, denilebilir. İşçi hareketi içinde çeşitli dünya görüşleri değişik sendika ve konfederasyonlar halinde kristalize olurken, bu hareket içindeki İslâmî potansiyel, Hak-İş olarak gün yüzüne çıkmıştır.” ifadelerini kullanmaktadır (akt Koç, 1994: 41). Ayrıca Hak-İş başkanı M. Arslan kendisiyle yapılan röportajda, Hak-İş'in bu toplumun ihtiyaçlarının ürettiği bir kurum olduğunu ifade etmektedir (Acar, 2007).

Bunun yanında Hak-İş'in MSP'nin desteğiyle kurulması süreciyle beraber 1970'lerde mevcut siyasal partilerin paralelinde sendikalar kurma yoluna gidildiğine tanık olunmaktadır. Nitekim Hak-İş'in kuruluşunda da N. Erbakan'ın öncülük ettiği ve MSP'nin güdümünde kurulduğunu ifade eden çalışmalar mevcut olduğu gibi (Koç, 1995; Işık, 1995; Cam, 2010; Deli, 2010) görüşülen sendika yöneticileri de o döneme ilişkin benzer söylemlere tanık olduklarını dile getirmişlerdir. Zira Hak-İş eski Genel Başkanı Salim Uslu'da, konfederasyonun kuruluşuna ilişkin benzer bir değerlendirmede bulunmaktadır:

“1976 yılı, her kesimin kendi ideolojik ya da siyasi aidiyetine göre örgütlendiği bir zaman dilimi içindedir... Doğal olarak Türk siyasal hayatında her farklı bir söylem her hareket kendine bu ortamda bir yer edinme kavgası vermiş ‘bizim de bir sendikamız’ olsun istemiştir.” (Hak-İş dergisi, 1999: 52)

Ancak mevcut siyasal realite, Hak-İş'in kuruluşunda, Müslüman emeğin sendikal örgütlenmeler içinde ideolojik kapsayıcılığa karşılık verecek bir örgütlenme arayışında olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. N.Çelik, Hak-İş'in kuruluş amacına ilişkin, mevcut sendikaların işçi kesiminin talep ve ihtiyaçlarına cevap veremeyen, ülke şartlarını dikkate almayan, ücret sendikacılığı ile sınıf sendikacılığı arasında kaldığını belirtmiş; buna yönelik Hak-İş için, kendi şartlarımızdan, değerlerimizden beslenen bir sendikal hareket oluşturmak üzere yola çıktığını ifade etmiştir. Aynı zamanda MSP-Hak-İş ilişkisinin, o dönem CHP-

DİSK veya Türk-İş-AP ilişkisinden çok farklı bir niteliğe sahip olmadığını, kuruluş yıllarında Hak-İş yöneticilerinin MSP'ye sıcak bakan insanlar olduğunu belirtmiştir. (Hak-İş Dergisi, 1995: 26-7). Sendika 2 Genel Başkanı Faruk ise, 1970'li yıllardan sonra İslâmi kesimin siyaset sahnesine çıkmasıyla birlikte buna paralel olarak Hak-İş bu alandaki boşluğu doldurmak üzere kurulduğunu belirtmiştir.

Birinci bölümde İslamcı toplumsal hareketin ortaya çıkış, gelişim ve yükselişi irdelenirken geniş toplumsal kesimlerin siyasal erk tarafından ortaya konan modernleşmeci ideolojiye karşı farklı bir modernleşme çerçevesi çizdiği, modernleşmeye karşı olmamakla beraber alternatif, heterojen bir modernleşme paradigması ortaya koyduğu belirtilmiştir. Hak-İş'in oluşum ve gelişim serüveni Türk endüstri ilişkileri sistemi göz önüne alındığında mevcut sisteme alternatif bir hareket oluşturduğu söylenilebilir. Hak-İş'in kuruluş sürecine ilişkin muhafazakâr bir sendikal hareket yorumunu yapmak olasıdır. Ancak konfederasyonun 1980 sonrası gelişim ve yükseliş süreci ele alındığında söz konusu durumu muhafazakâr olarak nitelenmek hatalı olacaktır. Bir sonraki bölümde sendikal hareketin değişim ve dönüşümünü İslâmcılığın dönüşümüne koşut bir biçimde değerlendirilerek Hak-İş'in karşı, modern bir çerçeve ortaya koyduğunu ve sendikal harekete yeni bir olgu olarak "teklif sendikacılığı" geliştirmesi üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Hak-İş-MSP ilişkisini, MSP'nin hâkim siyasal ideolojisini işçilere enjekte etmek için kurulan bir konfederasyon olarak değil, halihazırda tabandaki mevcut ideolojinin yansıması olarak kurulan bir işçi örgütü olarak okumak mümkündür. Bunun yanında daha önce belirtildiği üzere, siyasal erk pozitivist/laik düşünce sistemini yerleştirme noktasında büyük kentlerde gösterdiği başarıyı bir takım nedenlerle taşrada gösterememiştir. Siyasal erkin taşraya nüfuz edememesi ile beraber 80 sonrası post-Fordizm'le birlikte Anadolu'ya kayan imalat sanayi ve Anadolu'da tedricen oluşan yeni işçi profili ve bunların Hak-İş'e açtıkları yeni fırsat alanları konfederasyonun kuruluşunda son derece önemli rol oynamıştır. Hak-İş üyesi sendikaların büyük çoğunluğu Anadolu'da geleneksel değerlerin ön planda olduğu ve sanayinin gelişmemiş olduğu illerdeki sendikaların bir araya gelmesi, göç ve işçileşme süreci sonucunda oluşması bu durumu destekler niteliktedir. Nitekim Hak-İş üyesi Öz İplik-İş sendikasının ilk toplu iş sözleşmesinin Anadolu'da orta ölçekli bir iş yeri olan Has Yün'de gerçekleştirmiş olması konfederasyonun Anadolu'da bir ihtiyacın ürünü olarak kurulduğu ve post-Fordist üretim sistemlerinin ve sanayinin Anadolu'ya kaymasının sonucu olarak kurulduğu iddialarını doğrulamaktadır (Düzenli, 2002: 27). Sendikanın kuruluşunu Gaziantep merkezli olması, ilk örgütlenmelerin Mardin, Malatya ve Samsun'da gerçekleşmesinin yanında, örgütlenme faaliyetlerini 1980

sonrasında Diyarbakır ve Adıyaman Sümerbank işletmelerinde gerçekleştirmesi bu açıdan son derece önemlidir. Ancak bu durum, Anadolu’da işçilerin sendikalara oldukça hoşgörüle baktığı anlamına gelmemelidir. Örneğin, sendika yetkilileri Malatya’da ilk örgütlülük faaliyetinde “işçilerden doğru dürüst bir istek görülmediğini” dile getirmişlerdir. (Düzenli, 2002: 27-33).

Hak-İş’in MSP’nin desteğinde ve bizatihi isteğinde kurulmuş bir konfederasyon olduğunu ifade etmek de mümkündür. Ancak konfederasyon temsil ettiği tabanın söylemlerine karşılık verebildiği ölçüde genişleme imkânı bulabilmiştir. Örneğin, Hak-İş’in kuruluş döneminde, kurucu Genel Başkan Mustafa Taşçı’nın söylemlerini tasvip etmediğini belirten Hak-İş’e bağlı Öz İplik-İş sendikası kurucu Genel Başkanı M. Er, Müslümanların ve toplumun emek hareketini komünist olarak nitelemesinden duydukları rahatsızlık sonrası Öz İplik İş’i kurmaya karar verdiklerini, bunu Müslüman emeğin sözcüsü olmak üzere yaptıklarını dile getirmiştir. Er’in açıklamalarından hareketle Hak-İş’in kuruluş sürecinde radikal ilke ve politikalarının tabanın talepleri doğrultusunda değişime gittiği yargısına varmak mümkündür. Bu noktada Sendika 1 Genel Başkanı Selim, Hak-İş’in neden kurulduğuna ilişkin şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Bu sendika niye kuruldu? Gaziantep’te kuruluyor. O gün o işçiler diyorlar ki o kadar sendika var hiçbirisi işçiyi, bizi temsil etmiyor, diyorlar. Bizi temsil eden bir sendika olsun diyorlar. Onlara benzemeyen bir sendika kuralım diyor. İşçi gibi davranmıyor, işçiyi temsil etmiyor, diyorlar diğer sendikalardan için. Biz kendimiz gibi bir sendika kuralım diyorlar. Biz talimatla kurulan bir sendika değiliz, işçilerin kurduğu bir sendikayız.”

Bu bağlamda Hak-İş’in gelişim ve dönüşümü büyük ölçüde temsil ettiği tabanın tazyikiyle gerçekleştiğini belirtmek mümkündür (Düzenli, 2002: 16-26). Zira kurucular Hak-İş’in kuruluş sürecini büyük ölçüde Müslüman emeğin örgütlülük faaliyetini gerçekleştirmek ve sendikal aidiyet ve temsiliyetini sağlama arzu ile gerçekleştiğini belirtmektedirler (Düzenli, 2002: 20-32).

3.4. İslamcılıktan Sendikacılığa Yeni İşçiliğin İnşası

Sendikalar, sanayi toplumunda Fordist döneme özgü, güçlü kurumlar olarak ortaya çıkmış işçi örgütlenmeleridir. Sendikal hareket sanayi toplumunda 1970'lerin ortalarına kadar dönemin koşullarında etkin bir çıkar örgütü olarak önemli bir işlev görmüşlerdir (Buğra, 2007: 144). Bu dönem ekonomik, sosyal ve politik hakların anayasal güvence altına alındığı ücretli kesim için “altın çağ” nitelenmesinin yapıldığı bir dönem olmuştur. Türkiye özelinde işçi sınıfı ilk defa, 1963 yılında, yasal grev ve toplu sözleşme haklarını kazanmış ve bu haklarını etkin kullanarak önemli ekonomik ve toplumsal kazanımlar elde etmiştir. Ekonomideki ortalama reel ücretlerin 1963-76 arasında yaklaşık olarak %50 düzeyinde artmış olması mevcut kazanımların en somut göstergesidir (Köse & Öncü, 2000: 79). 20. yüzyılın son çeyreğinde ise sendikacılık değişen üretim yapısı nedeniyle birçok ülkede zayıflamıştır. Bunun en önemli nedeni; madencilik, demir, çelik ve gemi yapımı gibi yüksek sendikal örgütlenme düzeyine sahip olan birçok endüstrinin düşüşe geçmesidir (Nichols & Suğur, 2005: 185). Sendikal örgütlenmeler 1970'li yılların sonunda, yani serbest piyasa döneminin başlangıç yıllarına dek üretim sisteminin taşıyıcıları olarak görülmüştür. Ne var ki 1980 sonrası post-Fordist üretim sistemi ve serbest piyasa koşullarının getirdiği yeni üretim sistemi karşısında sendikalar ve işçi hakları, üretimin önünde bu defa bir tür engel olarak görülmüştür. Bu anlamda değişen ekonomik yapı ve yasal mevzuatın yapıya kazandırdığı meşru zeminde, sendikaya gerek duymayacak yeni bir işçi tipolojisi tedricen oluşturulmaya başlanmıştır. 1980 sonrası geleneksel işçilik anlayışının terk edilip, esnek, güvencesiz işlerin ön plana çıkışı ve kayıt dışı istihdamın artışıyla yeni işçileşme projesinin ortaya konulduğuna tanık olunmaktadır.

Bu dönem Türkiye’de daha önceki söylemlere (halkçılık ve milliyetçilik ilkesi etrafında geliştirilen) paralel bir biçimde sendikal örgütlenmelere ihtiyaç duymayan, “vatansever ve çalışkan Türk işçisi” gibi bir diskur ortaya konmuştur. Bunun yanında özellikle 1990’ların başından itibaren küreselleşme söylemiyle berabe ryürütülmesi hedeflenen “yeni işçi tipolojisi” söylemi de inşa edilmeye başlanmıştır (Deli, 2010: 90-114). Türkiye’de endüstri ilişkilerinin temellerinin, ilk olarak 1980 darbesinin ardından 2821 ve 2822 sayılı yasalarla sendikal hakların kısıtlanması esasına dayalı atıldığını söylemek mümkündür. (Yıldırım, 2010: 294). Böylelikle sendikaların yükselişine ket vurulmuş, ardından 2001 krizi sonrası 4857 sayılı yeni yasal mevzuatla beraber inşa edilen esneklik söylemi yasal zemine kavuşturulmuştur. Özellikle 1980 sonrası sendikaların ekonomik sistemin yapısına dair kronikleşmiş, günü kurtarmaya dayalı geleneksel politikaları ve güncel politikalara karşıtlıkla sınırlanmış faaliyetleri, merkez tarafından sorunlu görülmüş ve zaman zaman bir araya gelmelerine rağmen (Emek Platformu bunlardan biridir) etkili bir muhalif dil ya da diskur

oluşturulamamıştır (Deli, 2010). Böyle bir ortamda endüstri ilişkileri sisteminin üç sacayağından ikisi olan devlet ve işveren kesiminin sendikal alanı engelleyici bir konum alması ve sendikaların yeni sistemin ihtiyaçlarına doğası gereği (nihai anlamda sendikalar Fordist sistemin ihtiyaçlarının ürünü olarak doğmuş işçi örgütlenmeleridir) karşılık verememesi varlıklarını sorunlu bir hale getirmiştir. Bu durum sendikaların hangi ihtiyaca dayalı olarak var oldukları, daha doğrusu varlıklarını hangi ihtiyacın sürekliliğine dayalı olarak devam ettirmeleri gerektiği sorusunu sormayı zorunlu kılmaktadır. İşçi sendikaları olmadan işçi hareketlerinin gerçekleşmesi mümkün değil midir? Bir diğer ifadeyle, işçi örgütlenmeleri işçilerin haklarını savunmanın olmazsa olmaz koşulu mudur? Dahası sendikalar neden kurulmuş, neo-liberal siyasetlerle birlikte varlıkları neden tehdit altına girmiştir? Makal (1997: 250), sendikal örgütlerin olmazsa olmaz koşulunu, tarihî gelişmeler içinde sendikal örgütler dışında işçi hareketlerinin ortaya çıkmamasına bağlamaktadır. Ancak günümüzde Fordist yapının erozyona uğramasıyla birlikte, sendikalara yüklenen rolün de ortadan kalktığına tanık olunmaktadır. Bugün sendikal hareket, varlığı zorunluluk arz etmediği gibi sermaye alanını tehdit eden bir yapı olarak görülmeye başlanmıştır. Şüphesiz yeni sermaye birikim sisteminin değişen yapısı bunun oluşumunda son derece önemlidir.

Sendikal harekete yüklenen bu yeni misyon karşısında, 1970'in ikinci yarısında İslamcı bir sendikal hareket olarak ortaya çıkan Hak-İş'in 1980 sonrası dönüşümü, gelişimi ve sendikal harekete yüklenen bu yeni misyona verdiği karşılıklar neticesinde yükselişi burada açıklanmaya çalışılacaktır. Söz konusu gelişim, devlet merkezli ve toplum merkezli ikili bir tasnife giderek anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Devlet merkezli gelişimi, 1980 sonrası İslamcı hareketin dinamizmi ve bunun Hak-İş'e yansımaları; yine bu dönemde imalat sanayinin Anadolu'ya kaydırılmasının ve esnek üretim sisteminin sendikanın gelişimine etkisi; Anavatan Parti'sinin Türk-İş'e karşı Hak-İş'i destekleyen politikası olarak sıralanabilir. Toplum merkezli gelişim ise, değişen yeni göç güzergâhları ve bunun neticesinde kırdan kente olan göç süreçlerinin daha ziyade kentten kente gerçekleşmesi ve dolaylı olarak yeni istihdam yapıları ve yeni işçileşme sürecinin Hak-İş'in gelişimine olan etkisi; sendikanın İslamcı hareketten aldığı dinamikle işçi sınıfı ile kurduğu bağ ve bunun örgütlenme faaliyetine katkısı da toplum merkezli dönüşümde ele alınacak gelişmeler arasındadır. Bunun yanında İslâmî siyasal hareketin özellikle 1990 sonrası yerelde kazandığı başarı ve yoksul kesimlerle kurduğu ilişkinin Hak-İş'in örgütlenmesine olan katkısı değerlendirilecektir.

Balcı'ya göre (1994: 113), İslâm'da çalışma ve işçi-işveren ilişkileri İslâm toplumunun genel özelliklerinin çalışma hayatına yansımalarıdır. İslâm, bir taraftan toplumu bir takım kurallar ve

kurumlar vasıtasıyla sistem olarak düzenlerken aynı zamanda bu müessesevî veya kurumsal özelliklere uygun ahlâka sahip bireylerle, İlâhi sistemi hayata uygular. Balcı (1994: 113), İslâm toplumunu, hukukî ve iktisadî düzeni, iman etmiş ve hayatı ile imanı arasında bağ kurmuş fertlerin oluşturduğu bir toplum düzeni olarak tanımlamaktadır. Bunun yanında, İslâm cemiyetinin iktisadî bünye itibariyle dengeli bir yapı arz etmesini her şeyden evvel Müslüman insan tipinin yetiştirilmesine bağlı olduğunu dile getirmektedir. Balcı'nın ideal İslâm toplumu tanımından yola çıkılacak olursa bu noktada Hak-İş'in ortaya çıkışı amacı ile örtüştüğü söylenilebilir. Burada Hak-İş'in kuruluşundaki mevcut diskurunu¹⁹, İslam'ı 'yaşayan bir sosyal pratik haline' getirmek için yürütülen (Saktanber, 2010: 196) sendikal çaba inşa etme uğraşı olarak okumak mümkündür. Zira çalışanlara moral değerleri aşlamak Hak-İş'in; genel anlamda bunu bireyler üzerinde uygulamaya koyma, MSP'nin temel amaçları olarak ortaya çıkmıştır. (Duran & Yıldırım, 2005: 232) Dahası "ibadet aşkıyla yanan işçi" söyleminden hareketle, Hak-İş'in sosyolojik yapıyı bir üst kurum olan siyasa ile cihadist bir şekilde değiştirme çabası olarak değerlendirmek mümkündür²⁰. Bunun yanında Hak-İş, kuruluş yıllarında, kapitalizmi siyonizmle eş değer ve sosyalizmi ise komünizmle eş değer gördüğünü ilan etmiş; işçi-işveren münasebetlerinin tanzimini, çalışma hayatının bin senelik tarihi tecrübesinden ilham alınarak gerçekleştirilceği belirtilmiştir (Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi Cilt 1, 1996: 528).

Bu açıdan normal koşullarda sol düşünce ile eş değer görülen sendikacılığa ve Türk endüstri ilişkileri sisteminin hâkim paradigmasında Hak-İş oldukça ilginç karşılanmış ve sermaye yansılı bir tutum benimsediği yönünde suçlanmıştır. Türk sendikal hareketinin hâkim yapısı ve sendikacılığın bilinen mücadele pratikleri düşünüldüğünde Hak-İş'in sermaye yanlısı bir tutum benimsediğini ilan etmek oldukça işlevsel görünmektedir. Zira Hak-İş'in kuruluş yıllarında 'işçi-işveren kardeşliğini' savunması, ona sermaye yanlısı bir etiket kazandırmak için son derece uygundur. O halde, Hak-İş gerçekten sermaye yanlısı, İslamcı bir sendikal çizgiyi mi benimsemektedir? Türkiye sendikacılık tarihine İslamcı bir retorikle giren Hak-İş'in, sonraki yıllarda dönüşümü ve daha ılımlı bir yapıya bürünmesinde belirleyici etmenler nelerdir? Aslında kritik soru, Hak-İş'in İslamcılıkla kurduğu ilişkide değişen tavrın hangi dinamiklere göre yaşandığı, bu değişimi belirleyen temel ögenin ne olduğudur. Bu sorunun

¹⁹ İbadet aşkıyla yanan işçi, alın terine hürmetkâr işveren ve din kardeşliği temelinde işçi-işveren birlikteliği, işçi ve işverenlerin daha üst bir ideal uğruna birleşmeleri gerektiği söylemleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir Bkz. Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi Cilt 1, 1996; Duran & Yıldırım, 2005.

²⁰ Hak-İş'in ana tüzüğünde, "millî ve manevî değerlere saygılı ve hak ve hukuka bağlı fertler yetiştirmek için her türlü imkânı kullanır ve bu uğurda üyeleri bilinçlendirme kararında" olduğu belirtilmektedir. Ayrıca sendikacılığı hak nizamının tesisi için silah olarak görülmesi de bu durum bir diğer yansıma olarak kabul etmek mümkündür. Bkz. Koç, 1995; Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi Cilt 1, 1996

cevabı Hak-İş'i analiz ederken İslamcı bir örgütlenmenin kapitalizm ve sosyalizme alternatifken nasıl demokratik bir sendikaya dönüştüğünü görmek açısından oldukça önemlidir. (Duran & Yıldırım, 2005: 228). Zira Hak-İş, radikal söylemini terk etmesi ve işçi haklarını merkeze alan bir siyasa oluşturması sonrası geniş kesimler tarafından kabul görmüş ve tabanını bu kesimleri içine alacak şekilde yaymıştır. Bu amaçla öncelikle dönüşümün arkasındaki siyasal, ekonomik ve sosyal etmenler değerlendirilecektir. Bunun ardından İslamcılığın dönüşümünün Hak-İş'in dönüşümüne olan etkisi ele alınmaya çalışılacaktır.

Hak-İş'in kuruluş yılları olan 1976-80 dönemi arasında konfederasyonun kayda değer bir faaliyetinin olduğunu söylemek güçtür. Bunda kamu sektöründe ağırlıklı olarak Türk-İş'in, özel sektörde ise DİSK'in etkin olması önemli bir etken olmuştur (Cicioğlu, 2013: 35). Bunun yanında dönemin siyasal atmosferinden hareketle, ideolojik amaçlı kurulan konfederasyon sayısının fazla olması kuruluş yıllarında Hak-İş'in taban bulamamasında oldukça önemlidir. Nitekim o dönemde işçi konfederasyonlarının sayısının 9'a ulaşması bunun en önemli göstergesi iken (Uçkan, 2002: 74), 1970'lerin sonu itibariyle sendikaların daha çok etnik, dinsel veya milli aidiyetleri temsil eder örgütler haline gelmeye başlaması bu noktada oldukça önemlidir. (Buğra, 2004: 138). Bu açıdan Hak-İş'i dini aidiyetin temsilcisi olma iddiasıyla kurulan bir konfederasyon olarak da nitelemek mümkündür. Ayrıca sendikaların ortak bir çatıda işçi tabanı oluşturamamaları, dini ve siyasal anlamda, yukarıda vurgulandığı üzere, neredeyse her siyasal görüşün bir konfederasyonunun bulunması, Hak-İş'in kuruluş yıllarında işçiler arasında taban bulamamasındaki faktörler arasındadır. Ayrıca MSP'nin işçi kolları olarak bilinmesi, "emek-sermaye kardeşliği" veya "ibadet aşkıyla yanan işçi yetiştirme" gibi, daha önce de belirtilen, söylemleri örgütün geniş anlamda işçiler arasında taban bulmasını zorlaştıran etkenler arasında olduğu söylenilebilir (Yıldırım & Haşlak, 2007: 51; Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi Cilt 1, 1996: 527). Hak-İş'in "kardeşlik" söylemi de bir anlamda işçileri mücadeleden geri tutmak olarak yorumlanmıştır. (Duran & Yıldırım, 2005: 232). Hak-İş'in kuruluş yıllarında MSP ile çok yakın ilişkileri olması sebebiyle, işçilerin sadece dini ideolojiyi paylaşan kısmını kendine çekebilmiştir. Hak-İş'in açık bir şekilde işçi hareketi içindeki İslamcı hareketin temsilcisi olduğunu vurgulaması bunda önemli bir etkidir. Ancak 1970'li yıllarda kurulan konfederasyonların sayısal çoğunluğu ve sonraki yıllarda bunların büyük çoğunluğunun faaliyet gösterememesiyle (Tokol, 1994: 60-1) beraber bunlar arasında tıpkı diğerleri gibi belli bir ideolojinin ürünü olarak kurulan Hak-İş'in geniş kitlelere kavuşması son derece önemlidir. Bu noktada söz konusu genişlemenin nasıl gerçekleştiğini tartışmak oldukça önemlidir.

12 Eylül darbesi sonrası ciddi siyasi ve ideolojik baskılar sonucu solun törpülediği, işçi örgütlenmelerinin engellendiği ve bölüşüm dinamiklerinin tamamen çalışan kesim aleyhine döndüğü bir dönemin başlangıcı olmuştur (Buğra, 2010: 200). Yaşanan sürecin çalışan üzerindeki etkisi ise oldukça çarpıcıdır. 1960'lı yıllarda kazanılan sosyal hakların askıya alınmış, işgücü piyasaları üzerindeki baskılar artmış, sendikal örgütlenmeler, grev ve toplu sözleşme gibi haklar üzerine yasal sınırlamalar getirilmiştir. Kamu sektöründe ise yeni iş sözleşmeleri oluşturularak sözleşmeli/kapsam dışı çalışanların yaygınlaştırılmasına gidilmiştir. Sendikalaşma ve toplu pazarlık hakları sınırlandırılmış olan bu grupların ücretleri başlangıçta görece olarak daha yüksek tutulmuş, kamu çalışanlarının bu statüyü kabul etmeleri teşvik edilmiştir. Bu tür uygulamalar kamu kuruluşlarında bir tür istihdam esnekliği sağlamaya yönelik olmuştur. Nitekim 1980 sonrası izlenmeye başlanan, emek piyasasının esnekleşmesi hedefli emek ve sendika karşıtı bir politika izlenmiştir (Yıldırım, 2010: 287). 1980-83 yılı grev hakkının yasaklandığı bir dönem olmuştur. Bunu takip eden yıllarda yeni sendikalar kanunu çıkarılarak sendikalaşma, işkolu düzeyinde örgütlenme ile sınırlandırılmıştır. Buna paralel, grev ve toplu sözleşme hakları açısından yasal sınırlamalar getirilmiştir.

1988 yılına gelindiğinde, seçim ekonomisi ve sendikaların giderek artan baskısıyla, reel ücretleri baskı altına alan ihracat önderliğinde dışa açılma politikaları sürdürülemez bir hale gelerek terk edilmiştir. 1988 yılı ile birlikte ücretler kamu kesiminden başlayarak yükselmeye başlamış; büyük ölçüde 1993 yılına değin sürdürülen bu eğilim, 1994 yılında ekonominin krize girmesiyle birlikte terk edilerek, ücretlerin yeniden baskı altına alındığı bir döneme girilmiştir (Köse & Öncü, 2000: 81-2).

1980'lerin başında Türkiye'de imalat sanayiinde istihdamın üçte biri Kamu İktisadi Teşebbüsleri (KİT) ile sağlandığına tanık olunmaktadır (Buğra, 2010: 180). Bunun ardından özellikle 1990 sonrası özelleştirmelerin hız kazanması, ağır sanayi işletmelerinin devri, iş gücü yapısındaki değişimlerin habercisi olmuştur. Zira istihdamın önemli bir yükünü kaldıran KİT'lerin tedricen devri düşünüldüğünde buradaki çalışan sayılarındaki düşüş ve imalatın küçük ölçekli birimlere kaydırılması, teknoloji ağırlıklı üretim sistemlerindeki görece artış, işçi profilindeki değişimin arkasındaki önemli etkenler olmuştur. 1990'ların başında imalat sanayiinde, toplam işgücü istihdamının yaklaşık % 41'ini oluşturan marjinal işgücü kullanımı, 1999'a gelindiğinde % 46'ya yükselmiştir. Bunun arkasındaki en önemli faktör, işverenin

işgücü kullanımının sosyal maliyetinden kaçınarak düşük ücretli ve esnek bir işgücü kullanmak istemesi olmuştur (Köse & Öncü, 2000: 83).

1990'lı yıllarda Türkiye, imalat sanayiinin ulusal gelirden % 20 oranında bir paya sahip olmuştur. Ulusal gelirin yaklaşık beşte birini oluşturan bu yapıya büyük oranda küçük işletmecilik (1-9 kişi çalıştıran işyerleri) hâkimdir. Küçük işletmelerin toplam işletmeler içindeki payı % 95, kayıtlı çalışanların içindeki payı ise % 35 düzeyinde olduğu göz önüne alındığında bu sektörlerde sendikalaşma oranları hakkında genel bir kanıya varmak mümkündür. Bu işletmelerin egemen olduğu alt sektörler, Türkiye ekonomisinin geleneksel sektörleri olarak adlandırılan Gıda, İçki, Tütün; Dokuma, Giyim Eşyası, Deri; Orman Ürünleri ve Metal Eşya sanayileridir. Bu dört sektör imalat sanayiindeki işyerlerinin % 88'ini oluştururken, istihdamın % 78'ini, katma değer ise % 54'ünü oluşturmaktadır. (Köse & Öncü, 2000: 84-5).

1980'li yıllarda imalat sanayiinde emek yoğun sektörler lehine ortaya çıkan değişime paralel, ülkenin sanayi coğrafyasında yeni oluşumlara ve giderek artan oranda *sermayenin yerelleşmesine* tanık olunmaktadır. Önceki dönemde tarım ve zanaat tipi üretimin yaygın olduğu bazı kentsel mekânlarda (Adıyaman, Çorum, Denizli, Edirne, Gaziantep, Kahramanmaraş, Konya), ülkedeki genel sanayileşme eğilimine uygun olarak, emek yoğun sanayilerde belirgin bir artış yaşanmıştır. Bu iller geleneksel sanayi kentlerine alternatif yeni mekânlar olarak öne çıkarılmıştır (Köse & Öncü, 2000: 85). Anadolu'nun birçok yerinde kurulan Organize Sanayi Bölgeleri'nin 1990'larda yaşanan sanayileşme hareketinin motor gücü olması burada oldukça önemlidir. Zira 1999 yılı itibariyle sayısı 43'e ulaşan OSB'den 40'ı 1980 sonrasında faaliyete geçmiştir (Özğürlü, 2008: 120). Bu dönemde İstanbul, İzmir, Bursa, Adana ve Ankara gibi bulunduğu bölgelerde birer sanayi üssü olan kentler, sanayilerini kent dışına ve çevresine yaymaya başlamışlardır. Kayseri, Konya, Denizli, Gaziantep gibi küçük ve orta boy sanayi işletmeleri (KOBİ) açısından görece gelişkinliklerini OSB'lere tahkim etmiş kentler, yeni bir sanayi sürecine girmişlerdir. Bunun yanında büyük sermayenin bayilikler ve servis ağları sayesinde, 1960'ların ikinci yarısı ve 1970'lerde KOBİ'ler önemli gelişme kaydederken, 1980 sonrası yükseliş trendine girmişlerdir. Bununla beraber KOBİ sahipleri küçük girişimci kültür ve ahlakını yeniden üretirken, bir yandan da geleneksel emek kontrol sistemleri, dinsel unsurlara daha yoğun biçimde yansımıştır²¹ (Doğan, 2007: 190). Bu sanayi kentlerinde yer alan işletmelerin uluslararası işbölümüne katılma kanalları SYMZ'ler

²¹ Bunun etkileri bir sonraki bölümde KOBİ işverenlerinin işçi-işveren ilişkilerinde paternalist ilişki biçimlerini kullanmasında tartışılacaktır

üzerinden olmuştur (Köse & Öncü, 2000: 87). Bu kentler, sanayinin yanında hizmet sektörünün geliştiği, formel emeğin yanında marjinal (enformel) emeğinde istihdam olanakları bulabildiği ve yapılan göçlerle paralel olarak hızlı nüfus artışının etkisiyle, giderek büyüyen bir yedek işsizler topluluğunu içinde barındıran, geleneksel sanayi kentleri niteliğini kazanmışlardır. Sürecin sonunda, Türkiye, toplumsal yapısı bir tarafı hızla sanayileşip kalkınan, görece gelişmiş kentsel mekânların bulunduğu bir ülke olurken, diğer tarafta da daha çok tarımın ve zanaat tipi üretimin belirleyici olduğu sanayi öncesi yapıları içeren bir coğrafya olarak ikili bir görünüm almıştır. (Köse & Öncü, 2000: 80).

Aynı zamanda bu iller 1980 sonrası kitlesel göçlerle birlikte yeni göç mekânları olma özelliği göstermiştir. Bu dönemde Türkiye’de kentleşmenin belli bir seviyeye gelmesiyle, göçün niteliği de değişmiştir. Kırdan kente olan göç biçimleri yerini, imalat sanayinin Anadolu’ya kaydırılmasının da etkisiyle kentten kente göçe bırakmıştır. Türkiye’de cumhuriyet tarihi süresince göç hareketleri incelendiğinde yapılan göçler genellikle kırdan kente yönelik olurken, 1980 sonrası özellikle Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde zorunlu göç dalgasında yaşanan hareketlilikle birlikte kentten kente veya bölgeden bölgeye yönelik olmuştur. 1965-70 döneminde il merkezleri arasındaki göç, toplam göçlerin yüzde 28,5’ini oluşturmuş, aynı dönemde tüm göçlerin yüzde 17’sini oluşturan kır kente olan göçleri aşmıştır. 1975-1980 döneminde il merkezleri arasında göç yüzde 33,7’ye çıkarken, kırdan kente olan göç ise yüzde 14’e düşmüştür. 1980-85 gelindiğinde ise il merkezleri arası göç toplam göçlerin yüzde 31,2’sini oluştururken, kırdan kente olan göçler yüzde 8,5’lere kadar gerilemiştir (Tekeli, 2008: 63). Kentli nüfusun yıllık binde 62.6 oranında artışı ve önceki beş yıllık dönemin 1.692.000 olan iç göç nüfusunun 2.582.000’e çıkması, 1980-85 döneminde, kentleşme ve göç açısından Türkiye tarihindeki en hareketli dönem olmuştur. Buna paralel kır nüfusunda da yıllık binde 10.6’lık bir gerileme yaşanmıştır (Doğan, 2007: 53). Kentli nüfusun yüzde 49’tan yüzde 53’e çıktığı bu dönemde, en hızlı kent artışı yüzde 114.8 ile Trakya ve Batı Anadolu’da yaşanmış, 1970-1975 arasında en fazla Karadeniz ve Orta Anadolu bölgelerinden Batı’ya doğru bir göç mevzu bahis iken, 1980 ve 1990’larda göç eden nüfusun çoğunluğu Doğu ve Güneydoğu Anadolu’dan Batı ve Güney bölge illerine yönelik olmuştur. 1990’a gelindiğinde yüzde 59’a çıkan kentsel nüfus oranı, 2000’e gelindiğinde yüzde 64.9’a yükselmiştir. Göç hareketliliğine koşut olarak tarımsal gelirden en büyük düşüşün yaşandığı (yüzde 25,5’tan yüzde 19,7’ye) ve ilk kez sanayinin milli gelirden aldığı payın tarımı geçtiği yıl 1980-1985 arası olmuştur (Doğan, 2007: 53).

Göç güzergâhlarının değişimi, kitlesel nüfusun genelde bölgeden bölgeye ve kentten kente kayması, Anadolu’da kurulan OSB’ler ve buralarda yaratılan yeni istihdam biçimleri yeni işçi profiline oluşumunda son derece önemli olmuştur. Bu noktada Anadolu’da sanayileşmenin kazandığı önemli ivme, işgücü yapısında değişikliğinde habercisi olmuştur. Büyük ölçüde dini ve geleneksel öğelerin ağır bastığı mekânlarda yaşanan göç hareketleri, oluşan yeni işçi profiline sendikal alana bakış açısının değişiminde son derece önemli olmuştur. Genel olarak kolektifliğe olumsuz yaklaşıldığı bu mekânlarda işçi-işveren ilişkilerine yansıyan paternalist ilişki biçimleri ve yeni yasal mevzuatın sendikacılığa ket vurması, sendikalaşma oranlarını ve sendikal alanı son derece sınırlayıcı etkiler yaratmıştır. Aynı zamanda sendikacılığın “komünizm ve terörle” eş değer görülmesinde inşa edilen yeni diskur, sendikal alana olumsuz yaklaşımlarda önemli bir etken olmuştur. Bu mekânlarda Hak-İş’in mevcut geleneksel ve İslâmcı çizginin Anadolu’daki örgütlenme faaliyetlerinde ve söz konusu algıları kırmada işlev görüp görmediğine aşağıda değinilecektir.

1980 ve 1990 sonrası neo-liberal siyasalar, kent ölçeğinde bir dizi dönüşümü beraberinde getirmiştir. Büyük sermayenin kentsel alanlara yönelmesi ve yerelliklerin sermayenin globalleşmesi sürecinde akışkan sermaye döngüsüne eklemlenmek üzere özerkleştirilmesi, daha fazla sermayeyi kendisine çekmek üzere diğer yerelliklerle pazarlama yarışına girilmiştir. Bu dönem kentin sermaye birikiminin soğurulma alanı ve bizatihi bir sermaye alanı olarak algılanmaya başladığı yeni bir kentleşme dönemi olmuştur (Doğan, 2007: 52-4). Bu dönemde göçün niteliğinin değişiminde söz konusu kentlerin yeni markalaşma politikalarının da etkili olduğu söylenilebilir. Bu durumun (göç edenlerin kentten kente ve bölgeden bölgeye biçiminde değişmesi) göç edenlerin kente uyum sağlamalarını kolaylaştırıcı bir işlev gördüğünü söylemek mümkündür (Tekeli, 2008: 63).

1980 yılında söz konusu kentsel mekânlarda yer alan emek yoğun sanayiler özel imalat sanayi üretiminde % 31’lik bir paya sahipken, 1996 yılına gelindiğinde % 49’luk bir paya sahip olmuştur. Ancak bu yeni kentlerin ulusal imalat sanayi içindeki payında belirgin bir değişme olmamış ancak geleneksel sanayi kentleri ile kıyaslandığında, özellikle emek yoğun sanayiler lehine belirgin bir sıçrama gerçekleşmiştir (Köse & Öncü, 2000: 86). Ayrıca uluslararası büyük sermaye ile ilişkilerini güçlendiren bu Anadolu kentlerinin (Konya, Denizli, Kayseri, Çorum Eskişehir, Gaziantep) bol ve ucuz işgücünün sağladığı avantajlarla, değişik oranlarda olmakla birlikte ciddi bir büyüme sürecine girmeleri, ulusal sanayi üretimi ve gelirden aldığı paydan aynı oranda yararlanmasını sağlamamıştır. Bu kentlerin gelirden aldığı pay yüzde 1-2

bandını aşmamış, hiçbiri geleneksel sanayi kentleri düzeyine çıkamamıştır (Doğan, 2007: 58-61). Bunun yanında bu illerde işverenlerin büyük ölçüde geleneksel öğelerin baskın olduğu yerlere mensup olmaları ve işçi-işveren ilişkilerini paternalist biçimde yürütmeleri, KOBİ ağırlıklı olmaları ve bölge insanının kolektifliğe olumsuz bakışı ve 1980 öncesi ülke içi kutuplaşmalarda sendikalara da pay biçilmesi sonucu, sendikal örgütlenmeler bu bölgelerde sekteye uğramıştır. Nitekim ulusal ve uluslar arası sermaye işbu amacı gerçekleştirmek üzere, iş gücünün görece ucuz olduğu, işçi sınıfının örgütlenme geleneğinin zayıf olduğu yerelliklere ulaşmak istemiştir. (Doğan, 2007: 59). Sonuç olarak Anadolu, Türkiye'nin uluslararası işbölümünde giderek netleşen, düşük ücret ve düşük kaynak maliyetine dayalı emek yoğun sektörler için rekabet üstünlüğü sağlayacak bir yer arayışının “zorunlu” mekânı olarak belirlemiştir.

Siyasal, ekonomik ve toplumsal alanda meydana gelen değişimlerin Hak-İş'e büyük ölçüde yansımaları olmuştur. Konfederasyon yetkilileri ile yapılan görüşmelerde, konfederasyonun değişen yapısını, yeni dünya konjonktürüne ve toplumsal alanda yaşanan değişimlere bağladıklarını belirterek; Hak-İş'teki mevcut değişimin toplumun ve hayatın değişim ve dönüşümünden arî tutulamayacağını ifade etmişlerdir. Bu anlamda 1980'lerin sonundan itibaren dönüşüm geçiren konfederasyon, özcü İslamcı bir kimlikten demokratik değerleri savunan, bu bağlamda “işçi-işveren kardeşliğinden” demokratikleşmeyi, AB'yi ve işçi haklarını öne çıkaran bir söylemi inşa etmeye çalışmıştır (Yıldırım, 2010: 293-4).

Hak-İş'in kuruluş yıllarında temel ilkesi Müslüman kardeşliği çerçevesinde iş-işveren kardeşliği olmuştur (Yıldırım, 2010: 293). Nitekim daha önce belirtildiği gibi, Hak-İş İslamcı bir söylemle, işçileri milli ve ahlaki değerlere sadık bireyler olarak yapılandırmak amacıyla sendikal harekete giriş yapmış; anarşi, sosyalizm, komünizm ve kapitalizm'i ise milli ve ahlaki değerlere karşı bir tehdit olarak görmüştür. Anarşinin kaynağı ise ideolojiler ve dış mihraklar olduğu söylemi benimsenmiştir. DİSK komünizmle Türk-iş de Amerikancılık ve Siyonizm ile eş değer görülerek yeni bir sendikal hareket oluşturacağı sloganı işlenmiştir Konfederasyonunun adına 'Hak' kelimesi iki kavramı çağrıştırmaktadır. Bunlar hak (right) ve adalettir. Adalet, İslamcı topluluklarda en acil politik değeri olan konuların başında gelmektedir. (Duran & Yıldırım, 2005: 231). Burada 'HAK' kelimesi, Hak-İş açısından bir taraftan işçi haklarını öne çıkaran, işçinin emeğinin karşılığı olarak alması gereken karşılık olarak sloganlaştırılırken diğer taraftan İslâmi vurgusuyla sembolik bir işlev görmektedir (Deli, 2010: 132-5).

1980 sonrası Hak-İş'in, İslamcılığın dönüşümüyle paralel bir biçimde değişim geçirdiğine tanık olunmaktadır. Bu dönem konfederasyonun amblemindeki sembolik önemi olan cami simgesinin, sendikal örgütlenmenin anlam ve önemiyle bir ilgisinin olmadığı gerekçesiyle çıkarılmıştır. Hak-İş bu dönemde bir tür özerkleşme süreci yaşamış, İslâm'la sendikal etkinlik arasındaki bağlantı yeniden gözden geçirilmiştir (Özdemir, 2007: 68). Konfederasyonun kuruluş döneminde fabrika ve minare bacası olan simge, dönüşümle beraber yerini çark içinde zeytin dalı ve hilale bırakmıştır. Söz konusu değişikliği Sendika 3 Başkanı Necip şöyle açıklamaktadır:

“O zaman ki ifadesiyle fabrika bacalarıyla minareler beraber yükselecek, manevi kalkınma ile maddi kalkınma dedikleri şeyi beraber gidecek anlamında ortaya konmuş bir şey olabilir bu. Birçok kurumlar değiştirebiliyorlar. Hak-İş de bunlardan biri. İslamcılık düşüncesinden vazgeçtiği anlamına gelmiyor.”

Bu noktada Hak-İş'in MGH'nin o dönem ağır sanayi hamlesi, maddi ve manevi kalkınma diskurlarıyla benzer söylemler inşa ettiğini gerek simgesinden gerekse tüzüğünde bulunan ilkelerinden yola çıkarak görülmesi mümkündür.

Hak-İş'e 12 Eylül darbesi sonrası görece sert davranılmış, merkez sistem tarafından olumsuz değerlendirilen Hak-İş'in toplu pazarlık ve grev hakkı olmaksızın çalışmasına 1981 yılında, bütün faaliyetleriyle çalışmasına ise 1983 yılında izin verilmiştir (Nichols & Suğur, 2005: 196). Ancak Hak-İş 1981-1984 arası dönemde önemli bir faaliyet gösterememiştir. Her türlü sendikal faaliyetten mahrum kalınan bu dönemi Yazıcı (1995: 25), geleceğe ilişkin program, proje ve kadro oluşturarak değerlendirildiğini belirtmektedir. Özellikle 1983 sonrası Hak-İş yeni bir imaj oluşturmaya çalışmış ve MSP'nin devamı olarak kurulan RP ile mesafeli bir ilişki kurmuştur. DİSK'in de bu süreçte yasaklı olması Hak-İş'e önemli bir imkân alanı açmıştır (Duran & Yıldırım, 2005: 235). 1984 sonrası yoğun bir örgütlenme faaliyeti içerisine girilmiş ve bu dönem kapatılan DİSK ve MİSK'ten önemli sayıda üyenin Hak-İş'e geçişi ve sendika yetkililerin ifadesiyle ‘Türk-İş'ten akın akın gelen’ üyeler, yeniden faaliyete geçişte oldukça önemli olmuştur (Hak-İş Dergisi, 1995: 26). DİSK'in başına gelenlerin Hak-İş'in gelişiminde oynadığı rol, konfederasyon yöneticilerinin reddetmediği ancak bunun çok büyük bir öneminin olmadığı yönündedir. 1980 sonrası Hak-İş'in yeni üyelerini, eski DİSK üyelerinin değil, Türk-İş'in 1980'lerde işçi kesimine yöneltilen baskılar karşısında pasif, hatta iktidar yanlısı tavrından usanıp bu konfederasyondan ayrılan işçilerin oluşturduğu söylenmektedir (Buğra, 2004: 140).

Benzer bir şekilde Baydar'da (1998: 18), Türk-İş'in uzlaşmacı ve pasif tutumunun, işçi haklarının ve ücretlerinin büyük darbe yediği 1980 döneminde sürmesinin yarattığı boşluk, Hak-İş'in güçlenmesine yardımcı olduğunu ifade etmektedir. Bu dönem Refah partisi ile mesafeli olan Hak-İş, ANAP ile yakınlık kurmuştur.²² 1980'lerin sonlarında Turgut Özal kendisine ciddi anlamda muhalefet eden Türk-İş'e karşı Hak-İş'i öne çıkarmaya çalışmıştır (Yıldırım, 2010: 301). Bu dönem Hak-İş, kuruluş yıllarındaki İslâmcı çizgisini kısmen de olsa korurken asıl dönüşüm 1990'lara doğru gerçekleşmiştir. Bu dönemde yeni bir anlayışla hareket eden Hak-İş, 1 Mayıs kutlamalarına destek verip uluslararası platformda da diğer İslâm ülkeleri sendikalarıyla temaslarda bulunmuştur. Konfederasyonun 1983-90 döneminde yaşadığı belirsizlik ve arayış dönemi yerini 1990'lardan sonra daha belirli bir tercihle sivil/demokratik kitle örgütü yapılanmasına bırakmıştır. 1995 yılındaki Hak-İş'in 8. Genel Kurulunda ilk kez demokrasi kelimesi kullanılmış; Türkiye'nin Avrupa birliğine girişini açıktan desteklemeye başlanmıştır (Duran & Yıldırım, 2005: 235). Bu durum Hak-İş için hem örgüt içinde hem de diğer sivil toplum kurumlarıyla ilişkilerde liberalleşme döneminin başlangıcı olmuştur. Yeni dönemle birlikte konfederasyon, yerel değerler ile evrensel değerler arasında bir sentez oluşturabilme çabası içinde olmuştur.

1990'ların başında Hak-İş, demokrasiyi yeni değerleri olarak kabul etmiştir. Eski başkanlardan Salim Uslu'nun, "Kökümüz Doğu'dadır, evet, ama yönümüz Batı'dır" ifadesi Hak-İş'in dönüşümünü ve yeni kimliğini yansıtmaya açısından son derece önemlidir. Nitekim Buğra'ya göre (2004: 142), Uslu'nun mevzubahis açıklaması, "Hak-İş'in İslâmi kimliği örgüt stratejisinin önemli bir parçası olarak kullanan, modern bir işçi sendikası olarak nerede durduğunu ifade eden en güzel ifade eden cümledir." Bu anlayış değişimi, İslâmi değerlerin ikinci plana atıldığı anlamına gelmemektedir (Duran & Yıldırım, 2005: 236). Zira görüşülen Hak-İş yetkilileri içinde, İslamcı hareketin içinden gelenler konfederasyonun İslamcı çizgisinden hiçbir sapma olmadığını belirtmişlerdir. Burada konfederasyonun İslamcılıkla anılmasından rahatsız olan bazı sendika yetkililerinin, gerek İslamcılığın -daha önce vurgulandığı üzere- fenomenolojik bir olumsuz algı içermesinden gerekse örgütlenmede karşılaşılmaması muhtemel sorunlardan çekindikleri gözlemlenmiştir. Burada söz konusu İslamcılık gerçeğini reddedişin kültürel ve çevresel koşullardan kaynaklı deneyim sürecinin tezahürü olarak gerçekleştiği söylenilebilir. Nitekim Bourdieu'nun, "gerçeklik hakkında nasıl düşündüğümüz onun bizim için ne anlama geldiğini biçimlendirir, ancak onun hakkında nasıl

²² Burada Sendika 1 Başkanı Selim, yapılan görüşmede, benzer biçimde Turgut Özal'ın Hak-İş'i sahiplendiğini ifade etmiştir.

düşündüğümüz, basitçe bir irade sorunu değil, kültür içinde deneyimlerimizle öğrendiğimiz şeylerin bir sonucu” ifadesi (akt Calhoun, 2005: 99), mevzubahis İslamcılık gerçeğini bazı yöneticilerin neden reddettiğine açıklık getirmektedir. Burada söz konusu gerçeklik algısının İslamcı hareketin içinden gelen yöneticilerle, harekete sonradan dahil olan yöneticiler arasında İslamcılık algısında bir kırılma olduğu söylenilebilir. Zira hareketin içinden gelen sendika yetkililerinden Sendika 3 Başkanışmanı Necip, sendikanın İslamcılık çizgisinde, kurulduğu günden bugüne bir sapma olmadığını belirtmiştir.

1980 sonrası sendika-siyaset ilişkisi bakımından vesayet ilişkisinde geçici bir gevşeme söz konusu olmuştur. Bu dönem Hak-İş’in yeniden sendikal faaliyete geçişi ve siyaset kurumuyla ilişkisi bakımından önemli bir dönüm noktasıdır. ANAP iktidarı döneminde Hak-İş, yeni siyasi güç odakları arasında bir önceki dönem MSP ile kurduğu ilişkiden farklı ve mesafeli bir ilişki türü geliştirmiştir. Bunun ardından 1990 sonrası değişen konjonktür, yeni dönemin şartları çerçevesinde Hak-İş için değişimi veya farklı bir anlayışı zorunlu kılmıştır (Yazıcı, 1995: 19). Bu doğrultuda konfederasyonun 1995 yılında gerçekleştirmiş olduğu kongrede yeni bir sendikal anlayışın temel prensipleri kabul edilip kamuoyunda kabul gören “liberalleşen Hak-İş” imajı öne çıkarılmıştır (Cicioğlu, 2013: 36). Söz konusu dönüşümde radikal İslamcı çizgiden daha ılımlı bir yapıya dönüşümün etkisi büyüktür. Bu değişimde şüphesiz 1980 sonrası Türkiye’de İslamcılığın dönüşümünün etkisi de oldukça önemlidir.²³ Konfederasyonun söz konusu dönüşümünde işçi haklarını merkeze alan yeni siyasaların etkisi önemli olmuştur. Aynı zamanda imalat sanayinin Anadolu’ya kaydırılması ve Hak-İş’in örgütlenmelerini büyük ölçüde buralarda gerçekleştirmesi, dönüşümün arkasındaki önemli etkenlerdendir. Yukarıda belirtildiği üzere 1980 sonrası metropoller yerine kentsel alanlara yönelim ve göç eden Kürt nüfusun buralara yerleşimi, bölgeden bölgeye yapılan göçler, sermaye alanlarının bölgelere akması, yeni işçileşme sürecinin buralarda yaygınlık kazanması gibi etmenler dönüşümde ve bu alanlarda etkinli göstermede son derece önemli olmuştur. Hak-İş’in bu dönemde üye işçi tabanının daha ziyade imalat sanayii ağırlıklı olması; tabandan gelen arzu ve taleplerin konfederasyonun dönüşümüne önemli etkileri olmuştur. Nitekim Hak-İş’e bağlı Öz İplik-İş sendikasının örgütlenme faaliyetinden hareketle değişimin izlerini hem küresel hem de yerel ölçekte takip etmek mümkündür.

Küresel alanda tekstil sektöründe meydana gelen değişimleri ve bunların Türkiye’deki yansımalarını görmek için bu alanda örgütlenen Öz İplik-İş’in mevcut değişime verdiği

²³ Burada İslamcılığın dönüşümüyle ilgili bkz. s.33-44

karşılıklar ve örgütlenme faaliyetini analiz etmek önemli olmaktadır.²⁴ 1980'lerin başında tekstil ihracatında dünyanın önde gelen ülkeleri sırasıyla Federal Almanya, İtalya, Belçika, Fransa, Çin ve İngiltere olmuştur. 1997 yılına gelindiğinde sıralamanın zirvesine Çin'in yerleştiği, onu Güney Kore, Almanya, İtalya ve Tayvan'ın izlediği; 1980'lerin başlarında alt sıralardayken öne doğru tırmanan ülkeler arasında da Endonezya, Malezya ve Türkiye gibi ülkelerin geldiği görülmektedir. 1980-1995 arasında genellikle emek yoğun (aynı zamanda ucuz emek) üretim biçimini tercih eden ülkelerin dünya tekstil üretimi içindeki ağırlığını arttırdığına tanık olunmaktadır. Bu dönemde Çin yüzde 7.9'dan yüzde 10.7'ye; Hindistan yüzde 2.6'dan 3.1'e; Güney Kore'nin yüzde 1.8'den yüzde 5'e ve Türkiye ise yüzde 0.8'den yüzde 2.5'e çıkmıştır. Söz konusu dönem içinde en dikkat çekici artışı Türkiye sergilemiş; 1980 seviyesine göre payını 9.8 kat arttırmıştır. 1980 yılına kadar Türkiye ilk 30 ülke arasına dahi giremez iken, 1995'de ihracat payını 1980'deki düzeyinin 5 kat üzerine çıkarmış, yüzde 1.9'luk oranla ilk 20 arasında yer almıştır (Özügurlu, 2008: 111-2). Kayseri örneğinde tekstil imalatına bakıldığında, az gelişmiş ülkelerde düşük teknolojiye sahip emek yoğun üretim yapan şirketlerin, dünya piyasalarına ancak işçi ücretlerini düşük düzeyde tutabilme avantajıyla kullanarak girebilmesi imalatın neden buralara kaydırıldığını anlayabilmek için son derece önemlidir (Cengiz, 2013: 322). Nitekim SYMZ'leri örgütleyen ÇUŞ'lerin niteliksiz işgücü arzı fazlasına sahip olan az gelişmiş ülkeleri, üretim bölgeleri olarak tercih etmeleri söz konusudur. Burada ulusal ve uluslar arası sermaye açısından, meta üretiminin ara aşamalarını Türkiye sanayi yapısında nicel olarak ağırlık taşıyan küçük üreticilere aktarmak, emek maliyetlerini ve işçi mücadelelerinin yarattığı riskleri en aza indirgeyen bir emek kontrol rejimi geliştirmek anlamına gelmiştir (Doğan, 2007: 59). Bu tür ülkeler, doğrudan emek kontrol rejimlerini görece daha az emekçi direnciyle karşılaşarak uygulayabilmek mümkün olduğundan özellikle seçilmektedir (Köse & Öncü, 2000: 77). Bu yıllarda ihracatının yaklaşık %70'lik bir kısmının emek yoğun ve kaynak yoğun mallarla gerçekleştiren Türkiye, uluslararası piyasalarda, emek ve kaynak yoğun tüketim ve ara mallarda uzmanlaşmış bir ülke konumunu pekiştirmiştir. Bu yapı içerisinde imalat sanayindeki küçük işletmecilik varlığını ve önemini korumuştur (Urhan, 2005: 60).

Bu dönemde Öz İplik-İş sendikasının örgütlenme faaliyetini yoğunlaştırdığı illere bakıldığında, Gaziantep, Malatya, Kayseri, Kahramanmaraş, gibi illerin öne çıktığı görülmektedir. Özellikle 80'li yılların sonunda örgütlenme çalışmaları incelendiğinde

²⁴ Tekstil gerek imalat sanayinde daha çok emek yoğun gerçekleştirilen üretim biçimi olduğundan gerekse SYMZ'ler üzerinden post-Fordist üretim sisteminin yansıması olarak Türkiye özelinde 1980 sonrası Anadolu'ya kaydırılması açısından özellikle tercih edilmiştir.

Adıyaman, Şanlıurfa, Denizli, Sivas gibi illerin varlığı imalatın bu birimlere kaydığını gösterirken; Öz İplik-İş'in bu illerde örgütlenme faaliyeti yürütmesi, sendikanın post-Fordist sistem karşısında aldığı konumu görmek açısından son derece önemlidir. Bunun yanında örgütlenen iş yerlerine bakıldığında o dönemde KİT'lerinde yer aldığı görülmüştür.²⁵ (Düzenli, 2002: 54-99). Özellikle Öz İplik-İş'in 1978'de G. Antep'te bir halı fabrikasında 6 işçinin bir araya gelmesiyle kurulma süreci gerek dünya ölçeğinde gerekse Türkiye'de imalat sanayiinin değişen yapısı hakkında fikir sahibi olmak açısından önem arz etmektedir. Ayrıca söz konusu illerde örgütlenme faaliyetini yürüten sendikaların Hak-İş ağırlıklı olması bu çalışmanın ana teması açısından oldukça önemli olmaktadır. Özellikle 1980 sonrası sendikal alana dair olumsuz bir algı inşa edildiğine daha önce değinilmişti. Bu noktada Hak-İş'in Anadolu'da geleneksel yapıların ağırlıkta olduğu yörelerde örgütlenme faaliyetini yürütmesi (ki bu mekânlarda kolektifliğe dair olumsuz algı göz önünde bulundurulursa) söz konusu önemi bir kat daha arttırmaktadır. Hak-İş'in bu illerde örgütlenme faaliyetinde bulunmasının hem post-Fordist üretim sisteminin yansımalarının Hak-İş'te karşılık bulması hem de bu alanda geleneksel ve dinsel unsurların ağır bastığı yerlerde konfederasyonun geleneksel ve İslâmcı yapısının örgütlenme çalışmalarındaki etkisinin oldukça önemli olduğu düşünülmektedir. Ancak gerek Hak-İş'in mevcut yapısının Anadolu'daki faaliyetlerini yürütmede katalizör görevi gördüğü savı gerekse söz konusu illerdeki işçi kesimiyle kurulan bağa, konfederasyonun yükselişi kısmında ele alınacaktır. Fakat burada belirtmek gerekir ki, Hak-İş'in İslamcı hareketin işçi örgütlenmesi olması, adı geçen illerde örgütlenebilmesine büyük ölçüde katkıları olmuştur. Ne var ki bu durum adı anılan yerlerdeki sendikalaşma oranlarına önemli ölçüde yansımamıştır.

1990 sonrası Hak-İş'in dönüşümünde, her ne kadar sendika yetkileri kabul etmese de, DİSK'e bağlı sendikacıların Hak-İş'e geçişinin etkisinin olduğunu söylemek mümkündür (Deli, 2010; Koç, 1995; Uçkan, 2002). Örneğin, Gaziantep'te kapatılan DİSK Tekstil'e bağlı Muzaffer Subaşı'na buradaki işçileri Hak-İş'e örgütlemek adına teklif geldiğinde "sosyal demokrat, solcu" kimliğinden dolayı reddettiğini ancak daha sonra teklifi kabul edip burada örgütlenme faaliyetlerini gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Bunun ardından sendika genel merkez seçimlerinde "sağ düşünce veya İslamcı düşünce değil, sol düşünce de burada olsun" talebini belirttiklerini ve delegelere hâkim olduklarından solcu iki kişiyi yönetime aldıklarını belirtmektedir. Eski DİSK üyesi sendikacıların Hak-İş'e geçişlerinde mutlaka bir

²⁵ Bunlar arasında Isparta'da bulunan Sümer Halı A.Ş.'yi, Adıyaman'da bulunan Sümerbank İplik Fabrikasını, Salihli'de bulunan Sümerbank Pamuk Mensucat Fabrikasını örnek olarak vermek mümkündür. Bkz. Düzenli, 2002

konfederasyona bağılı olmak gerektiği ve Hak-İş yetkililerin, önemli olanın siyasal ideoloji değil, karşılıklı dostluk ve sevgi olduğunu ifade etmeleriyle üyeliği kabul ettiklerini belirtmişlerdir (Düzenli, 2002: 37). Ancak sendikanın dönüşümünde salt DİSK'e bağılı bazı sendikaların Hak-İş'e geçişi sonrası dönüştüğünü belirtmek hatalı olacaktır. Söz konusu dönüşümün kısmen de olsa bir ayağını kapatılan DİSK üyeleri oluştururken diğer ayağını İslamcılığın dönüşümü ve tabanın sendikal alanda realist söylemler üzerine beklentisi oluşturmaktadır.

Duran & Yıldırım'a göre (2005: 241) Hak-İş'i, sadece işçi çıkarları için değil ülkedeki demokrasinin gelişimi için sivil toplumu savunan ilk İslâmi organizasyon olarak görmek mümkündür. Bu açıdan konfederasyonun dönüşümünün İslamcılığın dönüşümündeki etkisinin önemli olduğu söylenebilir. Ancak burada belirtmek gerekir ki, mevcut dönüşüm daha ziyade İslamcı hareketin siyasal kanadıyla eş değer biçimde gerçekleşmiştir. Nitekim ilk bölümde İslamcılığın dönüşümünde vurgulandığı gibi, hareketin dönemin siyasal, ekonomik ve sosyal koşullarına uygun karşılıklar vererek heterojen bir modernleşme biçiminin gerçekleştirilmesi sonucu olmuştur. Hak-İş'te meydana gelen dönüşüm, sosyolojik anlamda toplumun işçi tabanını cihadist bir biçimde moral açıdan değiştirmeyi gaye edinen diskurdan, demokrasi ve sivil toplumu öne çıkaran bir diskur inşa etmesi sonrası gerçekleşmiştir. Ancak İslamcılığın dönüşümüne benzer şekilde Hak-İş'in dönüşümünde de sendika yetkilileri dönemin koşullarına uyum sağlamanın gerekliliği ölçüsünde değişmeyi hedeflediklerini belirtmişlerdir (Hak-İş, 1999: 13).

Kuruluş döneminde paternalist bir şekilde işçi hareketine yaklaşıırken salt moral değerleri savunarak tabanın taleplerine cevap veremeyeceğini gören konfederasyon, varlığını devam ettirmek için diğer sendikaların taktiklerini benimsemek durumunda kalmıştır. İşbu sebeple mücadele pratiğini işçi ve işveren arasındaki "çatışma" üzerinden merkezine almasa da çıkar farklılığını görmek zorunda kalmıştır. Hak-İş'in başlardaki İslâmi retoriği, yerini sivil toplum ve demokrasi söylemine bırakmıştır. Zira Hak-İş'in önde gelenleri İslamcılığın işçilerin talepleri için spesifik bir içeriği olmadığını, bizatihi tabanın sendikadan beklentisinin mevcut hayat şartlarını daha iyi bir düzeye çıkarma beklentisi içinde olduğunu fark etmişlerdir. Ancak Hak-İş'in buradaki mevcut İslamcılık perspektifinin, tabanını İslâmi öğeler etrafında dönüştürme talebi olduğu belirtilmelidir. Nitekim bu çalışma da Hak-İş'in İslamcı toplumsal hareketin işçi kanadındaki temsilcisi olduğu ve mevcut dönüşümün İslâmcılık ekseninde gerçekleştiği öne sürülmektedir. Yani Hak-İş, halihazırda İslamcı bir sendikal hareket olarak nitelendirilmektedir. Burada Hak-İş'in mevcut dönüşümünü İslâmi yöndeki düzey değişikliği

olarak okumak gerekir. Sonuç olarak Hak-İş, işçi tabanını cihadist anlamda dönüştürme politikası yerine İslâm'a uygun, işçilerin aidiyet bilinciyle üye olacağı, yerel bir sendikal hareket inşasını gerçekleştirmek üzere hareket etmiştir. Bu açıdan bakıldığında da uluslararası arenada kabul görmüş demokratik değerler yani sivil toplum, çoğulculuk ve tolerans gibi kavramlar İslâm'a zıt olarak görülmemiş ve benimsenmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda demokrasi ve sekularizasyonu, Batı oyunları olarak görmek yerine kendi alanlarını genişletebilmek ve demokrasi tesisi için savunma yolunda politika geliştirmişlerdir. (Duran & Yıldırım, 2005: 243-4).

Yıldırım ve Haşlak'a göre (2007: 51-2), Hak-İş, Türkiye'de İslami kesim içinde demokrasinin erdemlerini ilk keşfeden örgüt olmuştur. Hak-İş'in AB konusundaki görüşleri de geçirdiği ideolojik sorgulamayı yansıması açısından önemlidir. 1990'ların başından itibaren, bir önceki dönemde AB ve Batı karşıtı bir tavır alan konfederasyon olumlu anlamda bir tavır ve tutum değişikliği içerisine girmiştir. 28 Şubat süreci de bu dönüşümü hızlandırıcı bir gelişme olmuştur. Dönemin Hak-İş başkanı Salim Uslu, 1992'de AB'nin Türkiye'yi sömüreceğini belirterek demokrasiyi yerleştirmek için olsa bile Türkiye'nin AB üyeliğinin, ülkenin bağımsızlığını tehlikeye düşüreceğini öne sürmektedir. Ancak bundan 5 yıl sonra Lüksemburg Zirvesi'nde Türkiye'nin adaylığı reddedildiğinde ve Avrupa karşıtı fikirlerin halk arasında revaçta olduğu bir dönemde, Uslu, dış politikanın duygusal tepkilere dayalı olmayacağını ve katılım sürecinin her zaman meşakkatli geçeceğini belirlemiştir. 1999 yılındaki genel kurulda konfederasyon, AB üyeliğini resmen benimsemiştir. AB'nin iktisadi ve sosyal politikaların oluşturulmasında uygulamaya çalışılan sosyal diyalog²⁶ anlayışı, Hak-İş'in sendikal yaklaşımına paraleldir (Yıldırım & Haşlak, 2007: 52). Bu noktada konfederasyonun, ücret sendikacılığı yerine hizmet sendikacılığı anlayışını benimsediğini ilan etmesi, sosyal sınıflar arasında çatışma yerine uzlaşmayı, yani çıkar ortaklığına vurgu yapması bu noktada önemli olmaktadır (Cicioğlu, 2013: 37).

İslamcı hareketler işçi sınıfı tarafından genelde çekici bulunmamıştır. Duran & Yıldırım'a göre (2005: 236) bunun nedeni, genelde İslamcı hareketlerin toplumu bir sınıf çatışması ekseninden ziyade bir vücudun birlikte işbirliği içinde çalışan farklı azaları şeklinde görmelerinden kaynaklanmaktadır. Yani, toplumu birbirine muhalif zıt sınıflardan ziyade işlev bakımından farklılaşmış kolektif organik yapılar olarak görme eğiliminde olduklarını

²⁶ "Sosyal diyalog, sosyal taraf olarak tanımlanan işçi ve işveren üst-örgütlerin temsilcilerinin, toplumda yer alan diğer örgütlü çıkar gruplarının temsilcileri ile birlikte temel ekonomik ve sosyal politikaların belirlenmesi ve uygulamasına katılmalarını sağlayan süreçtir

söylemek mümkündür (Yıldırım, 2010: 288). Bu anlamda Hak-İş'in kuruluş felsefesi bu genel temayülden farklı değildir. 1990 sonrası Hak-İş yeni bir anlayış geliştirerek ve "ücret sendikacılığı" (wage unionism) yerine "hizmet sendikacılığını" (service unionism) savunmaya başlamasıyla tabandaki hareketliliğin genişlemesi atbaşı gitmiştir. Hizmet sendikacılığıyla konfederasyon, toplu sözleşmeye ilaveten işçilere başka hizmetlerin de sunulması gerektiğini savunmuştur. Bunlar arasında sağlık, çocuk bakımı ve barınma gibi sosyal hizmetleri içermektedir. Bu dönemde sendikacılar Hak-İş'i işçiler için nasıl daha çekici bir yer haline getirebilmenin planlarını yapmaya başlamışlardır (Duran & Yıldırım, 2005: 236). Söz konusu değişim ve dönüşüm sendikanın Türkiye'nin ikinci büyük konfederasyonu olacak niceliğe/niteliğe ulaşmasında oldukça önemli olmuştur. Bunun yanında değişimin, tabanının talepleri doğrultusunda gerçekleştiğini ifade etmek mümkündür. Benzer yaklaşım biçimini MSP üzerinden de okumak mümkündür: ilk bölümde ifade edildiği üzere nasıl ki MSP söylemlerini uhrevi alandan dünyevi alana kaydırmasına paralel tırmanışa geçtiyse mevcut süreç Hak-İş içinde büyük ölçüde geçerli olmuştur. Burada Hak-İş'in dönüşümüne ilişkin ortaya konan açıklamalardan sonra konfederasyonun 1990 sonrası yükselişine İslamcı hareketlerin katkısı ve kente göç sürecinde enformel sosyal koruma mekanizmalarının konfederasyonun gelişimine olan etkisi analiz edilmeye çalışılacaktır.

E.P. Thompson, "18. Yüzyılda İngiliz Halkının Ahlâki Ekonomisi" başlıklı makalesinde, insan ihtiyaçlarının karşılanmasını piyasaya bırakan yeni politik iktisat anlayışına karşı, halkın geleneksel yaşam biçimi içinde yer alan ihtiyaç karşılama biçimlerinin toplumsal niteliğine değinir. Bu geleneksel yaşam biçimi, sosyal hak kavramına yer vermez, ancak herkesin toplumsal konumunun gereklerine göre bir yaşam alanı bulabildiği bir düzen içinde tanımlanır (akt Buğra, 2010: 159). Türkiye'de 1980 sonrası gelişmeleri, bölüşüm dinamiklerini çalışan kesim aleyhine etkilemeye ve ahlak ekonomisi²⁷ içinde yer alan enformel sosyal koruma mekanizmalarını zorlamaya başlamıştır (Buğra, 2010: 198). Bu noktada Türkiye'de İslami hareketlerin yükselişinin sivil toplumun devletin başarısızlıklarına karşı geliştirdiği tepkilerin bir uzantısı, bir tür kendini ifade etme biçimi olarak gerçekleştiğini ifade etmek mümkündür (Saktanber, 2010: 195).

1970'lerin ithal ikameci sanayileşme ve birikim modelinden iç talebi kısararak dışa açık ihracatı teşvik eden sanayileşmeye geçilmesi ve üretime dönmeyen önemli miktarda sermayenin finans piyasalarının ardından yöneldiği alan, kentsel rant ve tüketim alanları olmuştur (Doğan,

²⁷ E.P. Thompson'ın kullandığı anlamda bkz. Avam ve Görenek, 2006

2007: 55). Devlet, yasal düzenlemeler ve bürokratik kurumlar aracılığıyla piyasayı düzenleme işlevi ve sınırlandırılmasına dayalı, sosyal devletten yeni liberal modele geçişi amaçlamıştır. Bunun anlamı toplumsal uzlaşmanın devamı için çoğu kez alt sınıflar lehine müdahalelerde bulunan ve toplum içinde gelirin yeniden dağıtımını gerçekleştiren mekanizmaların sona ermesidir. Geleneksel olarak devlete ait kimi hizmetlerin özelleştirme yoluyla veya başka yollarla devlet tasarrufundan çıkması, 1980 sonrası dönemin en belirgin özellikleri arasında olmuştur (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 125). Neo-liberal politika ve yaşanan ekonomik krizler, gelir dağılımdaki adaletsizliği arttırmış, toplumsal kesimler arasındaki uçurum derinleşerek, yoksulluğun artmasına sebep olmuştur. Bu dönem toplum daha önce tanık olmadığı türden bir gelir kutuplaşmasıyla karşı karşıya kalmıştır. Gelir dağılımındaki adaletsizliğin bir göstergesi olan *gini katsayısı*, İstanbul'da 1978'de 0.38'den 1984 yılında 0.43'e ve 1994'e gelindiğinde 0.58'e yükselmiştir. Gelir dağılımında ürkütücü boyutlara ulaşan Türkiye, zengin ile yoksulların arasında şimdiye kadar olmadığı ölçüde kültürel duvarların örüldüğü ve neredeyse birbirlerini hiç görmedikleri bir döneme girmiştir (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 125-6). Dünya ölçeğinde²⁸ ve Türkiye'de, bu sorunların kısmen çözümü için, geleneksel dayanışma ilkelerinin bireyi belirli yaşam risklerine karşı koruyacağı düşüncesinden hareketle din temelli sivil toplum örgütleri, sosyal politika alanında ezilenlerin bir nevi sığınağı olmuştur (Koçak, 2014; Göçmen, 2011: 115). Enformel sosyal koruma mekanizmalarından kasıt işbu din temelli sivil toplum örgütlerinin Türkiye'deki karşılıklarının İslamcı toplumsal hareketler olarak yerini alması ve bunların yoksul kesimlere kurduğu ilişki biçimleridir.

1980'le 2000 arasında, Türkiye dünyanın tarım sektöründe verimlilik artışı kaydedilmeyen birkaç ülkesinden biri olmuştur. 1980'lerin ortasında tam anlamıyla bir dönüm noktasına ulaşılmış ve şehir nüfusuyla köy nüfusu eşitlenmiştir. Bu dönemde Kürt kökenli göçmenler, şehir ekonomisine entegrasyon mekanizmalarına sahip olmayan bir kitlenin ahlâki ekonominin çöküşüyle ortaya çıkan yeni yoksulluk tablosu içinde yerlerini almışlardır (Buğra, 2010: 220). Zira 1980'lerde Türkiye'nin başlıca şehirlerindeki nüfusun yarısından fazlası gecekonduarda yaşamakta olup; İstanbul'da bu oran yüzde 70'e kadar çıkmıştır (White, 2007: 103).

Türkiye'de kentleşme sorunlarının görünürde kolaylıkla üstesinden gelebilmesini sağlayan esas öğe, farklı toplum kesimlerinin kendiliğinden geliştirdiği mekanizmalar olmuştur. Burada özellikle gecekondu, Türkiye'nin geleneksel refah rejiminin önemli ayaklarından biri

²⁸ Amerika'da dinî organizasyonların seküler sivil toplum örgütlerinden ve devlet kurumlarından daha verimli oldukları söylemi Reagan döneminden itibaren yükselişe geçmiştir. Bkz. Göçmen, 2011

olmuştur. Şehre yerleşip bir gecekondu inşa etmek ve bunun çevresinde bir iş olanağı edinilerek yoksulluktan kurtulma süreci, bu refah rejimine önemli bir fırsat alanı sağlamıştır. Bu dönemde gecekondu adeta şehirde tutunmak için toplumsal varoluş biçimi haline gelmiş; “Türk tipi mesken” veya “milli konut” olarak adlandırılmışlardır (Buğra, 2010: 188). Işık & Pınarcıoğlu’na göre (2001: 96), kırdan kente yaşanan büyük göç hareketleri sonucunda yaşanan altüst oluşların üstesinden gelme, işbu enformel kurum ve mekanizmalar sayesinde görece kolay atlatabilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Yeni göçmenlerin aralarında kurduğu ağ türü ilişkiler kente tutunmada son derece önemli oynamıştır. Işık & Pınarcıoğlu’nun *nöbetleşe yoksulluk* adını verdiği zemin, göçmenlerin aralarında kurduğu bu ilişki biçiminden hareketle oluşmuştur. Nöbetleşe yoksulluk göçmenlerin ve esas olarak kent yoksullarının kendi aralarında kurdukları ve yürüttükleri ortaklık olurken; bu ortaklığın temel varlık nedeni ekmek kavgası olmuştur (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 159). Bunun yanında kırdan kente göç sürecinde, kentte varolmak adına, geride bırakılan sosyal yapı ve ilişki biçimleri kent koşullarında göçmenler tarafından yeniden üretilmiştir (Doğan, 2007: 23).

Türkiye, göçün ilk dönemlerinden bu yana kentleşmesini *ağ türü ilişkiler* içerisinde yaşamıştır. Bu ilişki ağları sayesinde kente yeni gelen göçmenler, yabancı oldukları kentte kendilerine korunaklı sayılabilecek ortamlar yaratabilme imkânı yakalamışlardır. Bu ilişki ağları göçmenleri veya gecekonducuları, kentin anonimleştirici etkisi karşısında kaybolmaktan kurtarmış, kentte var olabilmenin temel koşulu olan iş ve konut piyasasında tutunabilme, fırsatları yarattığı gibi, göçmenlere yükselebilecek ve refahlarını artırabilme umudu sağlamıştır (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 96). Burada gecekondu işlevi, devlet ile piyasa arasında kalan geniş boşluğu doldurmak olmuştur. Bir diğer ifadeyle, gecekondu en başından beri çok net bir *sınıfsal içeriği* olmuştur. Gecekondu, kente yeni gelen, kentte tutunmaya çalışan ve devlet ile piyasanın unuttuğu, yok saydığı kesimlerin konutu olmuş; geleneksel refah rejiminin önemli ayaklarından birini oluşturmuştur (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 112). Şehre yerleşip bir gecekondu inşa etmek ve bunun çevresinde bir iş olanağı edinerek yoksulluktan kurtulma süreci, bu refah rejimi içinde önemli bir fırsat alanı olmuştur. Bu dönemde gecekondu adeta şehirde tutunmak için toplumsal varoluş biçimi haline gelmişlerdir. Nitekim gecekonducuların, “Türk tipi mesken” veya “milli konut” olarak adlandırılması yüklendiği misyonu ifade etmesi bakımından önemlidir (Buğra, 2010: 188).

İnsan Hakları Derneği raporlarına göre 1980 sonrası 3,5 milyon olduğu tahmin edilen zorunlu göç mağduru Kürt nüfus, bu dönem aynı bölgedeki Diyarbakır, Van gibi bazı büyük kentlere, İstanbul, İzmir ve Adana-Mersin metropolitan alanı içindeki yerleşim yerlerinin kenar

mahallerine yönelmiştir. Bu dönem göçlerde, daha önce bahsedildiği üzere, kentten kente göç biçimleri öne çıkmıştır. Göç eden nüfus sadece adı geçen illere yönelmemiş; yukarıda bahsedilen Kayseri, Gaziantep gibi sanayileşen güney illerine de büyük ölçüde yönelme olmuştur. Buralardaki yoksulluk biçimleri daha önceki gecekondulaşma biçimlerinden oldukça farklı olmakla beraber, kente eklenme süreçleri açısından önemli farklılıklar içermektedir.

1980’li yıllarda başlayıp 1990’lı yıllarda göç süreçlerinde bir dizi farklı gelişmeler yaşanmıştır. İlk kuşak göç edenler, kente yerleşme yollarını bulmaları ve siyasette kayırmacılık yoluyla da olsa isteklerini elde etme yoluna gitmişlerdir (Tekeli, 2008: 62). Ancak mevcut süreç bu bakımdan Türkiye’de 1980 öncesi göç hareketleri ile bu dönemden sonra oluşan göçlerde aynı şekilde gerçekleşmemiştir. Zira daha önce kente uyum sağlamayı kolaylaştıran bir takım mekanizmalar bu dönemde ortadan kalkmış göç eden nüfus deyim yerindeyse kentin ortasında çıplak bir vaziyet almıştır. Kente uyum süreci, kent içinde varolma koşulları, geleneksel-kültürel ilişki ağları gibi enformel ağlar sayesinde kente uyum sürecini kolaylaştıran haller gibi birçok faktör “eski”ye göre oldukça “yeni” olmuştur. Bu göçlerin özelliği daha önceki göç deneyimlerden farklı olarak, eğitimsiz, uysal kentte karşılaşacakları şartlara insanların kendisini hazırlama olanağı bulamamış olmalarıdır. Bir diğer travmatik neden “burada olmayı” kendisi seçmemiş, zorunlu bir göç dalgasının sonucunda kendini kentte bulmuştur. İşbu göçlerle gelen kitlelerin dezavantajlı gruplar olmasının temel nedeni, daha önce geldikleri kentte kurulu ilişki ağlarının parçası olmayı başaramayan ve kırsal kesimden hazırlıksız göç etmeleri olmuştur (Işık-Pınarcıoğlu, 2001: 172-4). Bunun yanında gecekondulaşma, özellikle kırdan kente göçün patlama gösterdiği 1980’lerden sonra metropoliten alanın çeperlerindeki belde ve ilçelere doğru yayılmıştır (Doğan, 2007: 54-64). Bunun yanında bu dönem ekonomideki yeni yönelimin geniş halk kitleleri açısından anlamı, artık işçi sınıfı ve çalışan kitleler, politik dengelerin bir parçası olmaktan çıkmış; toplumun yeni güçler dengesi, bu kesimlerin dışlanması esasına dayanmıştır. Nitekim ilk dönemlerde göçmenlerin içinde bulunduğu zor koşullara daha yapıcı bir biçimde²⁹ değinen medya ve basın bu dönemde göçmenleri dışlayıcı ve tahkir edici bir politika izlemiştir.³⁰ Diğer taraftan yeni dönemin koşulları toplumun alt kesimlerine önemli hareket olanakları sağlamıştır (Işık-Pınarcıoğlu, 2001: 124). 1980 sonrasında Türkiye toplumunun yaşadığı parçalanma, dönüşümlerle ortaya çıkan ayrıştırıcı dinamikler, kent yoksullarının hem kendi aralarında, hem de toplumun geri kalanı ile olan ilişkilerinde kökten

²⁹ Bkz. Buğra, 2010: 174

³⁰ Bkz. Erder, 2002: 89

dönüşümleri beraberinde getirmiştir. Önceki dönemlerde görülen ağ türü ilişkilerin belirleyici özelliği dayanışma iken, bu kez eşitsiz güç ilişkileri, oynak da olsa belli bir hiyerarşiye dayalı ilişkiler, yoksul kesimin kendi arasındaki ilişkilerde ayırt edici rol oynamıştır (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 157-8).

1990'lardan sonra görülen krizlerin yarattığı yoksullaşma ve devletin bu topluluklara enformel kanallarla kaynak aktarma konusunda zayıflaması, bu toplulukların kendi içinde geliştirmiş oldukları dayanışma ilişkilerinin aşınmasına neden olmuştur. Bu süreçte söz konusu toplulukların bazılarının dini cemaatler biçiminde içe kapandıkları gözlemlenmiştir. Bu yolla içe kapanan yerel topluluklar arasında, devletin sağlamakta zorlandığı hizmetlerin sunulmasında dini vakıf ve cemaatler vardır. Göçmenlerin, etnik, hemşerilik ve dini cemaatlere dayanan dayanışma ilişkileri çerçevesinde oluşturdukları kente tutunma ve geçinme stratejileri, yerel toplulukların birbirinden görece yalıtılmışlığı çerçevesinde oluşmuştur. (Urhan, 63-4). 1990 sonrası kent yoksulluğunun, işsizlik, kayıt dışı işler ve güvencesiz istihdamın artışına paralel olarak derinleşmesi geçmiştekinden farklı bir nitelik kazanmıştır. Kentsel yoksulluğun bir önceki döneme nazaran oldukça derinleştiği bu dönemde yardım faaliyetleri kent yoksullarının yaşam koşullarını hafifletici bir işlev görmüş ve buralarda örgütlenen İslâmi hareketler (özellikle RP) kendisine güçlü bir toplumsal-siyasal ilişki kanalı açmıştır (Doğan, 2007: 198). Yaşanan süreçte Doğan'ın deyimiyle (2005: 27) Enformel kentin İslamcılılaşmasına tanık olunmaktadır. 1950'lerde nasıl ki gecekondu konut sorununa enformel çözüm oluşturmaya başlamışsa (Buğra, 2010: 181) aynı şekilde İslami sosyal hareketlerde kentte tutunmayı sağlayacak enformel ilişki ağları oluşturmuşlardır.

White'a göre Türkiye'de İslamcı toplumsal hareket gücünü, yerel kültür ve kişiler arası ilişkilerden almaktadır (akt Doğan, 2007: 28). Burada gerek İslâmi sosyal hareketin yerelde yükselmesi gerekse İslâmi siyasal hareketin gücünü yerelden alarak örgütlenmesi, bu hareketin işçi örgütlenmesi olan Hak-İş'in işçi kesimiyle kurduğu ilişkide katalizör görevi gördüğü düşünülmektedir. Zira konfederasyonun geçirdiği dönüşüm, işçi haklarını merkeze alan politikalar ve hizmet sendikacılığını öne çıkaran sivil toplum örgütü haline gelmesi önemli etkenler olurken, burada yükselişin arkasındaki bir diğer etkenin İslamcı hareketlerin geniş kesimlerle kurduğu ilişki biçimi olduğu düşünülmektedir. Özellikle 1990 sonrası yükseliş trendinin söz konusu olguların yükselişiyle paralellik göstermesi bir tesadüf değildir. Zira dönemin güvencesiz ekonomik yapısı içerisinde, ülke çapında genel bir temayül olarak aileden başlayarak gelişen ve genişleyen cemaatleşmeler/dini gruplaşmalar alternatif bir

dayanışma örüntüsü oluşturmuştur. Kentsel yoksulluğun niteliksel değişim geçirdiği koşullarda İslamcı hareketlerin kent yoksullarıyla kurduğu yardım ilişkileri ve sol siyasetin bu kesimle 1970'lerde kısmen mevcut bulunan ilişkisinin bu süreçte kopması harekete önemli fırsat alanları açmıştır (Doğan, 2007: 195-9). Nitekim Doğan, İslâmi siyasal hareketin bu dönemdeki seçim başarısını geniş toplumsal kesimlerin farklı grupları arasında oluşturulan birbirine paralel örgütlenmelere bağlamaktadır. Milli Gençlik Vakfı, MÜSİAD, Hak-İş gibi toplumsal yaşamın pek çok alanındaki örgütlenmelerle doğrudan ve dolaylı ilişki içinde bulunması, partiyi geniş çevrelerle ve yoksul kesimlerle bağ kuran, bu çevreleri kapsama ve temsil etme iddiasında bulunan güçlü bir konuma getirmiştir (Doğan, 2007: 200). Dönemin İslâmi hareketinin toplumun geniş kesimleriyle kurduğu ilişki biçiminin Hak-İş'in örgütlenmesinde önemli katkıları olduğu düşünülmektedir. Özellikle Hak-İş'in çalışan kesimle kurduğu ilişkilerde İslamcı hareketlerin bu kesimle kurduklarına benzer ilişki bir biçimi olduğu düşünülebilir.

Kayseri'de RP'li belediyeleri merkeze alan çalışmasında Doğan (2007), SHP-RP belediyelerinin arasındaki farkı analiz ederken, SHP'nin belediye idari yöneticisiyle yaptığı görüşmede görüşülen yönetici, farkı şöyle açıklamaktadır: “Yol, kanalizasyon, ekmek, çöpün toplanması gibi hizmetler artık gecekondulu mahallelerinde yaşayanlarca sıradan işlevler olarak görülmeye başlamıştır. Asfalta doymuştu artık insanlar, iş-aş istiyorlardı ve bunlar (RP) bu isteklere cevap verdikleri için kazandılar” (akt Doğan, 2007: 198). İslamcı hareketler ve özelde RP'nin bu dönem yakaladığı başarıların ana sebeplerine ilk bölümde büyük ölçüde değinilmiştir. Ancak burada Hak-İş'in örgütlenme faaliyetini özellikle Anadolu'da bulunan imalat sanayilerinde yürütmesi (Kayseri, Konya, Adana, G.Antep vs) diğer İslamcı toplulukların (siyasi ve sosyol) bu mekânlarda kazandığı başarının Hak-İş'in buralarda örgütlenme faaliyetini kolaylaştırdığı düşünülmektedir. Bunun yanında örgütlenme faaliyetlerinde Hak-İş'in sosyal yapısının, dini ve geleneksel yapının baskın olduğu bu yörelerde sendikaya atfedilen olumsuz algıyı kırmada kolaylaştırıcı bir işlev gördüğünü söylemek mümkündür. Buna ek olarak konfederasyonun “yerellik” ve “ülkenin değerlerine yabancı olmayan” mevcut diskurlarının Müslüman emekle kurduğu bağda son derece önemli bir işlev gördüğü söylenilebilir. Burada konfederasyonun özellikle göçler sonrası oluşan toplum yapısına hitap etmede “yerel ilişki biçimlerine” vurgu yapmasının tesadüf olmadığı düşünülmektedir. Sendika yöneticileriyle yapılan görüşmelerde, örgütlenme faaliyetinde kullanılan bu dilin geleneksel işlevinin dayanışmacı ilişkileri arttırarak ağ oluşturucu bir etkide bulunduğu görülmüştür. Burada Hak-İş'in formel sendikal örgütlenme stratejisinde

enformel ilişki biçimlerinden yararlandığı ve bu ilişkinin dayanışmacı ağ işlevi gördüğünü söylemek mümkündür. Sendika 1 Teşkilatlandırma Genel Sekreteri Burhan, Cuma günlerine denk gelen fabrika ziyaretlerinde işçilerle Cuma namazına gitmelerinin onlarla daha yakın bir ilişki geliştirmede aracı bir işlev gördüğünü belirtmiştir. Hak-İş'in işçilerle kurdukları ilişkide diğer İslamcı hareketlerin toplumun geniş kesimleriyle kurdukları bağ arasında ortak bir dil oluşturduğunu öngörmek mümkündür. İlk bölümde vurgulandığı üzere İslâm, Ş. Mardin'in deyişiyle, nasıl bir sosyal harç işlevi görüyorsa Hak-İş'in İslami kimliği için de benzer nitelermeyi yapmak mümkündür. Özellikle Hak-İş'in işçilerle kurduğu ilişkinin niteliğinde bunun önemli bir işlevi vardır.

“Çalışma Hayatında Yeni Gelişmeler ve Türkiye’de Sendikaların Değişen Rolü” başlıklı çalışmada Buğra & Adaman & İnel, Türkiye’de siyasi ve ideolojik ortam içinde sendikaların niteliğine değinirken, sendikalar ve işçiler arasındaki temsil sorununun zihniyetle alakalı olduğunu; ücretsiz aile işçiliğinin ve küçük işletmelerin hâlâ önemli bir yer tuttuğu, kayıt dışı istihdamın son derece yaygınlaştığı bir çalışma hayatı içinde oluşan değerler, davranış ve algılama biçimlerinin de, sendikal örgütlenmenin karşısında engel oluşturabileceğini ifade etmişlerdir. Zira, bu tür toplumsal ilişkilerden kaynaklanan değerler bütünüünün, sendikal işçiler dahil bütün çalışanlar için geçerli olduğu ifade edilen değerlendirmeler arasındadır. Yine aynı çalışmada belirtildiği üzere enformel ilişki biçimleri ve değer ve davranış kalıplarının yüz yüze ilişkiler ve örgütlenme sürecinde büyük önem taşımaktadır. Hak-İş'in örgütlenme faaliyetini yürütürken Burhan'ın ifadelerinden de anlaşıldığı üzere, bu ilişki biçimlerinden yararlanıldığı görülmektedir. Aynı zamanda İslamcı hareketlerin yerel mekânlarda geniş kesimlerle kurduğu dayanışma, yardım ilişkilerinde bu kesimde çalışanların sendikaya karşı olumsuz algılarının kırıldığı düşünülebilir. Ancak Özdemir'in (2007) Konya sanayiinde işçilerle yaptığı görüşmelerde İslâmi yapıya sahip bir sendikal örgütlenmeden işçilerin haberdar olmadığı görülmüştür. Bu durum burada öne sürülen savın çok ciddi boyutlara ulaşmadığını ancak gerçekleşen örgütlenme faaliyetinde söz konusu İslâmi yapının kolaylaştırıcı bir işlev gördüğüne işaret etmektedir.

İmalat sanayinin Anadolu'ya kaymasıyla birlikte sanayileşen ve gelişen yeni kentlerin göçmenler için cazibe noktası haline gelmesi ve İslamcı hareketlerin kent yoksullarıyla kurduğu ilişki biçimi ile Hak-İş'in aynı dönemlerde yükselişe geçmesi arasında kayda değer bir paralellik vardır. Özellikle yeni işçileşme sürecinin büyük çoğunluğunu oluşturan Kürt nüfusun ilk göç deneyiminde kırdaki sosyal yapıyı büyük ölçüde kente taşımış ve dini ve

geleneksel unsurların bu yapı içinde önemli bir yer tutmuştur. Hak-İş'in gerçekleşen mevcut göçler sonrası -özellikle 1990 sonrası süreçte- geniş kesimlerin kent tarafından dışlanması ve İslâmî siyasal ve sosyal hareketlerin gecekondularla kurdukları ilişki biçimleri ve bu ilişkinin niteliğinin yükseliş döneminde konfederasyona kısmen de olsa bu kesimdeki sanayi işçilerini örgütlemesinde verdiği şansın Kürt göçmenlerle bağ kurmasını kolaylaştırdığı düşünülmektedir. İlk bölümde İslamcılığın kente yeni gelen göçmenlerin oluşturduğu gecekondularda filizlendiği belirtilmişti. Göçler sonrası İslamcı hareketin, Hak-İş'in buradaki çalışanları örgütlemesinde katalizör işlevi gördüğü söylenebilir.

Hak-İş'in 1980 sonrası örgütlenmesinde ve tabanını güçlendirmesinde belirleyici etkenlerden biri olarak, neo-liberal siyasaları kendi gündemiyle birleştirme başarısına işaret edilebilir. Yıllar içinde biriken deneyimle sendikal tecrübesini olgunlaştıran Hak-İş'in, 1990 sonrası İslamcı sendikal tanımlar ile arasına mesafe koyarak daha mücadeleci ve etkin bir çizgiye yöneldiği söylenebilir. Özellikle bu yıllardaki yükselişinde büyük ölçüde esnek üretim biçimlerinin dayatıldığı, işçi sınıfının anonimleştirilmeye çalışıldığı piyasa koşullarında, enformel ilişki biçimlerinin kolaylaştırıcı etkisiyle orta ölçekli işletmelerde örgütlenme fırsatı yakalanmıştır. Ayrıca 1980 sonrası sanayi üretiminde Anadolu'nun ön plana çıkması ve geleneğin ve dinin artan rolü son derece önemli olmuştur.

Hak-İş'in 1993 yılında düzenlediği "Yeni Sendikal Arayışlar ve Hak-İş" panelinde, yapılan yaygın yorumlardan biri, Türkiye'de 60'lı ve 70'li yıllarda sıkı gümrük duvarlarıyla korunan devletçi bir ekonomik sistemde, daha çok hükümetlerle pazarlık yapma konumunda gelişen bir sendikacılık hareketi mevcut olduğunu ve 1980 sonrası liberalleşme eğiliminin bu durumu değiştirdiğidir (Acar, 2007: 107). Konfederasyonun bu amaçla "ücret sendikacılığı" yerine "hizmet sendikacılığı" nı benimsemesini (Duran & Yıldırım, 2005) buna paralel olarak okumak mümkündür. Değişen ekonomik koşullar karşısında Fordist yapıdan post-Fordist yapıya geçişin sendikacılıkta yarattığı olumsuzluklar ve Hak-İş'in buna karşılık verme çabası içinde olduğunu söylemek mümkündür. Aynı zamanda konfederasyonun önemli bir dönüşüm yaşaması ve bir önceki döneme göre İslamcı ideolojik söylemini daha yumuşak bir tonda dile getirmesi, işçiler arasında daha yaygın bir taban bulmasına yol açmıştır.

Anadolu'da endüstri ilişkilerinde bir ihtiyaç olduğu ve Hak-İş'in buna ilişkin bir katalizör işlevi gördüğünü ifade etmek mümkündür. 1980 sonrası sendikaların çatışmacı, terörizm ve anarşinin şubesi olarak algılanması ve ideolojik sendikalaşmaya karşı benimsenen hegemonik diskur ve bu diskura karşı Hak-İş'in uzlaşmacı dili ve yeni inşa etmeye çalıştığı işçi tipolojisi

oldukça önemli olmuştur. Zira yapılan görüşmelerin hemen hemen hepsinde işçiler, çatışmacı bir mücadele pratiğini reddettiklerini, sendikanın işçinin haklarını sonuna kadar koruması gerektiğini, ancak bunu daha farklı yollarla yapması gerektiğini belirtmişlerdir.

Bu noktada Hak-İş'in İslamcılığına ve İslamcı düşünce ile girdiği ilişkininin Hak-İş'in sendikacılığına olan etkilerine değinmekte yarar vardır. Nitekim konfederasyonun İslamcı yapısının, işçi kesimini mücadele pratiğinden yoksun bıraktığı ve işverenle uzlaşmacı politikasının, işçi sınıfını manipüle ettiği yönünde iddialar mevcuttur. Belki de bu durumda sorulması gereken ilk soru "Hak-İş'in, doktriner, İslamcı hedeflere sahip bir sendikal hareket olup olmadığı" ile ilgili olacaktır veya söz konusu İslamcılığı ilk etapta kabul edecek olursak, "bu konfederasyonun dinin öz kaynaklarını uygulayan bir kurumu hayata geçirmek üzere mi hareket etmektedir" sorusunu gündeme gelebilir. Daha net bir ifadeyle, Hak-İş'in İslamcılığı, şeriat eksenli bir işçi-işveren ilişkisi temelleri üzerine endüstri ilişkileri sistemi mi inşa etme anlamına mı gelmektedir? Veya yöneticilerinin özel hayatlarında İslami duyarlılıklara sahip olması Hak-İş'i şeriat eksenli bir sendikal hareket olarak nitelemek için yeterli midir?

Hak-İş'in kimliğindeki İslami motifin, onu çağın gerekleriyle uyumlu olacak şekilde reforme edilme perspektifini içerdiği söylenilebilir. İslâm'ın ve geleneksel değerlerin çağın koşullarıyla uyumlu özgün yol ve mekanizmalar geliştirilmesinde nasıl bir rol oynayacağı ise sendikanın mevcut politikalarına bakılarak anlaşılabilir (Özdemir, 2010: 44). Ancak sendika yetkililerinin bu konudaki açıklamaları bu boşluğu doldurur niteliktedir. Bir önceki dönem Hak-İş başkanı Uslu, konuya ilişkin olarak şu ifadeleri kullanmaktadır:

"İslâm bir ideoloji değildi. Yok olan ideolojilerin yerine İslâm'ı koymak da, Hak-İş'in gündemini tanımlayamazdı. İslâm'ın bütün insanlık için bir kurtuluş yolu olduğu açıktı, ama bu onun somut sorunlarını çözümlenmesi için geliştirilmiş kurumlar içerdiği, mesela sendikal kurumların yerini alabilecek kurumlara sahip olduğu anlamına gelmezdi. Demek ki yapılması gereken, İslâm'ın değerleri ve kurumlarıyla uyumlu, ama modern nitelikli kurumlar geliştirmek ve var olanların reformu için çalışmaktır" (ak Buğra, 2004: 141).

Yukarıdaki Hak-İş'in İslamcılık ideolojisi veya İslamcılıkla olan bağına görmek açısından son derece önemlidir. Hak-İş için, İslami ve üniversal değerlerin bir sentezini oluşturmaya çalışan bir sendikal hareket tanımlamasını yapmak mümkündür. Hak-İş için İslâm, Buğra'ya göre (2004: 142), üyeleri ortak bir aidiyet duygusu etrafında bir araya getiren ve onların

birlikteliğini sağlamlaştıran bir unsur olarak gayet yararlı bir işlev görmektedir³¹. Fakat konfederasyon, yukarıda değinildiği üzere, diğer sendikalar tarafından sermaye ile işbirliği ile suçlanırken; İslamcılar tarafından ise inovasyonla, yani bidaçilikle suçlanmıştır (Duran & Yıldırım, 2005: 238). Bu durum sendikanın her iki cenah tarafından yarırganan bir faaliyet içinde olduğunu göstermektedir. Nitekim İslâmcılarında Hak-İş'e dair getirdiği suçlamalarda, İslâm'ın öz kaynaklarından yola çıkarak hareket ettiği görülmektedir. Bunun yanında konfederasyon yetkilileri, geleneksel İslâmi kurumların, modern sendikal örgütlere alternatif teşkil edebileceği iddiasına hiçbir yerde rastlanmadığı, modern sendikal örgütlerin çağdaş dünya ekonomisinde, sanayi ilişkilerinde adaleti sağlamanın olmazsa olmaz koşulunu oluşturduğunu belirtmektedirler (akt Buğra, 2004: 141).

Nasıl ki ilk bölümde vurgulandığı üzere, MSP'li üyelere partiden beklentileri sorulduğunda, şeriatı talep etmeyenlerin oranı ağırlıklı kanadı oluşturuyorsa, benzer durumun Hak-İş için de geçerli olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda görüşülen Hak-İş'e üye işçilerin de böyle bir beklenti içinde olmadıkları görülmüştür. Nitekim konfederasyonun gelişimi tıpkı MSP'nin 1980 sonrası söylemlerini yeniden inşa sürecinde günlük hayatın gerçekleriyle örtüşmesi ölçüsünde yüksel imkânı yakaladığı gibi, Hak-İş'in de aynı şekilde işçi sınıfının gerçek sorunlarına eğildiği ölçüde gelişme imkânı yakalamıştır. Ne var ki Hak-İş'e ilişkin genel yaklaşım biçimleri, yapılan çalışmalarda (Işık, 1996; Koç, 1995) İslâm'ın öz kaynaklarına atıfla yorumlanmış, doktriner bir sendikacılık getirmek istediği şüphesiyle yaklaşmıştır. Oysa konfederasyonun İslamcılığının, bir referans kaynağı olup, modern bir sendikal örgütlenme anlayışı üzere hareket ettiği görülmektedir (Deli, 2010: 131). Tıpkı ilk bölümde İslamcılığın *modernliğin heterojenliği* olarak değerlendirilmesinde olduğu gibi, büyük ölçüde Hak-İş'i de alternatif (üçüncü yol) bir modern sendikal örgütlenme olarak değerlendirmek mümkündür. Zira Erdinç'e göre (2014: 165) Hak-İş, modern İslami "sivil toplum sendikacılığı" modelini ortaya koymaktadır. Nitekim Uslu, -Buğra'nın çalışmasında belirtildiği üzere (2004)-, konfederasyonu, "İslam'ın bir kurumu değil, İslâmi anlayış çerçevesinde modern bir sendikal örgütlenme" olarak tanımlamaktadır. Aynı zamanda Uslu'nun, "Müslümanlar artık sınıf gerçekliğini kabul etmelidirler" ifadesi de doktriner bir biçimde (İslâm'ın sınıfa bakışı düşünüldüğünde) İslâmcı bir örgütlenme çabası içinde olunmadığını ortaya koyar niteliktedir. Burada Hak-İş'in gelişme serüveninin de ortaya

³¹ Bu durum, bu çalışmanın, sendikanın İslâmcılığının sosyal harç vazifesi gördüğü savını doğrular niteliktedir.

koyduğu izleği, modern, eleştiriye açık ve bağımsız bir çizgiye oturması olarak ifade etmek mümkündür (Özdemir, 2007: 81).

3.5. Alternatif Mücadele Pratiği: Uzlaşma mı Çatışma mı?

Batı'da sanayi toplumlarında *homo sapiens*'in *homo brutualis*'e dönüşerek barbarlaştığı ve Türkiye'ye uygun modelin bu barbar ekonomisi yerine İslami insanın ekonomisi olduğu MÜSİAD tarafından dile getirilmektedir (Buğra, 2004: 136). Hak-İş'in kuruluş yıllarında kapitalizm ve sosyalizmin alternatifi olarak İslâmi sendikacılık teklifini ve MSP'nin adil nizam söylemini, İslâmi hareketlerin sırasıyla sermaye, işçi konfederasyonu ve siyasal partiye yansımış, söylem ve ideoloji yönünden birliktelikleri olarak okumak mümkündür. Ancak Türkiye'de yakın zamanlara kadar burjuvazi için geçerli olan meşruiyet ve sosyal kabul sorunu, İslamcı hareket tarafından işçi sınıfı örgütlenmesi ve mücadelesi söz konusu olduğunda da geçerli olmuştur. Burjuvazinin meşruiyet sorunu Müslüman burjuvazi (MÜSİAD) tarafından çözüme kavuşturulurken; emeğin örgütlenmesi sorunu ise, İslamcı toplumsal hareketin işçi örgütlenmelerindeki tezahürü olarak adlandırılan Hak-İş tarafından çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ancak konfederasyonun Müslüman burjuvazinin sermaye alanında gösterdiği başarıyı emeğin örgütlenmesinde gösterdiğini söylemek güçtür. Hak-İş, bu alandaki sorunu çözme amacıyla sınıf sendikacılığını reddederek işçi ve işveren arasında dengeyi sağlamaya ve işbirliğini geliştirmeye yönelik bir sendikacılık anlayışı benimsemektedir. Bir diğer ifadeyle, salt ücret sendikacılığı yerine, menfaat paralelliğine dayalı, dayanışmacı ve yarışmacı bir sendikacılık anlayışı öngörülmektedir (Acar, 2007: 133; Erdinç, 2014: 166; Uçkan, 202: 109; Mahiroğulları, 2000: 136).

Özdemir (2014: 439), Milli Görüş Hareketinin mücadele pratiğini tarif ederken, onu devletle çatışmadan, hatta yer yer ona boyun eğmeği sürdürerek, iktidarın bütün dizginlerinin yavaş yavaş ele geçirildiği bir siyasal izlek olarak tarif etmiştir. Hak-İş'in MGH ile ideolojik bağı ve uzlaşmacı sendikal anlayışı göz önüne alındığında benzer nitelemeleri yapmak mümkündür. Ancak halihazırda Türkiye'de sendikalaşma oranları göz önüne alındığında Hak-İş'in örgütlenme düzeyinde iktidarı ele geçirdiğini söylemek mümkün değildir. Ancak konfederasyonun ilke olarak çatışma yerine uzlaşmacı bir politika benimsemesi MGH ile benzer bir biçimde alternatif bir mücadele pratiği ortaya koyduğunu göstermektedir.

Türkiye’deki mücadele kültürünün oluşturucusu ve temsilcisi durumundaki solun konumuna karşılık İslâmcı sağın kolektif eylemlere bakışı genel olarak olumsuz olmuştur. Bu noktada Hak-İş’in uzlaşmayı öne çıkaran adalet temalı işçi-işveren ilişkilerinde çıkar paralellliğini savunduğu bilinmektedir. Ancak işçiyle işverenin hiçbir zaman uyum içinde olamayacağını ve çıkar paralellığının anlamsız olduğunu belirten Durak (2011: 85), bu durumu E. Bloch’un at-köpek metaforu üzerinden açıklamaktadır:

“Bir köpek ile bir atın dost oldukları anlatılır. Köpek at için en iyi kemiklerini saklar, at ise köpeğin önüne en yumuşak saman destelerini koyarmış ve böylece her biri diğerine elinden gelenin en iyisini yapmak isterken, neticede hiçbiri karnını doyuramazmış”

O halde uzlaşmacı yapı uygulamada gerçekten burada iddia edildiği gibi mi gerçekleşmektedir? Köpek ile atın dost olamayacakları gibi işçi ile işverenin çıkar paralellliğini olması mümkün değil mi? Uzlaşmacı bir mücadele pratiğini nasıl gerçekleştirdikleri Hak-İş yetkililerine sorulduğunda Sendika 1 Genel Başkanı Selim şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Biz kendi üyemizi sürekli üretime yönelik teşvik ediyoruz. Hep dediğimiz şu, bu fabrika bizim eğer bu fabrika büyürse, bugün ben çalışıyorum yarın akrabamı işe alacağım, komşumu işe alacağım. Biz öyle yönlendiriyoruz işçiyi. Yani sermayeyi düşman olarak göstermiyoruz. İşçiye söylediğimi söylüyorum: beni ilgilendiren, ben üretiyor muyum o zaman ürettiğimden payımı istiyorum. Biz işçiye böyle söylüyoruz. Çalışanlar, haklarının alınmasını istiyorlar hem de en iyi hakları almak istiyorlar ama kavgacı bir tip görüntüsü veren sendikacılarda istemiyorlar. İşçi diyor ki, bana en iyi ücreti greve çıkmadan alacaksınız. Çünkü grevde çıkarının ne olacağını alacağımı biliyor.”

Hak-İş’le yapılan görüşmelerde Sendika 1 Genel Teşkilatlandırma Sekreteri Burhan, işverenlerle yapılan toplu iş sözleşmelerinde çatışma yerine yapıcı, ileriye götürücü ve ikna yöntemiyle hareket etme prensibini benimsediklerini; burada ortada bir pasta olduğunu ve bu pastadan herkesin hakkı olanı yemesi gerektiği yönünde hareket ettiklerini belirtmektedir.³² Hak-İş’in geliştirdiği alternatif mücadele pratiklerinin bir diğer yansımasını, 1990’larda yeni iktisat politikaları karşısında toptan ret politikalarının yerine teklif ve proje üreten

³² Ancak, serbest piyasa dinamiğinin koşulları düşünüldüğünde, kayıt dışı istihdam biçimleri, taşeron işçilerinin durumu, güvencesiz esnek istihdam biçimleri, çağrı merkezi çalışanlarının durumu gibi sayısı artırılabilir olumsuz koşullar göz önüne alındığında işçi ile işveren arasında bir saf bir çıkar paralellliği olduğunu söylemek oldukça güç görünmektedir.

yaklaşımlarda rastlamak mümkündür. Bunun ilk örneğini Kardemir'in faaliyetinde görmek mümkündür. Hak-İş geçirdiği dönüşümle bu dönemde yeni bir Türk endüstri ilişkileri sisteminin karşısına “teklif sendikacılığı” ile çıkmıştır (Yazıcı, 1995: 19). Bu noktada Hak-İş'in model olarak neden Avrupa sendikacılığını benimsediğini anlamlandırmak mümkündür.³³ Fakat örgütün bir işçi konfederasyonu olarak varoluş nedenini tanımlayan, örgütlü çıkar temsilini oluşturan Batı kurumları ve siyasal ilkeler olduğunu belirtmek gerekir (Buğra, 2004: 142). Hak-İş'in, bu noktada İslâmi hareketin sermaye kanadını oluşturan MÜSİAD'tan³⁴ farklı olarak kökünün Doğu'da ancak yönünün Batı'da olduğunu belirtilmektedir.

Yıldırım & Duran (2005: 237-8), Hak-İş'in, Türkiye'deki sınıf çatışmasını ve mücadelesini devlet kaynaklı modernizasyona bağlı bir yan ürün olarak varsaydıklarını belirtmektedir. Hak-İş'e göre modernizasyon ile kendi değerlerine yabancı hale gelen farklı sınıf ve gruplar daha sonra çatışma içine girmişlerdir. Hâlbuki Osmanlı'da çıkarların çatışması üzerine kurulan Batı dünyasından farklı olarak dayanışma esas olmuştur. Nitekim Hak-İş tarafından “Bütün Yönleriyle 1 Mayıs” adıyla çıkarılan kitapçıkta, Uslu (1992: 26), Türk işçi hareketinin erken cumhuriyet döneminde ve sonrasında sert tedbirlerle çatışmacı bir çizgiye itildiğini; Hak-İş'in, çatışmacı mücadele geleneğini, bu toprakların tarihsel geçmişiyle uyumlu olmadığı gerekçesiyle benimsemediğini belirtmektedir. Bu durum konfederasyonun gerek kuruluşunda açıkladığı prensipleri arasında, sendikacılık pratiğinin “ülkenin tarihsel geçmişinden” alması gerektiği söylemini gerekse “yerellik” söylemini anlamlı kılmaktadır. Özellikle 1970'lerden itibaren küreselleşme eğilimi ve esnek çalışma biçimlerine karşı çatışmacı özelliğini yitiren Batılı sendikaların Hak-İş tarafından bu amaçla örnek alındığı düşünülebilir. Konfederasyon, ortaya koyduğu alternatif mücadele pratiğini, çıkar çatışması temelinde değil, bir tür *çıkarcakışması* temelinde hak ve adalet kavramları etrafında yürüteceğini belirtmektedir (Özdemir, 2014: 455).

Bir önceki dönem Hak-İş başkanı Salim Uslu, Hak-İş'in emek sermaye ilişkisine yaklaşımına dair şunları ifade etmiştir: “Bazı Müslümanlar bütün sorunların nedenini ahlaksal değerlerin eksikliği olarak gördüğünden, buna yanıt olarak geleneksel İslâmi değerleri çözüm olarak sunmaktadır. Müslüman sınıf sorunsalını kabul etmeli ve anlamaya çalışmalıdırlar.”. Uslu'nun söz konusu açıklamaları açık bir biçimde göstermektedir ki, Hak-İş, Müslümanlar

³³ Özdemir'in Hak-İş uzmanı Yıldız'la yaptığı görüşme de, sınıf merkezli olmayan Avrupa Sendikacılık modelinin benimsendiği ifade edilmiştir. Bkz. Özdemir, 2007

³⁴ MÜSİAD'ın yayın ve söylemlerinde Doğu vurgusu daha ön plandadır. Bkz. Özdemir, 2014

arasında sınıf farklılıklarını kabul etmekte; ancak bu farklılığı İslâm'ın öz kaynaklarına başvurarak çözümlenemeyeceğini, bunun için çatışmacı bir mücadele yerine işçi haklarını merkeze alan uzlaşmacı bir pratik sergilenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Yıldırım, 2010: 288). Burada ortaya konan mücadele pratiğinin arka planında İslâm referans noktası alınarak hareket edildiği düşünülebilir. Ancak Hak-İş sınıf gerçeğini kabul ederken sendikal anlayışını sınıf merkezli olmayan Batı modeli sendikacılık üzerine inşa etmesi bu noktada çözümlenmesi gereken bir sorundur:

“Sosyal sınıflar vardır ama bunlar daima çatışma halinde değildirler. Çatışma, kapitalizm ve sosyalizmde olduğu gibi sadece gücünün lehine işler. Bu nedenle sınıflar arası ilişkiler dayanışma ve iş birliği temelinde olmalıdır” (Duran & Yıldırım'dan akt. Özdemir: 2014: 455)

Bu noktada Hak-İş'in sınıf gerçeğini kabul ederken sınıf merkezli olmayan Batılı sendikacılığı neden model aldığı anlamlandırmak mümkündür. Konfederasyonun sınıflar arası farklılıkları kabul ettiğini ancak bu farklılığın çatışma eksenli yürütmekten ziyade uzlaşmayı öne alan işbirliği temelli bir mücadele pratiği sergilediğini ifade etmek mümkündür. Hak-İş sınıf merkezli olmayan sendikacılık anlayışının referanslarını İslâm'dan aldığı söylemek mümkündür. Zira Hak-İş'in eski Genel Teşkilatlanma Sekreteri ve aynı zamanda Hak-İş'e bağlı Öz İplik-İş sendikasının bir önceki dönem başkanı Y. Engin, “Bir kavmin efendisi o kavmin hizmetçisidir” ilkesine bağlı olanlar insanın yeryüzündeki görevini iyi tanımlamışlardır. Ayrıca ‘bir kavmin başkası üzerinde üstünlüğü yoktur, üstünlük Allah katındadır’ ilkesi de sınıf ve zümre, ırk ve kavim ayrımını da ortadan kaldırıyor” ifadelerini kullanırken; Hak-İş'in sınıf merkezli olmayan sendikal mücadelesinin dayanak noktasını İslâm'dan aldığı ortaya koymaktadır. (Hak-İş Dergisi, 1995: 40).

İslâmi sermayenin çalışma ilişkileri hususundaki yaklaşımı İslâmi sendikal örgütlenmeye göre olağan farklılıklar sergilemektedir. Buna göre ücretli emek belli haklara sahip sosyal bir katmandan ziyade ekonominin organik bütünlüğü bağlamında hizmet sunucuları olarak değerlendirilmektedir. MÜSİAD çatısında örgütlenen işbu sermayenin üyelerinin önemli bir bölümü işyerlerinde sendikaya Hak-İş olsa dahi sıcak bakmamaktadır (Yıldırım, 2010). Nitekim Hak-İş yöneticileri ve teşkilatlandırma uzmanlarıyla yapılan görüşmelerde buna koşut bir biçimde özellikle MÜSİAD üyesi işletmelerin işçilerin örgütlenmesine olumsuz yaklaştığı, “zaten maaşımı veriyorum daha ne olacak” şeklinde *lütuf ve ihsan* bağışlar tarzı bir yaklaşım benimsediklerini belirtmişlerdir. Nitekim İslâmi sermaye emek söz konusu olduğunda kendi sınıf çıkarları için en uygun olanı yapmaya çalışmaktan çekinmemekle beraber, bu kesime göre sendikalar nadiren hoşgörü gösterilen, hatta İslâmi iş ahlakına göre

gerek olmayan kuruluşlardır (Yıldırım, 2010: 292-9). “Patron babadır” metaforunda somutlaşan işçi-işveren arasındaki paternalist ilişkiler, işçi-işveren arasındaki çatışmacı ilişkinin önüne geçmektedir. Buna göre işveren, çalıştırdığı işçilerin çıkarlarını en iyi biçimde temsil ettiğini düşünmektedir. Nitekim ahlakî temellere dayandığı düşünülen bu ilişki biçiminde hem işçinin hem de işverenin iktisadi bakımdan avantajlı olduğu iddia edilmektedir. İşçinin yeterince mutlu olduğunun düşünüldüğü bu ilişki formunda, sendikal haklar, kabul edilemez durumdadır (Koçal, 2014).

Ancak bunun için de türdeş bir yorum yapmak sağlıklı olmayacaktır. Yine yöneticilerin beyanlarına göre bu işletmelerin ölçeği, işverenlerin kolektifliğe bakış açısını önemli ölçüde etkilemektedir. Hak-İş’e bağlı Sendika 1 Genel Teşkilatlandırma Sekreteri Burhan, durumun bütünüyle maliyet eksenli düşünüldüğünü; eğer küçük ölçekli bir işletme söz konusu ise sendikanın orada örgütlenmesi yerine paternalist ilişki biçimleri tercih edilirken, büyük ölçekli işletmelerde ise, işverenin karşısına 500 veya daha fazla işçiyi almaktansa tek bir kişiyi muhatap olarak almanın hem işini kolaylaştırdığını hem de maliyetini düşürdüğünü ifade etmiştir. Nitekim gerek Ankara organize sanayiinde (Nicols & Suğur, 2005) gerekse Konya organize sanayiinde (Durak, 2011) ve ayrıca Kayseri’de (Cengiz, 2013) yapılan çalışmalar imalat sanayilerinde, işçi-işveren ilişkilerinin paternalist ilişki biçimleri aracılığıyla yürütüldüğünü ortaya koymaktadır. Örneğin Cengiz (2013: 333), görüştüğü işverenler arasında (12.000 çalışanı olan) BOYDAK Grubunun hem MÜSİAD hem TÜSİAD üyesi olduğunu ancak bu işyerinin, daha ziyade Fordist üretim sistemiyle çalıştığından sendikal örgütlenmeye olumlu baktığını ifade etmektedir. Küçük ölçekli işletme sahipleri işçilerle enformel ilişki biçimlerini hem daha az maliyetli hem de yeniden üretimi sağlama ve verimliliği arttırmada daha etkili olduğunu düşünmektedir. İşverenin işçilere, “abi-kardeş”, “baba” gibi paternalist ilişki biçimleriyle yaklaşması, az sayıda muhatapla yeniden üretimi sağlamada işveren için daha pragmatik görünmektedir. Nitekim MÜSİAD danışmanları, resmi endüstri ilişkileri sisteminin yerini karşılıklı güven ve saygıya dayanan bir sistemin alması gerektiği iddiasında bulunmaktadır. Benzer dünya görüşüne ve siyasi eğilime sahip olmalarına rağmen Hak-İş ve MÜSİAD, endüstri ilişkileri ve ekonomi politikaları gibi alanlarda temsil ettikleri sınıfın çıkar farklılıklarını yansıtan anlaşmazlıklar içine düştüğü görülmektedir (Yıldırım, 2010). Ancak söz konusu ikili ilişkiler olduğunda gerek MÜSİAD tarafından gerekse Hak-İş tarafından yürütülen ilişkilerin seyri son derece pozitif görünmektedir. Hak-İş’in 1999 yılındaki 23. kuruluş yıl dönümü etkinliklerinde konuşan MÜSİAD eski başkanı Erol Yarar, ilk defa bir işçi konfederasyonunun (Hak-İş) bir işveren derneğinin genel

kongresinde oturumunu yönettiğini ve bununla herkese vermek istedikleri mesajın, işçi işverenin taraf değil aynı takımın oyuncularını olduklarını, daha fazla diyalogla birbirlerinin sorunlarını dinleyeceklerini ve ortak doğrularda buluşacaklarını ifade etmiştir (Hak-İş, 1999: 67). Bu durum örgütlenme düzeyinde zemin olarak MÜSİAD'a bağlı iş yerlerinde örgütlenmesi beklenen Hak-İş'in, MÜSİAD arasındaki bağların söz konusu örgütlenme faaliyeti olduğunda buldukları ortak zeminin aldıkları pozisyona göre değişkenlik gösterdiğine işaret etmektedir.

Hak-İş'in bir taraftan İslâmi kesime kendini kabul ettirme sorunu yaşarken diğer taraftan mevcut sosyal kabul sorununda endüstri ilişkilerinin taraflarında olumsuz yaklaşımı aşmaya çalışmaktadır. Şüphesiz bunun oluşumunda muhafazakâr emeğin sendikalara karşı olumsuz algısı da bu yapıyı etkilemektedir. MÜSİAD çevrelerinin "İslâm'da sendika var mı" çıkışına Hak-İş yetkilileri, 'günümüz şartlarında ayrı bir sendikal örgütlenmenin kaçınılmaz olduğu' yanıtını vermektedir (Özdemir, 2014: 447-8). Bunun yanında mevzubahis çıkışlara Hak-İş eski başkanlarından Salim Uslu şu ifadeleri kullanmaktadır: "Ne üretim ne de bölüşüm hakçadır... Temeli faiz, zam, zulüm ve sömürü olan kapitalist sistemlerde sendikalar haksızlığa karşı başkaldırı örgütleridir" ifadelerini kullanırken "HAK" kavramını öne çıkaran dayanak noktasını İslâm'ın oluşturduğunu söylemek mümkündür (akt Özdemir, 2014: 448-9). Bu noktada gerek Hak-İş için gerekse MÜSİAD için söz konusu kabul sorununun üstesinden gelmede meşruiyet aracı olarak dinin araçsallaştırıldığını veya Gencer'in deyişiyle (2014), "dinin ideolojileştirilmesi" olarak ifade etmek mümkündür. Burada oldukça ilginç olan durum 'örgütsel çatı hakkını' (Özdemir, 2014: 449) Müslüman girişimciler (MÜSİAD, ASKON gibi) kendilerinde görmelerine karşın, işçi örgütlenmelerine bu hakkı tanımak istememeleridir.

Öte yandan Hak-İş yetkilileri mesele işçi hakları olunca MÜSİAD'ı İslâmi olmayan, düşmanca tavırlar sergilemekle suçlamaktadırlar. Nitekim 1994 yılında Bursa'da MÜSİAD'a bağlı bir tekstil firmasında, Hak-İş'e üye sendikalardan Öz-İplik-İş'i, işverenlerinin sendikalaşmaya karşı tepkileri ve hatta bazı sendika liderlerinin fiziki saldırıya uğramaları söz konusu olmuştur (Buğra, 2004: 137; Düzenli, 2002). MÜSİAD üyelerinin sendikalara karşı düşmanca davranışlarını İslâmi olmayan tavırlar olarak örneklendirmek mümkündür. Söz konusu işçi problemleri olunca İslâmi sermayenin kendi çıkarını korumaya yönelerek İslâmi kimliğini göz ardı ettiğine ve diğer sermaye grupları ile bir farkının olmadığına tanık olunmaktadır (Duran & Yıldırım, 2005: 239). Hak-İş yöneticileri MÜSİAD'la ortak aidiyet ve bağlara sahip olunmasına rağmen yabancı firmalarda daha rahat örgütlenebildiklerini ifade etmişlerdir. Nicols & Suğur'da (2005: 244), yabancı firmaların sendikalara yerli firmalara

göre daha sıcak yaklaştığını ifade etmektedir. Bu durumu işçiler arasında da gözlemlemek mümkündür: Sendika 1 üyesi Suat, yabancı firmaların Türk firmalara göre yasal mevzuata daha uygun hareket ettiğini belirtmiştir. İşçiye verilen değeri ifade ederken, işçinin işten ayrılırken firmanın pasta kesip kutlama yaptığını ifade ederek yabancı firmaların yerli firmalara göre işçiye daha çok değer verdiğine dikkat çekmiştir. Benzer durumu Nicols & Suğur'un (2005: 244) işçilerle yaptığı görüşme de görmek mümkündür: "Yabancı ve Türk Firmalar hakkında konuşulan işçiler, yabancı firmaların hem daha yüksek ücret ve daha iyi çalışma koşulları sağladıklarını, hem de insanları daha çok takdir ettiklerini ve işçilere daha saygılı davrandıklarını belirtmişlerdir."

Müslüman işverenler, iş yerlerinde iş barışını bozacağı korkusuyla sendikalara yer vermek istemezken, bu durum KOBİ ölçeğinde işyerlerinden büyük ölçekli iş yerlerine doğru değişmektedir. Aynı ideolojiye sahip ancak ölçek bakımından farklı işyerlerinde sendikal örgütlenmeye de farklı biçimde yaklaşılmaktadır. Bu ikircikli hâl Hak-İş bünyesindeki yöneticilere sorulduğunda, "küçük ölçekli bir iş yerinde işçi-işveren ilişkileri sendika olmadan yürütüleceğine inanıldığı, büyük ölçekli işyerlerinde ise sendikanın varlığı daha olumlu karşılandığını" belirtilmektedir. Ancak "maliyet yönünde düşünüldüğünde KOBİ'lerde sendikanın varlığı ayrı bir maliyet arz ederken, büyük ölçekli bir iş yerinde sendikanın varlığı işverenin işine gelen bir durum" olduğunu belirtmektedirler. Nitekim Özdemir'in MÜSİAD üyeleriyle yaptığı çalışmasında (2006: 210), sendikaya olumlu bakışın ancak işin profesyonelleşmesinden sonra geleceğini, bu durumda ancak 'çatışmacı bir zihniyete sahip' sendikayla asla çalışmayacaklarını belirtmişlerdir. Bu perspektiften bakıldığında Müslüman girişimcilerin konuya bakış açısının bütünüyle araçsal olduğu ve daha öncede vurgulandığı üzere bu araçsallığa dini terminolojiyle meşruiyet kazandırılmaya çalışıldığını ifade etmek mümkündür. Aynı zamanda bu işyerlerinde hala paternalist ilişki biçimlerinin olduğu, işçiye 'nasılsa hakkını veriyorum, ona düşen çalışmaktır' şeklinde köleci bir biçimde yaklaşıldığı gerek Hak-İş yöneticilerinin gerekse MÜSİAD üzerinde yapılan çalışmalarda³⁵ belirtilen hususlardır. Bu konuda yapılan bir diğer araştırma Cengiz'in (2013: 327), Kayseri merkezli Anadolu Sermayesini incelediği çalışmasında görüştüğü işverenler, sendikalaşmaya gerek olmadığı, sendikalaşmadan ziyade işçinin hakkını isteyip alabildiğini belirtmişlerdir. Bu durum açık bir biçimde göstermektedir ki, işverenlerin sendikaya bakış açısının işletmenin ölçeğiyle paralellik arz etmektedir. Sendikal örgütlenmenin olmadığı küçük ölçekli iş yerlerinde ise işçinin üretime katkısının daha çok enformel destek kanallarıyla sağlandığı

³⁵ Bkz. Özdemir, Şennur "MÜSİAD Anadolu Sermayesinin Dönüşüme ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi", 2006

görülmektedir. Bunlar, kritik zamanlarda yapılan yardımlar, hemşeri ağları, aynı sosyo-kültürel mekânlarda bulunmak gibi işçi-işveren ilişkilerinde öne çıkan durumlardır (Cengiz, 2013: 333).

Söz konusu durum Hak-İş yetkililerinin, işverenlerin kurumsallaşması bakımından sendikaya bakış açısının değiştiği açıklamasını doğrulamaktadır. Nitekim Cengiz (2013: 337), Kayseri'deki firmaların genel itibariyle küçük ölçekli olduğu ancak büyük ölçekli bir iki firmanın kurumsallaştığı ve sendikal örgütlenmeye izin verdiğini belirtmektedir. Bunun yanında Buğra (2004: 144) Hak-İş'le MÜSİAD'ı kıyaslarken şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Hak-İş modelinin, MÜSİAD'ın ön gördüğü İslâmi ekonomi düzeninin özerk alanındaki gibi işlerinde Allah korkusu taşıyan girişimcilerin kendilerine gösterdiği şefkate sadakat ve dürüst çalışma şevkiyle karşılık vermeleri beklenen işçilerden çok, bazen çalıştıkları şirkete ortak olup yönetime katılabilecek ve her zaman yasalarla düzenlenmiş haklara sahip kişiler olarak işverenle ilişkiye girecek işçilerle ilgili bir model olduğu görülebiliyor.”

Söz konusu sendikal hareket olduğunda İslami hareketin siyasi kanadında da sendikalara karşı şüpheli yaklaşım olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin bir Hak-İş yetkilisi YİMPAŞ firmasının işçi hareketlerini önlemeye çalışması hakkında Fazilet Partili bir yetkiliye yakındığında, parti görevlisi tarafından sendikaların ‘İslâm’da meşru olup olmadığına’ dair sınırlı bir şekilde sorulmuş bir soruyla karşılaştığını belirtmektedir (akt Duran & Yıldırım, 2005: 242).

Türkiye’de sendikalara ilişkin özellikle Anadolu’da olumsuz bir algı olduğu³⁶ ve söz konusu durumun nasıl oluştuğu sorulduğunda sendika yetkilileri bunun, 1980 öncesinde sendikaların çatışmacılıkla eş değer görülmesinden kaynaklandığını belirtmişlerdir. Hak-İş, anarşi ortamında kimi sendikaların taraf olması nedeniyle işçi ve sendika hakkında toplumda belli ön yargıların olduğunu belirtmektedir. Söz konusu algıyı kırmak amacıyla sivil ve resmi kuruluşlarla diyaloglarını geliştirilmeye çalışıldığı ifade edilmektedir (Acar, 2007: 147). Sendika yetkililerine “olumsuz sendika algısı” üzerine halihazırda bir çalışma yapıp yapılmadığı sorulduğunda Sendika 3 Genel Başkan Yardımcısı ve Konfederasyon Genel Sekreteri Tarık, “1 Mayıs’ı Anadolu’nun her köşesinde kutluyoruz, bu sene Konya’da kutladık. Geçen yıl Kayseri’deydik. Bir de Diyanet’e gittik. Bu konuda yardım istedik” ifadelerini kullanmaktadır. Ancak halihazırda Türkiye’de sendikal örgütlenme oranları,

³⁶ Bkz Durak, 2011

sendikalı işçi sayısı göz önüne alındığında bu konuda bir başarı gerçekleştiğini söylemek mümkün değildir

Özdemir'in muhafazakâr imajıyla öne çıkan Konya ilinde gerçekleştirdiği çalışmada (2010: 49), işçilerle yaptığı görüşmelerde sendika hakkında olumsuz görüş bildirenlerin sayısı ağırlıkta iken olumlu görüş bildiren 6 kişinin düşüncesine göre ise İslâm'a uygunluk 'hak aramanın meşruluğu noktasında izah edilmiştir. Özdemir'e göre bu izah, Hak-İş'in kendisini İslâm'a uygunluk noktasında savunma hattına paraleldir. Ancak görüşmelerde işçilerin, Hak-İş'i bilmedikleri gözlemlenmiştir. Sendikalar hakkında olumlu görüş beyan eden 6 kişiye, sendikanın İslam'da yeri olacağı ilave edildiğinde çalışanların ağırlıklı bir bölümünün, sendika gerçeğinden bütünüyle uzak olduğu ancak, bir işçi örgütlenmesine de sıcak baktığı belirtilmektedir. Bu durum Özdemir'e göre Hak-İş, toplumda sendikalar konusunda eksikliği hissedilen sosyal kabul açısından bir tür fırsat alanı niteliğindedir. Hak-İş yöneticileri bunu sağlamak amacıyla son 1 Mayıs kutlamalarını işbu muhafazakâr illerde (Kayseri ve Konya) çalışanların olumsuz sendika algılarını kırmak amacıyla hareket geçtiklerini belirtmişlerdir. Nitekim Hak-İş'in örgütlü olduğu illerin çoğunluğu göz önüne alındığında Anadolu illeri ve imalat sanayilerinin ön plana çıkması daha önce değinildiği üzere konfederasyonun post-Fordist üretim sistemini fisat alanına dönüştürdüğü görülmektedir.

Geleneksel ilişki biçimleri, sendikaya karşı olumsuz algı, işyerlerinin daha çok KOBİ ölçeğinde olmasının sendikal alan için olumsuz etkenler arasında olduğu ifade edilmiştir. Bunun yanında kentsel alanlarda geçim şartlarının metropollere göre görece daha kolay olmasının işçiler tarafından sendikalara ihtiyaç duyulmamasında etken olduğu düşünülebilir. Nitekim Özdemir (2010), Konya'da işçiyi memnun etmenin daha kolay olduğu ve bunun çalışma ilişkilerini kolaylaştırdığı vurgulamaktadır. Cengiz'in (2013) Konya iliyle olağan benzerliği düşünülen Kayseri'de gerçekleştiği çalışmada da benzer bulgulara rastlanmıştır. Burada Cengiz, bu tür kentlerde konut kiralari, ulaşım ve temel tüketim maddeleri büyük şehirlere göre daha ucuz olduğu için 600-700 tl civarındaki asgari ücretlerle büyük kentlerle kıyaslandığında görece daha iyi bir yaşam imkânı sunduğunu belirtmektedir. Zira Cengiz, Kayseri Hacılar Sanayiinde birçok kimsenin tanıdık ve akraba olduğu bu küçük yerleşim yerlerinde modern sanayi toplumlarında ortaya çıkan güvensizlik ve kaygılar bir ölçüde azalarak, bu kentlerde yaşayanların ekonomik yaşamlarında destekleyici bir rol oynadığını belirtmektedir. (Cengiz, 2013: 324-335). Bu durum sendikal örgütlenmenin olumsuz algılandığı birçok Anadolu ilinde, görece geçim şartlarının kolay olmasının işçileri bu yönde bir örgütlenmeye teşvik etmediği düşünülebilir. Bunun yanında geçim şartlarının kolaylığı,

yerel dayanışma örüntüleri gibi unsurlar da sermayenin neden yerel alanlara kaydığını açıklar niteliktedir.

Türkiye’de kolektif eylemlere ve sendikaların grevlerine genellikle halk tarafından ve bazı durumlarda işçiler tarafından şüpheyle yaklaşılmış, arkasında “başka güçlerin” varlığı aranmıştır. Özellikle muhafazakâr kesim tarafından kolektif eylem ve direnişler sahicilik sorunuyla karşı karşıya kalmıştır. Durak’ın (2011: 91-4), Konya’da işçilerle olan görüşmeleri sırasında gerçekleşen Tekel direnişine karşı işçilerin verdiği tepki söz konusu duruma paraleldir. İşçiler arasında bu tür eylemlerin yarardan çok zarar getireceği şüphesi egemen olmuştur. Sendikal örgütlenmelerin olduğu işyerlerinin genellikle büyük ölçekli işletmeler olduğu, KOBİ’lerde çalışan işçi sayısının düşük yoğunluklu olmasından kaynaklı olarak burada sendikalara olumsuz bakıldığı belirtilmişti. Bu işyerlerinde enformel ağlar sayesinde işçiler, çalışma hayatında sendikaları gerekli görmemektedir. Ancak bu durumun tersi vakalar yaşandığı iş yerlerinde sendikasız olmanın işçilerin son derece sömürü amaçlı kullanılmalarına imkân sağladığı da gözden kaçırılmamalıdır. Bu durum enformel toplumsallığın olumlu biçimde kullanılıp, idare mekanizması sağlarken manipüle edilerek araçsal olarak da kullanıldığını göstermektedir (Cengiz, 2013: 335).

Türkiye’de İslamcı toplumsal hareketin modernleşmenin bir takım nimetlerinden yararlanmadığı, bunun İslâmi muhalefet biçimi geliştirmesinde son derece önemli olduğu daha önce belirtilmişti. Hak-İş’e yönelim için de aynı yorumu yapmak mümkündür. Zira konfederasyonun kuruluş aşamasında toplumun geniş kesimlerine ulaşamaması bunun en net göstergesidir. İlke ve söylemlerindeki radikalliği törpülemesi, hizmet sendikacılığını ön plana çıkarması, demokrasiyi hedefleri arasına koyması Hak-İş’i geniş bir üye tabanına ulaşmasına yardımcı olan etkenler arasında olmuştur. İşçilerle yapılan görüşmelerde Hak-İş’e yönelirken “yerellik” ve “ülkenin değerlerine yabancı olmayan” gibi söylemlerin arkasındaki İslâmi vurgunun da bilincinde oldukları ve buna sempatiyle yaklaştıkları gözlemlenirken; sendikaya üye olmaları veya Hak-İş’te örgütlenmeleri mevcut değişimlerin gerçekleşmesiyle mümkün olduğunu söylemek mümkündür. Hak-İş’in mevcut sendikal çizgisinin çatışmaya dayalı sınıf sendikacılığı veya teslimiyetçi sendikal anlayış yerine, çıkar paralelliğine dayalı, dayanışmacı uzlaşmayı ön gören bir sendikal anlayışa sahip olması ‘ekmeğini büyütme’ amacındaki işçi kesimin Hak-İş’i seçmesinde etken olduğunu da söylemek olasıdır. (Hak-İş Dergisi, 1995: 48).

3.6. Türkiye’de Sendikaların Niteliği ve Muhafazakâr Emeğe Bakış

Türkiye’de aralarında önemli ideolojik ve politik farklılıklar bulunan birbirine rakip konfederasyonlardan oluşan üç emek örgütlenmesi mevcuttur. Bunları, Türk-İş, DİSK ve Hak-İş olarak sıralamak mümkündür (Yıldırım, 2010: 293). Sendikal hareketin ve sol’un muhafazakâr emeğe bakışı ele alınırken ideal anlamda Türk-İş, DİSK ve Hak-İş’i analiz etmek gerekmektedir. Ancak literatürde günümüze kadar yapılan çalışmalarda sendikalar arası rekabetin ideolojik ve sosyal boyutu analiz edilmemiş, sendikalar genel olarak fonksiyonalist bir perspektiften değerlendirilmiştir. Dolayısıyla burada hedeflenen anlamda bu üç konfederasyonu ideolojik ve sosyal perspektiften değerlendirme imkânı bulunamamıştır. Bu amaçla ideoloji merkezli bir analiz için siyasi yelpazenin merkezinde bulunan Türk-İş’in konumu dikkate alındığında, merkezden sağa ve merkezden sola sapmalar şeklinde sırasıyla Hak-İş ve DİSK arasındaki sendikal rekabet karşılaştırılmaya çalışılacaktır. Ancak belirtmek gerekir ki, Türkiye’de sol’un muhafazakâr emekle ilişkisi irdelendiğinde bunu en saf biçimiyle DİSK olarak ifade etmek hatalı olacaktır. DİSK her ne kadar Marx’ın öğretilerine dayalı bir sendikalar birliği kurmak istemişse de (Deli, 2010: 125), nihai anlamda Marx’ın metinlerinde sendikalar, sol’un asıl amacını oluşturacak kurumlar olarak belirmemektedir. Nitekim DİSK 1970’ler boyunca militan sosyalist sendikacılığın merkezinde yer almışsa da, bugün nispeten daha ılımlı bir duruşa sahiptir fakat hala sendikal alanda sol kanat olarak kabul edilmektedir (Nichols & Suğır, 2005: 200). Bu açıdan bir taraftan DİSK-Hak-İş karşılaştırılması yapılırken diğer taraftan sol’un muhafazakâr emekle ilişkisi değerlendirmeye çalışılacaktır.

Türk Sendikal hareketinde Hak-İş’e neden ihtiyaç duyulduğu bu çalışmanın ana temasını oluşturmaktadır. Bu noktada Hak-İş’in varolan ideolojilerin kapsayıcılığına verilen bir tepki üzerine kurulduğu sonucuna yapmak mümkündür. Eski Hak-İş başkanı N. Çelik bu ihtiyaca ilişkin şu ifadeleri kullanmaktadır: “Çalışma hayatında derin bir boşluk vardı. Bu, sadece dönemin anarşi ve bunalımının meydana getirdiği bir boşluk değildi. İşçi kuruluşlarının gerek yapıları gerekse dayandıkları dünya görüşü, işçi kesiminin çok büyük bir kısmını kucaklama niteliğinden mahrumdu” (Hak-İş Dergisi, 1995: 24) Sendikaların bir takım değerlerin temsili anlamında tabanıyla yabancılaştığını, Hak-İş’in bu yabancılaşmanın önüne geçmek amacıyla kurulduğunu ve bu değerleri ekonomik alanla birleştirmesiyle paralel tabanını genişlettiğini

söylemek mümkündür. Sendika yöneticileri Hak-İş'in neden kurulduğu, Türkiye'de sendikaların hangi noktada başarıya ulaşamadığında Hak-İş'e ihtiyaç duyulduğu sorularına karşı ortak bir şekilde güven ve “yerellik vurgusuyla” birlikte geniş kesimlerle kurulan ilişki ve aidiyet unsurunu öne çıkarmışlardır. Özellikle Hak-İş'in kuruluşundan önce Anadolu'da varolan mevcut sendikaların, ihtiyaca karşılık vermediği, Müslüman emek tarafından bir karşılık görmediği ifade edilen hususlar arasındadır.

Konfederasyon, özelleştirmeler konusunda, ekonomide serbest girişimciliği ve piyasa ekonomisinin gelişmesini devletin ekonomide dengeli bir şekilde küçültülmesini ilke olarak kabul ettiğini belirtmektedir (Hak-İş, 2000: 6). Hak-İş'in iktisadi alanda söz konusu değişikliklere karşı geliştirdiği önerileri Türk tipi post-Fordist üretim sürecinin sonucu olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim konfederasyonun işsizlik sorununa bakış açısında da yaklaşımı benzerdir. Türkiye'de işçi konfederasyonlarının işsizliğe bakış açısını değerlendirdiği çalışmada İnceler (2012: 51-5), Hak-İş'in işsizlik sorununa sistem sorunu olarak yaklaşarak sistemi top yekûn değiştirmek yerine, diğer konfederasyonlarına nazaran daha rasyonel çözümler getirdiği belirtmektedir. Bunun yanında DİSK'in işsizlik sorununa yaklaşımı hakkında, resmi iş gücü istatistiklerinin gerçek verileri yansıtmadığı; işsizliğin nedenini siyasi iktidar ve sermaye yanlısı politikalar olduğu belirterek; net bir çözüm önerisi ortaya konmadığını belirtmiştir. İnceler'e göre (2012: 55), Hak-İş, sosyal taraflarla bir araya gelerek sorunları çözme amaçla bir siyasa geliştirirken, DİSK, çözüm konusunda yalnız siyasi iktidarı hedef göstermiş; sistemin yeniden dizayn edilmesi talebinde bulunan bir politika izlemiştir. Burada işçinin rasyonel pratik amaçları ile DİSK'in merkez sistemin radikal formu biçiminde olan amaçları arasındaki farklılık, Hak-İş'e önemli bir imkân alanı oluşturmuştur. DİSK kapitalist birikime stratejik bir tepki geliştirirken, Hak-İş'in, duruma uygun şartlarda çözümler üretme yoluna gittiği görülmektedir. Deyim yerindeyse, DİSK, “pazardaki (piyasadaki) tezgâhları tekmeleme merkezli” işçi haklarını merkeze alan bir tepki biçimi geliştirirken, Hak-İş, “pazarı varoluş koşullarının sonucu” olduğu düşüncesinden hareket ederek işçi ve işverenin çıkar paralelliğine dayalı tepki biçimi geliştirmektedir.

Hak-İş, özelleştirme faaliyetlerinde toptan ret politikası yerine işletmelerin işçilere ve yöre halkına devrini öne sürmesi, diğer sendikalar bütünüyle özelleştirmelerin karşısında yer alırken, Hak-İş'in “teklif sendikacılığı” öne çıkarması ilginç bulunmuş, halihazırdaki sendikacılık pratiklerinin dışında bir karşılık geliştirmesinden dolayı şaşkınlık yaratmıştır. Konfederasyon, özelleştirmeler konusunda toptan ret veya toptan kabul biçiminde kamu ve

özel sektör taraftarı bir politikadan yana tavır koyma yerine, her kamu işletmesinin kendi özel durumuna göre, kendi başına değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Kardemir’de, Hak-İş’e bağlı -o zamanki adı Öz Çelik-İş- Çelik-İş sendikası özelleştirme sürecinde işletmenin işçilere devredilmesi sağlayacak bir model geliştirilmiştir. Ancak Buğra’ya (2004: 143-4) göre, Kardemir deneyiminin, Hak-İş yetkilerinin anlattığı gibi bir başarı hikâyesi olup olmadığı kuşkuludur. Fakat konfederasyonun özelleştirmeler konusunda takındığı tavır ve geliştirdikleri projelerin sonuçları ne olursa olsun, sendikanın toplumsal vizyonu ve işçiler için düşünülen sosyo-ekonomik durum son derece önemlidir. Buna Hak-İş’in, özelleştirme politikalarına karşı alternatif bir mücadele pratiği ortaya koyma gayreti içinde olduğunu söylemek mümkündür (Yazıcı, 1995: 19). Bu noktada gerek işsizlik sorununa bakışı gerekse özelleştirmeler karşısında aldığı pozisyon Hak-İş yönetiminin piyasaya yönelik reformlara karşı çıkmadığını göstermektedir.

Türkiye’de sendikaların ideolojik, politik ve kültürel söylemlerinin temsil ettiği kitlelerin diline nüfuz edip etmediği önemli bir sorundur. Bunun yanında herhangi bir sendikaya üye bir işçinin sendikanın ideolojisini merkeze alarak bir üyelik gerçekleştirip gerçekleştirmediğinin anlaşılması son derece önemlidir. Burada sendikaların üyelerine ideolojik ve/veya ekonomik olarak tür fırsat alanları yarattığı sorusunu sormak daha anlamlı olacaktır. Hak-İş’li olmanın avantajları olduğu sorulduğunda Sendika 1 üyesi Zeki şu şekilde cevap vermiştir:

“Zam aldık geçen. Yüzde 20 hem de. Daha ne olsun. Size şöyle söylüyim: Geçen başkan geldi buraya... Başkanımız da işçilikten gelme, o yüzden bize işçiye nasıl davranacağını, nasıl konuşacağını, kendisi işçi olduğu için işçilikten gelme biri olduğu için biliyor, hitabını biliyor... hani o kadar bağlılar bize”

Sendika üyesi bir işçinin bulunduğu sendikadan ideolojik birliktelikten ziyade ücret eksensiz bir beklenti içinde olduğu Zeki’nin ifadeleirnde anlaşılmaktadır. Zeki, kendisini sola yakın Atatürkçü biri olarak tanımlarken; kendi ideolojisinin Hak-İş’e bağlı olmaya engel teşkil etmediğini belirtmektedir. Daha basit bir biçimde ifade edilecek olursa üye işçinin, sendikanın kendisini “adam yerine koyması” ve kabaca “ekmeğini büyütmesini” beklediği Zeki’nin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Burada işçilerin sendikalara salt ideoloji merkezli yaklaşıtlarını ifade etmek güç olmaktadır. Görüşülen işçiler, Hak-İş’in mevcut ideolojisinin kendileri için bir anlam ifade etmediğini belirterek; önemli olanın haklarını savunan bir sendikacılık olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak Hak-İş’in mevcut ideolojisini onlar için bir güven inşa ettiği görülmüştür. Sendika yetkililerinin özel hayatlarında İslâmi duyarlılıklara

sahip olmasının işçi kesimiyle aidiyet çizgisinde ilişki kurmaların kolaylaştırdığına tanık olunmuştur.³⁷

Sendikaların tabanıyla olan ilişkisinden sendikaya güvenin son derece önemli olduğu görülmüştür. Urhan & Selamoğlu'nun (2008), 2004 yılında İstanbul ve Kocaeli illerinde metal, dokuma, gıda gibi özel sektörde çalışan 411 işçiyle yapılan anket çalışmasında işçilerin %28,6'sı sendikalara güven duymadıklarını, %13'ü sendikaya üye olmakla işyerindeki şimdiki durumlarının değişeceğine inanmadıklarını, %7,8'i sendika yöneticilerine güvenmediklerini, %2,6'sı ise sendikaların üyelerin beklentilerini karşılayamadıklarını düşündükleri için sendikaya üye olmadıklarını belirtmeleri göz önüne alındığında üye işçilerin sendikaya güven unsuru oldukça önemli olmaktadır. Ayrıca konu hakkında yine 2004 yılında Eskişehir'de Uçkan & Kağnıcıoğlu'nun (2009), gerçekleştirdiği araştırmada, sendikaların güvenilir kurumlar olduğu konusunda işçilerin %31'i olumsuz görüş beyan ederken, %29,5'i de kararsız kalmıştır. Bu noktada işçilerle yapılan görüşmede sendikaya güven unsurunun öne çıkması bu noktada son derece önemli olmaktadır. Sendikaya güven unsuruna özellikle değinilme nedeni, görüşülen işçilerin sendika yöneticilerinin özel hayatlarında muhafazakâr ve mütevazi bir yapıya sahip olmaları dolayısıyla güven duyduklarının gözlemlenmesi olmuştur. Ancak görüşme yapılan işçilerden ikisinin sendikaya güven konusunda zaman zaman çelişkili cevaplar vermesinden yola çıkılarak, bazı durumlarda güven ilişkisini sarsıcı gelişmeler yaşandığını belirtmek gerekir.

Hak-İş'in mevcut "yerellik" diskurunu temsil ettiği kitleye yabancılaşmama olarak sloganlaştırmasının, üye işçilerle yapılan görüşmelerde, karşılılık bulduğu belirtilmelidir. Hak-İş Genel Başkanı Mahmut Aslan işçilerin Hak-İş'e neden tercih ettiklerini şu ifadelerle açıklamaktadır:

"...Hak-İş; temsil etmiş olduğu kitleyle yabancılaşmamış, bu kitlenin tüm sorun ve taleplerini... merkeze iletmış ve takip etmiştir. Hak-İş; Anadolu emekçilerinin' kentlere rengini verdiği endüstriyel temalar oluşturdu. Yüzyılın yükselen değerlerinin gerisinde kalmadı bu değerlere yeni yorumlar getirdi. Yani Hak-İş; yeni iklim, yeni ortam ve yeni ihtiyaçlara rengini verecek bir yapısal esneklik sürecinde de yerini almaktadır." (Acar, 2007: 182).

Aslan'ın, "Anadolu emekçilerinin kentlere rengini verdiği endüstriyel temalar" ifadesi bu noktada oldukça önemlidir. Hak-İş'in örgütlenme şemasını daha ziyade Anadolu'ya kayan

³⁷ Görüşme yapılan işçilerin tümünün yaygın kanaati Hak-İş yöneticilerinin mütevazi kişiliğe sahip olduğu yönündedir.

imalat sanayisi sonrası gerçekleştirmesi ve Aslan'ın söz konusu ifadesi, Hak-İş'in post-Fordist üretim sürecinin bir sonucu olduğunu öne süren bu çalışmanın temel iddiasıyla örtüşmektedir. Bunun yanında Hak-İş'in "temsil ettiği kitleyle yabancılaşmama" ve "yerellik" vurgusunu öne çıkaran söylemlerinin üzerinde durmakta yarar vardır. Sendika 1 Genel Başkanı Selim'e bu yerelliğin ne olduğu ve tabanla kurduğu ilişkiyi nasıl etiklediği sorulduğunda şu şekilde cevap vermiştir:

"Bak ben kahvaltıda çay-simit yemeyi çok severim. Gittiğim yerde çay-simit ararım. Ama onlar (DİSK'i kastediyor) gittikleri bir restoranda şarabı seçmesini çok iyi bilir. Bunların temsil ettiği tabanla nasıl bir bağı olabilir. Ben fabrika ziyaretlerine gittiğimde elini sıkamak istediğim zaman işçi elindeki yağı üzerine silince, ver o eli diyorum. Silmesine izin vermiyorum"

Akkaya'da sol'a dair, sınıfa destek veren ama sınıftan uzak kalmayı tercih eden ve işçiyle organik bağ kurmaktan yoksun bir yapıda olduğunu iddia etmektedir (Akkaya, 2010). Burada Selim'in açıklamalarında DİSK'in işçi sınıfıyla bağ kuramadığını öne sürmesi Akkaya'nın söz konusu iddiasına koşturduğu görülmektedir. Burada Selim'in açıklamalarından hareketle DİSK ile Hak-İş arasında bir kültürel kırılma olduğunu ve işbu kültürel kırılmanın tabanla iletişime geçmede son derece etkili olduğu görülmektedir. Ancak bu çalışmada DİSK üyesi işçiler araştırmaya dahil edilmediğinden burada net bir şekilde DİSK'in temsil ettiği kitleyle yabancılaştığını ifade etmek hatalı olacaktır. Bununla ilgili Sendika 1 üyesi Zeki'nin ifadelerini aktarmakta yarar vardır:

"1 Mayıs'la ilgili mesela. DİSK'e bakıyorsun apayrı bir dünyada. Sendikacılıkla bir alakası yok DİSK'in. DİSK deyince benim aklıma sendika gelmiyor... Sol görüşlü, komünistçi, böyle her şeye karşı gelen, ağaya ağa demeyen, bey diyen bir sendika... Sendika deyince biraz devrimci olması lazım ama bunların ki aşırı... Bu arada ben kendim muhafazakâr değilim bak, Allah'a şükür Atatürkçüyüm."

Zeki'nin DİSK karşıtlığını büyük ölçüde DİSK'in 1 Mayıs İşçi Bayramı'nı Taksim'de kutlama ısrarı üzerine kurduğu gözlemlenmiştir. Görüşmenin devamında bağlı bulunduğu iş kolundaki DİSK'e bağlı sendikayı veya bu sendikaya üye birilerini tanıyıp tanımadığı sorusuna olumsuz yanıt vermiştir. Bunun yanında Zeki'nin bağlı olduğu iş kolunda bağımsız bir sendikayla daha önce bağlantısının olduğunu ve onların yanında "üvey evlat gibi durduğunu" belirtmesi, Hak-İş'in diğer sendikalara kıyasla işçilerle aidiyet çizgisinde bağ kurduğu yönündeki söylemini temellendirir nitelikte olduğu görülmüştür. Türkiye'de muhafazakâr işverenlerin (MÜSİAD) işçi sınıfıyla kurduğu ilişkide hiyerarşi ve mesafe söz konusu iken (Özdemir, 2014: 444,

Durak, 2011), aynı ideolojiye sahip Hak-İş yöneticileri bunun zıddı bir durum olduğunu ve asıl başarılarını kurdukları ilişkiye borçlu olduklarını belirtmektedirler. Bunun yanında sendika yetkililerinin üye işçilerle asimetrik ilişki biçimine girmemelerinin işçilerle kurdukları bağ ve güven unsurunun öne çıkmasında son derece önemli bir etkiye sahip olduğu gözlemlenmiştir.

İş yerinde temsilci seçimleri demokratik yollarla gerçekleşiyor mu? Adil olduklarına inanıyor musunuz sorusuna ise Zeki şu yanıtı vermektedir:

“Evet. O adaylardan biri bendim. Ben hazırlıksız yakalandım. Bir abimiz geldi, onu da artık... ben de aday oldum ama o seçilen olduğu için destekliyoruz yani.”

Ancak aynı soru Sendika 1 üyesi Suat ve Özcan'a sorulduğunda iş yerinde bir önceki temsilciyi sendikanın atadığını, işçilerin tepkisiyle, demokratik usullerle yeniden bir temsilci seçtiklerini belirtmişlerdir. Eski temsilciyle sendikanın ilişkisi sorulduğunda ise, fabrikada ilk örgütlenme olduğunda eski temsilcinin buradaki işçilerin çoğunu tanıdığı, sendikanın örgütlenmede yardımcı olacağını öngördüğü için bu temsilciyi atadığını ifade etmişlerdir³⁸. Görüşmenin devamında sendikanın bu hususta işverenden yana pozisyon alıp almadığının üzerinde özellikle durulmuş ancak işçilerden bu yönde bir yanıt gelmemiştir.

Doğan & Aksu, “Yeni İşçi Sınıfı, ‘İşsiz İşçiler’ ve Dayanışma: Bir Umut Deneyimi” başlıklı makalede, sol-emek ilişkisini irdelerken “Kabul etmek gerekir ki muhafazakâr örgütlenmeler ve cemaatler toplumun emekçi kesimleriyle daha samimi ve elitist olmayan bir ilişkiye sahipler” değerlendirmesinde bulunmaktadır. (akt Özdemir 2014: 293). Hak-İş'te görüşülen yöneticilerin birçoğu, konfederasyonun özellikle sol örgütlenmelerden ve diğer sendikalardan farkını, tabanıya ayniyet çizgisinde geliştirdiğine ilişki biçim ve işçileri kendilerinden ayrı görmemelerine dayandırmışlardır.

İslâmi hareketlerin gücünü, yoksul ve dışlanmış kesimlerle kurdukları enformel, patronaj ilişkilerine dayalı ilişki biçimlerinden aldıkları söylenilebilir. Modernleşme sürecinde siyasi erkin geniş kesimleri içine alan, modern hayatın bir takım nimetlerinden yararlandırma noktasındaki kapsayıcı olunamaması, enformelliğe dayalı ilişki biçimlerini özellikle göç süreçleri sonrası harekete geçirmiş ve güçlendirmiştir. Özellikle 1960-1980 döneminde kırdan kente yapılan göçlerde gerek maddi gerek manevi alanda kente tutunma ve bir takım formel

³⁸ Özcan bu konuda, “başta sendikanın atadığı bir temsilci vardı. Sendika onu burada daha önce örgütlenme faaliyetleri yürütmüş, işçileri tanıyor diye atamış” ifadelerini kullanmıştır.

pratikleri yerine getirme bu ilişki biçimlerini oldukça önemli hale getirmiştir. 1960 ve 1970’li yıllarda güçlü olan sol hareketlerin “gerçek sanayileşme” ve “düzen değişikliği” talepleriyle geçirmesiyle (Buğra, 2010: 158) beraber, asıl yoksul kesimlerle ilişki kurması beklenen bu hareketlerin yerini İslamcı hareketlerin aldığını söylemek mümkündür. Buğra’ya göre (2010: 187-8), 1960’ların ikinci yarısında güçlenen sol hareket, geniş yoksul kesimlerin gündelik sorunlarıyla ilgilenmek yerine sisteme ve düzene odaklanan bir siyaset tarzı yürütmüştür. Bu dönemde siyasal ve ideolojik anlamda güçlenen sol, geniş halk kesimlerinin dışlanmışlığını ve yoksulluğunu genel olarak “çarpık sanayileşme”yi gündeme getirerek ele almıştır. Sorunun kaynaklarına odaklanırken, yoksul hayatların ekonomisinden çok fahiş kâr ekonomisiyle ilgilenildiği, örneğin küçük atölyelerde mobilya imal edenlerden ziyade bu mobilyalar üzerinden kâr edenlerle ilgilenilmiştir.³⁹ Buğra (2010: 150), böyle bir ortamda sol örgütler tarafından yapılan yoksulluk sorunu tahlillerinin kapitalist düzen ve sosyalist devrim genellemeleriyle sınırlı kaldığını ve sol tahayyülün sosyal politika alanına farklı bir perspektif getiremediğini belirtmektedir. Bu durum özellikle İslâmi hareketlere bu alanda bir tür fırsat alanı yaratmış, solun oluşturduğu boşluk İslâmi sosyal ve siyasal hareketlere önemli bir ivme kazandırmıştır.

Özellikle 1980 sonrası gerek siyasal alanda gerekse sendikal alanda MSP’nin ve Hak-İş’in yükselişinde bunun etkisinin oldukça önemli olduğu düşünülmektedir. Burada özellikle MSP’nin yoksul kesimlerle kurduğu ilişkinin partinin 1994 yerel seçimleri ve 1995 genel seçimlerinde gösterdiği başarıda önemli bir etkisinin olduğunu ifade etmek imkân dahilindedir. MSP’nin geniş yoksul kesimlerle kurduğu ilişkinin bir benzerini Hak-İş’in işçilerle kurduğu ilişkide ve örgütlenme faaliyetinde katalizör görevi gördüğü söylenilebilir. Nitekim Hak-İş’in yükselişinin MSP’nin yükseliş dönemi olan 1990 sonrası yıllara rastlaması, tesadüf olmadığı düşünülmektedir. Bu durum gerek İslamcılığın dönüşümü gerekse Hak-İş’in “İslamcılıktan sendikacılığa” dönüşümü arasındaki paralelliği anlaşılır kılmaktadır. İslâmi sosyal hareketlerin gecekondularla kurduğu ilişkinin de sonraki dönemlerde Hak-İş’in bu kesime mensup işçilerle kurduğu ilişkide önemli bir etken olduğu söylenilebilir. Burada Hak-İş yetkililerinin “temsil ettiği kitleyle yabancılaşmama” üzerine inşa ettiği diskurun İslamcı hareketlerin yoksul kesimle geliştirdiği ilişki biçimiyle yakınlık arz ettiği düşünülmektedir. Dolayısıyla hareketin sosyal ve siyasal kanadına burada değinmek gerekli görülmüştür.

³⁹DİSK’in bahsi edilen sistemi yeniden dizayn etme sürecinde aldığı konumun sol’la ilişki sürecinde benzerliğini bu noktada görmek mümkündür.

Buğra (2010: 150), 1980 sonrası sol'un içinde bulunduğu durumu analiz ederken, "baskı ortamında varlığını sürdürmeye çalışan sol, çalışan kesimle ilişki kuramadığı ölçüde, çalışan yoksulların günlük sorunlarından kopmuş, bu sorunlarla ilgilenme fırsatını kaçırmış ve ezoterik nitelikli bir takım kuramsal tartışmalar çerçevesinde hapsolmek durumunda kaldığını" belirtmektedir. Benzer bir şekilde Tuğal (2007: 56), Türkiye'de solun muhafazakâr yönü ağır basan bir toplumda emek hareketleriyle neden ilişki kuramadığı üzerinde dururken, Türkiye'de solun muhafazakâr emekle bağ kuramadığını belirterek şöyle devam etmektedir: "Sosyalistlerin bu ülkede emeğiyle geçinenlere söyleyebileceği çok şey var. Ancak, iletişim kanallarının kapalı olmasından dolayı, diyalog başlayamıyor bile. Kanalları kapatan en önemli unsurlardan biri, emekçilerin sosyalistlere dair algısı. Sosyalistler dinsiz, vatansız, yabancı, İslâm düşmanı olarak algılanıyor." Sol'a dair Tuğal'ın öne sürdüğü mevcut algının bu çalışmada görüşme yapılan işçilerde görüldüğünü söylenilebilir. Türkiye'de sosyalizm'in sendikal alanda şubesi olarak bilinen DİSK'e dair (Deli, 2010), işçilerin görüşleri sorulduğunda, Zeki'de olduğu üzere, DİSK'in 1 Mayıs eylemlerine vurgu yaparak mevcut sendikal stratejisinin terörle eş anlamlı olduğunu belirten açıklamalar yapmışlardır. Ancak, yine benzer şekilde, görüşmenin devamında işçilerin DİSK'e bağlı herhangi bir sendikayı tanımadıkları, sendikaya dair mevcut izlenimlerini medya aracılığıyla edindikleri görülmüştür. Mevcut iş kolundaki DİSK'e bağlı sendikayı tanıyor musunuz sorusuna, tanımaya gerek olmadığını televizyonun bu konuda yeterli olduğunu belirtmişlerdir.

Ancak sol gruplarla İslamcı toplumsal hareketlerin çalışan ve yoksul kesimle ilişkisi kıyaslandığında, İslamcı hareketlerin bu kesimle pür aidiyet çizgisinde bir bağ oluşturduğu düşünülmemelidir. Nitekim Tuğal (2007), söz konusu makalede sola getirdiği eleştirinin bir benzerini İslamcılara getirmektedir. Ancak sol hareketlerin ve hareketin işçi örgütlenmelerine yansımış biçimi olan DİSK ile İslamcı toplumsal hareketlerin ve hareketin işçi temsilcisi konumundaki Hak-İş'in çalışan ve yoksul kesimlerle kurduğu ilişkini, işbu iki hareket arasında kültürel bir kırılma olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Söz konusu ilişkisellik biçiminin niteliği ve kültürel kırılma, bu çalışmanın sınırlarını aşmasından ötürü, bu alanda başlı başına bir çalışmayı gerekli kıldığını belirtmek gerekir.

Türkiye'de kültürel muhafazakârlığın veya köylü zihniyeti nedeniyle işçilerin tepkisiz, eksik bilinçle hareket ettiklerini öne süren bir söylem mevcuttur (Nichols & Suğur, 2005: 185). İşçi-işveren ilişkileri ve dindarlık hakkında yapılmış bir araştırmaya göre (Durak, 2011), Konya'da işçi sınıfı kültürünün dindar-muhafazakâr manipülasyona uğradığı ve işçilerin egemen sınıflara tabi olmasını dinin tevekkül vurgusuna yaslanarak gerçekleştiği öne sürülmektedir

(Bergen, 2012: 122). Kayseri’de yapılan başka bir diğer araştırmada (Cengiz, 2013) yine benzer bulgulara rastlanmıştır. Söz konusu çalışmanın bulguları yine Konya’da yapılmış bir diğer çalışmanın (Özdemir, 2010) bulgularıyla kıyaslanarak bu çalışmada Bursa’da muhafazakâr bir işletmede çalışan Hak-İş üyesi işçilerin söz konusu dindarlık algıları ve bunun manipüle edilip edilmediği tartışılacaktır.

İşlammcı toplumsal hareketin işçileşmiş kesimine yönelik, “ya/ya da” mantığının dışlayıcılığıyla, ya da egemen toplumsal yaklaşım biçimlerinden yola çıkılarak, bir takım etkenlerin göz ardı edildiğini görmek mümkündür. Cengiz (2013: 339) ve Durak’ın (2011: 95-6) çalışmalarında üzerinde hem fikir olunan durum, bireyin özel hayatındaki dini algılarının çalışma hayatında eşitsizliklerin üzerine örttüğü yönündedir. Eşitsizliğe işçilerin riayetinin din kanalıyla sağlandığı ve bu durumun çalışanlar üzerinde rızaya dayalı kültürel hegemonya yarattığı ifade edilerek; işçilerin maruz kaldığı manipölasyona rıza gösterdiğini açıklamaktadırlar. Bunun yanında işverene riyeti mevcut kültürel referanslara ve İşlâmi sosyal hareketlere (bir takım cemaat ve dini gruplara) bağlı çalışanların bu hareketle kurduğu enformel ilişki biçimlerinden kaynaklanarak gerçekteşiği ifade edilmektedir. Öncelikli bu noktada işçilerin rızaya dayalı kültürel hegemonyaya maruz kalarak çıkar bilinciyle hareket etmediğini ifade etmenin sağlıklı bir yorum olmadığını belirtmek gerekir.

Durak (2011: 95), Konya Organize Sanayiinde gerçekteşirdiği araştırmada, işverene riayetinin saiklerini, ortak dünya görüşü dindar-muhafazakârlığa bağlı olarak hegemonik kültürün kutsal bir meşruiyete dönüşmesine dayandırmaktadır. Burada Durak (2011), kültürel hegemonya’yı, muhafazakâr işverenlerin dini araçsallaştırmaya yönelik özel bir çaba göstermese bile, sınıfsal konumlarından dolayı dinin onların elinde araçsal bir kudret kazandırdığı anlamında kullanmaktadır. Yani dinin araçsallaştırılması için işverenlerin muhafazakâr olmalarının yeterli olduğu, dinin bizatihi kültürel hegemonya oluşturduğu yönündedir. Ne var ki dinin işverenin elinde “kültürel hegemonya” aracı olarak işlevselleştirilmesi asıl üzerinde durulması gereken noktadır (Bergen, 2012: 122-32). Ancak işçinin bu duruma razı olacağı veya işbu işlevsellikten çıkarını yok sayacağını belirtmenin sağlıklı bir yorum olmayacağı tekrar vurgulanmakta fayda vardır.

Durak’ın çalışmasında (2011: 89), görüşme yapılan işçilerin eylemsizlik hali veya grev karşıtı görüşleri kültürel hegemonik bir unsur olarak yorumlanmaktadır. Aynı zamanda işçilerin sendikalara ilişkin olumsuz bakış açısı kolektivitizmin dışlanması olarak açıklanmıştır. Ancak Durak’ın görüşme yaptığı işçilerin sendikalara bakışının daha çok sendikal aidiyet, güven

sorununa ilişkin olduğu görülmektedir.⁴⁰ Bunun yanında Anadolu imalat sanayiinde birçok işletmenin KOBİ ölçeğinde bulunması, 1980 öncesi sendikaların toplumsal kutuplaşmanın tarafı olması; 1980 sonrasında sendikaları ‘sol-terör-marjinal’⁴¹ gruplarla eş değer görme yönünde yaratılan diskurun, sendikal örgütlenmenin önündeki ve işçi kesimin sendikal algısında olumsuz belirleyicileri olduğunu belirtmekte yarar vardır. Ne var ki Durak’ın çalışmasında, sendikalara ilişkin bu olumsuz bakış açısı hegemonik kültürün bir diğer tezahürü olarak yorumlanmaktadır. Bunun yanında işçilerin dindarlığı veya işverenlerin manipülasyonuna karşı eylemsizliği kültürel hegemonyanın bir yansıması, eşitsizliğin uhrevi yorumu olarak değerlendirilmektedir. İşçileri “eksik bilinçli” veya “çıkarını bilmekten yoksun” olarak ifade etmenin sağlıklı bir yorum olmayacağı daha önce vurgulanmıştı. Buna karşın, söz konusu durumu ilişkin Sendika 1’e bağlı Bursa’da bir muhafazakâr işletmede çalışan Zeki ile gerçekleşen diyaloga atıf yapmakta fayda vardır:

K: Mesela şey oluyor mu, mesela siz, fabrikada tarikata bağlı, belli cemaatlere bağlı çalışanların olduğunu söylediniz. Bunlar arasında mesela şu oluyor mu işverenin isteklerine karşı veya maaşlar geç ödendiğinde “işte kardeşim tevekkül edelim, aynı gemideyiz, sabredelim” diyorlar mı?

Z: Bakın şimdi, bu işin dindarı-dinsizi olmaz. Ay sonu kredi kartı borcun geldiğinde apışıp kalırsın. Olmaz öyle şey.

Durak’ın görüşme yaptığı işçilerle söz konusu söylemlerle karşılaşmasını olağan karşılamak olasıdır. Ancak burada genel olarak muhafazakâr emeği “çıkarını bilmekten yoksun” veya “eksik bilinçli” olarak ifade edilmesi hatalı olduğu belirtilmelidir. Nitekim Durak (2011: 98), işçilerin; eşitsizliği, sabır, sınav, şükür, tevekkül ve kader nosyonları ile yorumlayarak manipülasyona gönüllü olduklarına işaret ederek; bunu dinin kültürel hegemonya işlevinden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bu kavramların işçilere, eşitsizlikleri içselleştirme, eşitsizliklerine dair hesapları öteki dünyaya bırakma gibi tavırlar geliştirmeye yönelttiği ifade edilmiştir. Ancak işçilerin aktif veya kolektif mücadele pratiğini sergilemekten kaçınması ile çıkarını bilmekten yoksun olması arasında bir ilişki kurmak doğru olmayacağını vurgulamak gerekir. (Nitekim bu çalışmada –aşağıda değinileceği üzere- işçilere söz konusu kavramların kullanılmasıyla manipülasyona müsaade etmediği sonucuna varılmıştır.) Oysa bunun arkasında farklı bir mücadele pratiğinin olduğunu düşünmenin daha sağlıklı analizlere kapı

⁴⁰ Durak’ın görüştüğü işçi şu ifadeleri kullanmaktadır: “...(Sendikacılar) Yani halkın adamı değil...(Sendikalar) Hiçbir şekilde hiçbirisi güven vermiyor” bkz Durak, 2011

⁴¹ Durak’ın görüştüğü işçilerden biri, yapılan araştırma döneminde TEKEL işçilerinin eylemine ilişkin, PKK ile bağlantısı olduğu tahmini yürütmüştür.

açacağı yorumunda bulunmak mümkündür. Nihai olarak işçilerin bütünüyle itaat ettiğini belirtmek işçinin çalışma edimini yerine getirme amacını inkâr etme anlamına geldiği açıktır. Bunun yanında çıkar gözetmeyen bir eylemin içerisinde olduğunu belirtmek varoluş koşullarını yok saymak anlamına gelmekle eş değer olduğunu düşünülebilir.

Bu doğrultuda işçilerin eğer itaat söz konusu olsa da bunu kendi stratejileri içinde, çıkarını gözeterek gerçekleştirdiği belirtilmelidir. Ancak söz konusu işçilerin hangi mücadele pratiği ile çıkarını koruma yoluna gittiği bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Muhafazakâr emeğin “çıkarcı bilincinin” rızaya dayalı kültürel hegemonik bir unsurla tümüyle “ele geçirilmiş” veya narkotize edilmiş olduğunu ifade etmek, bireyi çalışma edimini yerine getirirken, varoluş koşullarının dışında tutmak anlamına geleceğine şüphe yoktur. Oysa yekpare, homojen, bütüncül bir mücadele pratiği veya sınıf bilincinden bahsetmek mümkün değildir. Bu noktada işçilerin hangi saikle veya hangi strateji ile çıkarını savunmaya yöneldiğine eğilimin daha sağlıklı sonuçlara kapı açacağını belirtmek gerekir (Erdoğan, 2002: 28).

O halde, Türkiye’de işçi sınıfının “çıkarcı bilinci”nin olup olmadığı veya eşitsizliklere karşı boyun eğip eğmediği nasıl anlaşılacaktır? Veya kolektifliğe olumsuz bakan işçilere karşı gerçekte “çıkarcı bilinci”nden yoksun olduğunu öne sürmek sağlıklı bir yaklaşım mıdır? Burada şunu sormakta fayda vardır: İşçiler manipülasyona uğrama süreçlerini nasıl anlamlandırıyorlar ve bu süreçlere nasıl karşılık veriyorlar? Bu bağlamda işçilerin gündelik hayat pratiklerinde tahakküm ve tâbiyet ilişkileri karşısında aldıkları konumlar ve bunların dönüşümü incelenebilir (Erdoğan, 2002: 21-8). Ancak genel olarak işçilerin kolektif direniş veya örgütlenme gerçekleştirmediği durumlarda “egemen toplumsal yaklaşım biçim”lerinden hareketle pasif/aktif, toptan kabul/red ikiliklerinde mücadele stratejileri kabul görerek; ara konumlar, farklı, heterojen mücadele stratejileri geliştirmeyi gibi diğer mücadele pratikleri çoğunlukla göz ardı edilmiştir.⁴²

Bu noktada son zamanlarda gerek yoksul kesimlerin gerekse çalışan yoksulların farklı mücadele pratiği sergilediği çalışmaları incelemek, bu durumun nasıl gerçekleştiğini anlamak açısından önemli olacağını belirtmek gerekir.⁴³ İşçi-işveren ilişkilerinde rızaya dayalı hegemonya stratejisi olduğu öne sürülen “din kardeşiyiz” veya benzeri diskurlarla sömürü yöntemine karşı işçi kesiminden de mücadele stratejisinin bir söylemi olarak “bir de

⁴² Görüşme yapılan işçilerden Suat, işverene riayetin arkasında işçinin çıkarını düşünerek hareket ettiğini belirtmiştir.

⁴³ Söz konusu çalışmalar hakkında bkz Erdoğan, Necmi, ,2002; Bayat, Asef, 2006

Müslüman olacaksın...” (Özdemir, 2007: 78), türünden karşı çıkışların mevcut olduğu ortaya konulmuştur. İslâm, burada bir yandan her iki tarafa bir mücadele zemini sağlarken diğer yandan her iki tarafın talebiyle de araçsal ve meşru kılıcı bir işlev görmektedir.

Bu çalışmada görüşülen Sendika 1 üyesi Özcan söz konusu manipüle edilme durumlarını şöyle açıklamaktadır:

“Şimdi bizim oranın yüzde 90’ı dindar abicim. Cemaatçi ocu bucu felan filan. Ama arkadaş şükret diyor, ücret zammını konuşuyoruz, yaa olsun boş ver şükret diyor... Bu şükür değil, kerizliktir... Aldığım maaş az bu diyor, ama şükrediyor. Yani şükretmek zorunda kalıyor veya patrona dair şükrediyor. Bir beklentisi var... Hep bir beklenti içinde. Ve beklentileri suya düştüğü zaman var ya benden fazla küfrediyorlar, biliyor musun? Yani, şükrediyorum diyorsa vardır bir bildiği...”

Konya’da işçi ve işveren ilişkilerini inceleyen Özdemir’in (2010) araştırmasında ise, MÜSİAD’a bağlı işyerlerinde çalışan işçilerle olan görüşmelerinde, çalışma hayatında dinin önemli bir unsur olup olmadığı sorusuna çoğunlukla olumsuz yanıtlar verilmiştir. Burada işçiler (9 kişi) çalışma hayatında işlerin farklı yürüdüğü⁴⁴, bunun da doğal olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir. Toplamda 11 çalışan dindarlığın çalışma yaşamında etken bir durumda olmadığını belirtmişlerdir. ‘Din çalışma ilişkilerinde etkili değildir’ doğrultusunda görüş bildirenlerden birinin ifadesi: ‘İş ilişkileri söz konusu olduğunda dindarlık bir faktör değildir ama kişiler arasında yakın kişisel ilişkiler mevcutsa dindarlık etken olur’ şeklinde olmuştur (Özdemir, 2010: 53).

Bu çalışmada Sendika 1 üyesi Zeki’nin, işçinin çıkarı olunca bu işin dindarı dinsizi olmaz, yönündeki açıklaması ile iş ilişkileri söz konusu olduğunda dindarlık faktör olmadığını belirten söz konusu işçinin açıklaması paralel kabul edilebilir. Bunun yanında Özdemir’in çalışmasında (2010: 53-4), görüşülen işçilerin çoğunluğu (14) dindarlığının iş hayatında etkili olmayacağı yönünde görüş bildirirken yalnız 10 kişi dindarlığın iş ilişkilerini etkileyeceğini belirtmiş; bunun daha çok dürüstlük, güvenilirlik gibi konularda öne çıkacağı bildirilmiştir. Gerek Durak’ın (2011) gerekse Özdemir’in (2010) çalışmalarının aynı sahada (Konya Organize Sanayii) gerçekleştirmelerine karşın bütünüyle çelişkili sonuçlara ulaşılması son derece ilginç görünmektedir. Söz konusu iki çalışmada ortaya çıkan bulguların farkına dair Özdemir (2012):

⁴⁴ Bu çalışmada görüşme yapılan işçilerden Sendika 1 üyesi Özcan’da çalışma hayatında işlerin farklı yürüdüğü ifade etmiştir.

“Öncelikle, bilhassa niteliksel çalışmalarda, çalışan kişinin konuya yaklaşımı, öncelikleri ve benzeri etkenlere bağlı olarak farklı sonuçların ortaya çık(arıl)masının olağanlığına işaret etmeliyim. Bu tip çalışmalarda bizim bakışımızdan bağımsız bir nesnel gerçeklik söz konusu olmayıp, kuram, araştırma süreci boyunca inşa ve/veya test edilir”

İki çalışma arasında çelişikliğin nedeni, Özdemir’in çalışmasının salt MÜSİAD üyesi işletmelerde çalışan işçileri kapsar iken, Durak’ın çalışmasında işçiler, rastgele seçilerek görüşülmesinden kaynaklı olduğunu öngörmek mümkündür. Ancak bu çalışmada, iş yaşamında işçi dindarlığının ya da “İş hayatında İslam İnsanı” zırhına girmenin bir avantaj/dezavantaj yaratmadığını sorularına olumsuz yanıtlar verilmiştir. Görüşülen işçiler bu konudaki tavrı oldukça net görünmektedir: İşin dindarı-dinsizi olmaz. Ancak Sendika 1 üyesi Suat’la yapılan görüşmede iş hayatında dindarlığın bir etken olup olmadığı sorusuna şı yanıtlar verilmiştir:

- “Mesela şey oluyor mu, siz, muhafazakâr işçilerin olduğunu söylediniz işyerinde bunlar arasında işverene karşı ‘ya şükredelim aynı gemideyiz, sabrederim’ gibi şeyler dedikleri oluyor mu?
- Oluyor. Şimdi fabrikada mescit var. Ordaki çalışanlar bunu işverenin kendisine lütf olarak verdiği inaniyorlar. Onun için şükredin kardeşim dedikleri oluyor. Ama ben de dindar bir insanım. Bunun dindarlıkla bir ilgisi yok. Ama etkisi var. Onlar (muhafazakâr işçiler) daha çok mevcut konumlarını muhafaza etme dürtüsü yüzünden böyle yapıyorlar... Bunda da bu rahat yapıyı başka yerde bulamayacağı endişesi var. Mesela siz daha yüksek ücret mi daha stresli mi yoksa daha orta halli bir ücret ona göre kendimi daha rahat hissettiğim bir yer mi?... Onlarda bundan böyle davranıyor...Ama bu demek değil ki emeğimi sömürteceğim

Hak-İş’i, Durak’ın belirttiği üzere dindar-muhafazakâr işçilerin daha ağırlıkta olduğu bir sendikal örgüt olarak kabul etmek mümkündür. Hak-İş yöneticileriyle yapılan görüşmelerde, Durak’ın iddiasına paralel bir biçimde, muhafazakâr işçi ile muhafazakâr olmayan işçinin çalışma hayatının pratiklerinde bir farklılık olup olmadığı sorulduğunda, sendika yetkilileri genel olarak bir fark olmadığını belirtmişlerdir. Bu açıdan, Durak’ın çalışmasındaki söz konusu farklılığı kabul edilmesine karşın, ancak muhafazakâr emeğin çıkarını bilmekten yoksun veya işçiler üzerinde dinin kültürel hegemonik bir işlev gördüğünü ifade etmenin kabul edilmediği belirtilmelidir.

Nitekim Suat, muhafazakâr olarak nitelediği işçilerin söz konusu davranışlarının Müslüman olmasından kaynaklanmadığını belirtmiş; işverenin İslâmi lehçeyi (sabredin, şükredin vb) kullanarak ücret zammı veya fazla çalıştırma gibi durumlarla muhafazakâr işçileri etkileyip etkilemediği veya muhafazakâr işçilerin bu durumu olağan karşılaması gibi bir duruma

rastlanmadığını belirtmiştir. Bu durumun özellikle üzerinde durulmasının nedeni, Durak'ın araştırmasında din üzerinden geliştirilmiş dil ile işçilerin (Bergen, 2012: 124) savunmasız bırakıldığının iddia edilmesidir (Durak, 2011: 43-4).

Mevzubahis mescit olayına “şükredelim kardeşim” denmesinin sebebi sorulduğunda kendisinin işverene karşı her zaman muhalif bir tutum benimsediği, sürekli aykırı olduğunu⁴⁵, bundan dolayı işvereni eleştirdiği durumlarda işçilerin söz konusu yanıtları verdiğini belirtmiştir. Burada belirtilmesi gereken husus “işverene riayetin saikleri” veya “eşitsizliğin uhrevi yorumlarının” araçsal olarak kullanıldığı durumlar karşılaştırılması mümkün olsa da (Durak, 2011: 44-5), muhafazakâr işverenlerin emek denetiminde dini referanslara başvurma durumunda muhafazakâr emeğin bunu bütünüyle tevekkülle karşılayarak değil, duruma uygun çözümler geliştirerek çıkarını koruma yolunda hareket ettiğini belirtmek gerekir.

DİSK en güçlü eklemlenmiş sendika olarak anti-kapitalizm ve anti-emperyalizm kapsamında bir söylem inşa ederek sendikal harekette yerini almıştır. Fakat sendikanın sosyalist düzen savunusu bir anlamda ‘mit’ (efsanevi) düzeyinde kalmıştır. Yani soyut bir inşa süreci yerine diskurunu somut sosyal aktör konumuna taşıyamamıştır (Deli, 2010: 185). Bu noktada DİSK merkez sistemin oluşturduğu kontrol mekanizmasını yeniden tahkim etmek üzere söylem geliştiren sendikal hareket olurken, Hak-İş'in işbu kontrol mekanizmasına çözüm geliştiren bir sendikal çizgi izlediği yorumunu yapmak mümkündür

1992'de yeniden faaliyete geçen DİSK bu dönemde önceki sınıf temelli diskurunun yerine yeni bir diskur oluşturmuştur. Bu doğrultuda ideolojik perspektifini törpülediğini söylemek mümkündür. Bu dönem geliştirilen “çağdaş sendikacılık” söylemini de buna koşut olarak okumak mümkündür (Tartanoğlu, 2007: 95-8). Bu dönemde politikada sol bir grubun bulunmayışı da bu değişiklikte önemli olmuştur. 1990'ların başında Hak-İş açısından da benzer bir sürecin geliştiğini, kapitalizm ve sosyalizme alternatif bir sendikal hareket getireceği vaadiyle girdiği sendikal yapıya, kendisini yekpare İslami bir söylemden uzaklaştırarak bugünkü hüviyetine kavuşmuştur. Her iki sendikanın da geniş kesimlere hitap etmesi mevzubahis ideolojik yanını törpülemsi sonucu gerçekleştiği yorumunu yapmak mümkündür. (Deli, 2010: 155).

Özdemir (2007: 81), Hak-İş'le alakalı Doğu'lu ve Batılı habitusları kıyaslayan çalışmasında, konfederasyonun işlevini şöyle açıklamaktadır:

⁴⁵ Suat, 12 yıldır bu firmada çalıştığını ve sürekli aykırı olduğunu ifade etmiştir.

“Hak-İş sendikasının varlık nedeni ve biçiminin çatışma değil, uzlaşma ve ‘sosyal kabul’ ve ‘sorun çözme’ merkezli oluşu, Batı’nın parçalı, çatışmacı ve dışlayıcı habitusuna karşı, Doğu’nun bütüncül, kapsayıcı, özellikle zayıfı da kapsayan insanlık onur koduyla açıklanmaktadır”

Nitekim Özdemir, Hak-İş’in uzlaşmacı sendikal modelini Doğu’lu toplumsal geleneğin kültürel kökleriyle ilintili olduğu belirtirken, geçmiş deneyimlerinde lonca ve ahilik örgütlenmelerinin benzerinin bugünkü anlamında çalışma ilişkilerine yansıdığını öne sürmektedir.

Türkiye’de işçi sınıfının heterojen bir yapı arz ettiğini salt kolektifliğe karşı veya bütünüyle kolektifliği savunan bir işçi tipi olmadığını belirtmek gerekir. Bunun yanında işçi sınıfına sosyolojik açıdan bakıldığında kuşaktan kuşağa farklılık arz ettiği bir önceki dönem muhafazakâr eğilim göstererek kolektifliği dışlayan işçi tipi ile karşı karşıya kalınırken bir sonraki dönem daha muhalif, kolektifliği olumlayan bir işçi tipiyle karşı karşıya kalındığını öne süren çalışmalar mevcuttur.⁴⁶ Bu anlamda mevcut işçi sınıfı için bütünüyle muhafazakâr eğilim gösteren bir profil çizmek mümkün olmadığı gibi radikal, muhalif eğilimler gösteren bir profil çizmek de mümkün değildir.

⁴⁶ Bkz Nichols & Suğur, 2005

SONUÇ

İslamcı hareketlerin sınıf olma deneyimini tarihin akışı içinde kavradığını ifade etmek mümkündür. Ancak işbu sınıf deneyimi, Batılı toplumsal sınıf yapısında olduğu üzere, sınıflı bir toplumsal yapının ihtiyaçlarına uygun bir şekilde tanzim ve tahkim edilen bir sınıf deneyimi olarak anlaşılmalıdır. (Bergen, 2012: 118). Zira Marx & Engels Manifesto’da (2003: 22), “sınıf”ı şöyle ifade etmiştir: Şimdiye kadar bütün toplumların tarihi, sınıf savaşmalarının tarihidir. Özgür insan ile köle, patrisyen ile pleb, bey ile serf, lonca ustası ile kalfa... çatışan sınıfların birlikte mahvoldukları bir savaş sürmüşlerdir.” Bu çalışmada İslamcı toplumsal hareketin sınıf oluşumundan bahsedilirken Marksist terminolojide ifade edilen bu sınıf biçimi değil, E.P. Thompson’un sınıf analizinden yola çıkılarak hareket edilmiştir. E.P. Thompson’a göre sınıf, bilinçli bir sınıf oluşumunun henüz ortaya çıkmadığı toplumlarda bile “sınıf biçiminde” yapılanmış mücadeleler ve çatışmalardır”. Ayrıca, “sınıf tarihsel bir şekillenmedir ve sadece teorik olarak doğru tanımlanan biçimlerde ortaya çıkmaz.” Buna ek olarak “‘ekonomik’ tir ve ayrıca ‘kültürel bir şekillenmedir: Teorik olarak birine öncelik vermek mümkün değildir. Ve son tahlilde bu belirlenim, ekonomik ve kültürel biçimlerde ortaya çıkar” (akt Kaye, 2009: 259-63).

Bu tanımlardan hareketle Türkiye’de İslamcı toplumsal hareketin oluşumunu ve yükselişini Thompson’un sınıf analizinden yola çıkarak okumak/görmek mümkündür. İslamcı hareket, sınıf deneyimini verili ölçülerde değil, günlük hayat deneyimlerinin sonucu olarak belli bir sürecin sonucunda kavramıştır. White’a göre (2002: 71), Türkiye, siyasal elit tabaka ile kitleler arasındaki güç dengesini esasen yeniden kuran, muazzam ekonomik ve siyasal değişimleri göç hareketleri sonucunda yaşamış, kırsal kesimden kentlere büyük ölçekli göç, kitlelerin doğasını ve özelliklerini değiştirmiştir. Türkiye’nin modernleşme sürecini belirleyen en önemli gerilim kaynağı merkez-çevre ilişkisinden hareketle oluşmuştur. İslamcı toplumsal hareketin kaynağını bu beslenmeden alarak yükselme imkânı bulduğunu belirtmek gerekir (Laçiner, 2006: 34). Buğra’ya göre (2004: 128), Cumhuriyet dönemi boyunca, toplumun önemli bir kesiminin modernleşmenin ekonomik nimetlerinden yararlanamadığı ve farklı kesimlerin hayat tarzlarında önemli bir benzeşme sağlanamadığı açıktır. Bu başarısızlığın İslamcılığın yükselişinde rolü son derece önemlidir.

1990’lı yılların başından bu yana mavi yakalı çalışanların İslamcı partileri desteklemesi Türkiye’de siyasal yaşamın bir gerçeği haline gelmiştir (Yıldırım, 2010: 290). Bu durumu Makal’ın (1999: 283), “daha yüksek ücret elde eden kesimlerin daha radikal sınıfsal tavırlar

içerisinde bulanabilirken, daha düşük ücret geliri elde eden kesimlerin muhafazakar nitelik göstermesi” açıklaması ile çözümleyebilmek ihtimal dahilindedir. Ancak bu durum söz konusu işçilerin neden daha önce bu partilere yönelmediğini açıklamamaktadır.

Nihai anlamda göç eden kesimler için göç olgusu, ilk olarak iktisadi ve toplumsal bakımdan bütünlüğünü bozmadan tek bir bünye olarak hareket eden birimin arzulanı/ ihtiyaç duyduğu refah düzeyini elde edebilmek amacıyla yola çıktığı bir süreçtir (Sönmez, 2000: 65). İşbu göçün anlam ve hedefine uygun olarak şehirde daha geniş imkânlarla ulaşma gayesiyle yola çıkan bireyin gerek İslami hareketlere gerekse çıkarları açısından kendini daha iyi ifade edeceğini düşündüğü belli sendikalara başvurmasını anlaşılır kılmak mümkündür. İşçilerin 1990 sonrası Hak-İş’e yönelmesi veya 90’lı yılların ilk döneminden bu yana işçi sınıfının, dolayısıyla göçmenlerin önemli bir bölümünün İslamcı partilere oy vermesini (Yıldırım, 2010: 290), kabaca ‘ekmeklerini büyütme’ amacı taşıyarak daha geniş imkânlarla ulaşma aracının bu olduğundan hareket etmeleri; yani siyasal ve ekonomik olarak bir yer ve ses edinme isteğindeki kitlelerin ideoloji olarak İslâm’ı seçmelerinde (Yavuz, 2005b: 128), modernliğin nimetlerine ulaşma ve bunu bir tür fırsat alanı olarak görmeleri sonucu gerçekleşmiştir.

Geniş toplumsal kesimlerin dışlanmışlığı aşmada İslâm’a sarılma sürecini, Çağdaş İslamcılığın başladığı dönem olarak belirtilen 1960’lardan başlatmak mümkündür. Zira Hak-İş Sendika 3 Başkanışmanı Necip’in ifadelerinde de bunu görmek mümkündür: “Bu işte MNP ile başlamıştır. Daha sonra MSP ve bunun paralelinde gelişen kurumlar. Hak-İş de bunlardan biridir. MÜSİAD’ da var ama o en son.” MNP’nin siyasal arenaya çıkışının 1969 olduğuna hatırlanacak olursa mevzu bahis oluşumu 1960’a götürmenin nedenleri anlaşılacaktır. (Ancak siyasal, sosyal ve ekonomik olarak tedricen yükselişi, 1950’lerin başlarına götürmek gerekir.) İlk bölümde bahsedildiği üzere Erbakan’ın siyasete atılması TOBB’un içindeki bir mücadele sonucu gerçekleşmiştir. MNP ve daha sonra onun devamı olarak kurulan MSP seçimlerde taşranın temsilcisi olduklarını belirtmişlerdir. Ancak partinin yükselişi (veya MSP’nin devamı olan RP’nin iktidara gelişi) radikal İslâmî bir zemin üzere söylemini inşa ettiği yıllarda değil, daha ılımlı bir dil kullandığı ve modernleşme sürecine uyum sağladığı yıllara denk gelmesi şaşırtıcı değildir. Söz konusu dönüşüm, büyük ölçüde tabanın yansıması olarak, aşağıdan yukarı gerçekleşen bir talebin neticesinde olmuştur. Benzer durumu Hak-İş için de ifade etmek mümkündür. Sendikacılığa 1976’da MSP’nin koalisyon ortaklığında giriş yapan konfederasyon, bu yıllarda taban bulmakta güçlük çekmiştir. Bunda İslami hareketlerin emek-

sermaye ilişkisine bakışının, şura temelli yönetime, karşılıklı saygıya ve tüm çalışanlar tarafından paylaşılan bir sorumluluk duygusuna dayanan, geleneksel bir tür korporatist temel tarafından biçimlendirilmesi oldukça önemli olmuştur. Zira İslamcılar, sınıf çatışmasından ziyade kardeşlik ruhu içinde karşılıklı hak ve görevleri içeren ve sosyal sorumluluğa dayanan bir işçi-işveren ilişkisi tercih etmektedirler. Bu durum İslâmi hareketlerin neden endüstri sektöründe çalışanların desteğini alamadığı veya Hak-İş'in kuruluş sürecinde işçi sınıfında kendine taban bulamadığı hususuna açıklık getirmektedir (Yıldırım, 2010: 288). Aynı zamanda konfederasyonun kuruluş döneminde kullandığı İslamcı retoriğin baskın olması ve daha radikal bir biçimde dile getirilmesi taban bulamamasında önemli bir etkidir. Ayrıca bu dönemde toplumsal politizasyonun son derece yükseldiği ve hemen hemen her ideolojinin bir konfederasyonu olması, Hak-İş'in taban bulamamasında bir diğer etkidir.

Hak-İş 1984 sonrası, kendi ifadeleriyle “biz sendikacılık yapacağız” dönüşümü ile tedricen yükselişe geçmiştir. Daha önce vurgulandığı üzere yükselişte kapatılan DİSK ve MİSK'in oluşturduğu boşluk son derece önemlidir. Ayrıca nasıl ki MSP'nin dili geniş kitlelerin diline uyum sağlaması ve tabanın talepleri ölçüsünde dönüşüm gerçekleştirmesinde olduğu üzere aynı durumu Hak-İş için de ifade etmek mümkündür. Özellikle 1990 sonrası bu üst işçi örgütlenmesinin, demokrasi ve sivil toplum vurgusu ve “ücret sendikacılığı” yerine “hizmet sendikacılığı” ön plana alması son derece önemli olmuştur. Şüphesiz İslamcı çizgi devam etmekle beraber, bu çizgi daha ılımlı bir tonda dile getirilmiş ve geri planda tutulmuştur. Bunun yanında “din kardeşliği temelinde işçi ve işveren kardeşdir” söyleminden, işçi haklarını merkeze alan bir söylem inşa edilmesi söz konusu gelişimin önemli sacayaklarından. Burada Hak-İş'in dönüşümüyle İslamcı toplumsal hareketin dönüşümünü ve buna paralel Türkiye'nin toplumsal dönüşümüne birlikte okumak mümkündür.

Bu çalışmada Hak-İş'in oluşum ve gelişim süreci ve yayılımının arkasındaki etkenler devlet merkezli ve toplum merkezli ikili bir tasnife giderek ele almaya çalışılmıştır. Devlet merkezli gelişmeler, siyasal ve ekonomik sürecin Hak-İş'in yükselişine sağladığı etkenler olurken; toplum merkezli gelişmeler ise yeni işçileşme sürecinde göç eden kesimle İslamcı toplumsal hareketin kurduğu bağ ve bunun Hak-İş'e muhtemel karkıları olarak gösterilebilir. Buradan hareketle Hak-İş'in yayılım alanıyla ilgili de bir değerlendirme yapmak mümkündür. Dönem içinde iç göçlerin oranı, Hak-İş'in dönüşümü, tabanının çok renkli yapısı gibi etkenler Hak-İş'in yayılım alanına kavuşmasını sağlayan etkenler olmuştur. İslamcı sendikacılık ekseninde doğan Hak-İş'in İslamcı hareketin salt milli değerlere bağlı işçi kanadını temsiliyetten

demokratik ve seküler değerlere eklenme sürecindeki transformasyonu, tabanını genişletmesi ve tabanının mevcut taleplerine cevap verebildiği ölçüde yükselişe geçmesinde etkili olmuştur. Bugün itibarıyla Hak-İş, İslâmi referanslara dayalı değerlerin etrafında oluşmuş modern bir sendika kimliği görüntüsü vermektedir (Deli, 2010: 131).

Muhafazakâr bir kitleyi temsil ettiği düşünülen konfederasyonun mozaik yapısı, çalışmayı hazırlarken “yolda bulunanlar” arasındadır. Konfederasyonun İslamcılığı ve yerellik vurgusu geniş kesimlerle diyalog kurmada önemli bir işlev görmesi, yine çalışma esnasında karşılaşılan durumlar arasındadır. Söz konusu işçilerle görüşmelerde, kendisini solcu olarak tanımlayan Zeki'nin sol örgütlere katılmak yerine Hak-İş'i seçmesini, kendisiyle kurulan ve “yabancı olmayan” dile bağlaması bu noktada oldukça önemlidir. Bu durum, Türkiye’de sendikalar arası rekabette kültürel bir kırılmanın varlığına işaret etmektedir.

Türkiye’de İslamcılığın yükselişinde, erken cumhuriyet dönemi modernleşme sürecinde devlet-toplum ilişkilerinin niteliği son derece önemli olmuştur. Buna karşın, İslamcı hareketin tabanını oluşturan kesimler, bu kesim arasındaki uyum ve çatışma, çıkar birliği ve çıkar ayrılığı konuları çok az ilgi görmüştür (Buğra, 2004: 127). Bu açıdan aynı sınıfın mensupları olan MÜSİAD ve Hak-İş arasındaki, normal koşullarda tabiatı gereği olmaması gereken çatışmacı yapıya değinmekte yarar vardır. MÜSİAD’a bağlı iş yerlerinde sendika karşıtlığı söylemi, İslâmi referanslara atıf üzerine inşa edilirken iş yerlerinde sendika olması gerektiği, güçlünün güçsüzü ezmemesi için sendikaların varlığının şart olduğu vurguları ise, Hak-İş’in İslâmi terminolojiye referansla⁴⁷ savunduğu ilkeler olmaktadır. Özdemir’e göre (2010: 41) “gerek MÜSİAD gerekse Hak-İş’in, çalışma yaşamının İslami gereklere uygun bir görünüme büründürülmesi amacına sahip oldukları bilinmektedir. Ancak hem Hak-İş’in hem de MÜSİAD’ın kendi sınıf aidiyetlerine göre mevcut referanslarını “İslam Ahlakı”na dayandırarak dini araçsallaştırdıkları görülmektedir (Bergen, 2012: 120). Ayrıca aynı İslâmi etiği paylaşan MÜSİAD ile Hak-İş’in yaklaşımları arasındaki bu derin ayrılık, meselenin ahlaki değil ekonomik olduğunu ve aralarında ciddi çıkar farklılıkları olduğunu göstermektedir (Bakırezer & Demirer, 2006: 20; Özdemir, 2010: 45).

Son olarak Durak’ın çalışmasında, aynı kültürel iklime sahip iki sınıfın (muhafazakâr işveren ve işçiler) İslâm’ın toplumsal kurgusundaki yerinin “eşitlik” şeklinde belirlenmiş yaklaşımına değinmekte yarar vardır (Bergen, 2012: 122). İlk bölümde değinilen, özcü yaklaşım

⁴⁷ Sendika 1 Genel Teşkilatman Sekreteri Burhan, Hak-İş’in işçinin hakkını savunmasını Hz. Ali’nin, “Haksızlığa karşı çıkmayan hakkıyla birlikte şerefini de kaybeder” sözüne bağladığını ifade etmiştir.

biçimlerinin bir benzerinin burada da ortaya çıktığı görülmektedir. Söz konusu durum, İslamcı harekete mensup kesimlerin mevcut eylemleri çözümlenirken, İslâm'ın öz kaynaklarını atıfla getirilen yorumlardır. Bu noktada bu sınıfın farklı kesimleri arasındaki özgün yapı ihmal edildiği belirtilmelidir. Ayrıca İslâmi sınıf değerlendirilken İslâm'ın öz kaynaklarına başvurmanın, sosyalist düşünceyi benimsemiş bir bireyin bunun dışında hareket edemeyeceği veya benimsediği ideolojinin dışına çıktığı anda bu düşünceye ihanet edeceği durumuyla eş değerdir. Ancak Durak'ın çalışmasında ifade edilen, dinin işverenin elinde bir hegemonya aracı olarak kullanılmasını önüne geçilerek, işveren kesiminin işçi sınıfına enformel ilişkiler üzerinden, ağır iş koşullarına zorlanmasının önüne geçilmesi (Bergen, 2012: 132) adına bir farkındalık oluşturabileceği öngörülebilir. Ancak belirtmek gerekir ki, muhafazakâr işçilerin haklarını gözetmede, her an aktivite ve mobilize olmaya hazır bir kolektif direnişinden veya isyankâr tepkisinden söz etmek mümkün olmadığı gibi, kendi varoluş koşullarını tümüyle tevekkülle karşıladıkları veya tümüyle haklı ve meşru addettikleri söylenemez. (Erdoğan, 2002: 28). Burada çıkarını/hakkını gözetmede hangi yöntemlere başvurduğunu belirlemek daha anlamlı olacaktır.

KAYNAKLAR

Acar, Abdülkerim (2007), **Türk Sendikacılık Hareketinde Bir Sendikal Olgu Olarak Hak-İş**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara

Adaman F. & Buğra A. & İnsel A, **Çalışma Hayatında Yeni Gelişmeler ve Türkiye’de Sendikaların Değişen Rolü**, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu Araştırma Raporu

Akdoğan, Yalçın (2005), Adalet ve Kalkınma Partisi, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (620-632), İletişim Yayınları, İstanbul

Akkaya, Yüksel (2010), “Sol’un Tekel İşçileri Üzerinden Kendisi ile İmtihani” <http://www.sendika.org/2010/01/solun-tekeli-iscileri-uzerinden-kendisi-ile-imtihani-yuksel-akkaya/>, erişim tarihi: 10.04.2015

Akşit, B. & Serdar A. & Tabakoğlu B. (2005), İslâmi Eğilimli Sivil Toplum Kuruluşları, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (394-411), İletişim Yayınları, İstanbul

Akşit, B. & M.K. Coşkun (2005), Türkiye’nin Modernleşme Bağlamında İmam-Hatip Okulları, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (394-411), İletişim Yayınları, İstanbul

Aktay, Yasin (2005), Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (345-393), İletişim Yayınları, İstanbul

Aktay, Yasin (2005), Sunuş, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (13-26), İletişim Yayınları, İstanbul

Aktay, Yasin (2014), Pierre Bourdieu ve Bir Maxwell Cini Olarak Okul, G. Çeğin & E. Göker & A. Arlı & Ü. Tatlıcan (Der.), **Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi** içinde, (473-499), İletişim Yayınları, İstanbul

Bakırezer, Güven & Demirer, Yücel (2006), “Ak Parti’nin Sınıf Siyaseti, **Mülkiye Dergisi**, 30 (252), 19-31

- Balcı, Yusuf (1994), İslâm'da Çalışma İlişkileri, H. Şencan (Ed.), **İş Hayatında İslâm İnsanı (Homo İslamicus) İslâmi Duyarlılıkla Yönetilen Firmalarda Örgütsel Davranış Biçimleri** içinde (113-128), MÜSİAD Araştırma Raporları 9, İstanbul
- Baştürk, Şenol (2003), "Türkiye'de Girişimci Olmak: Cevdet Bey ve Oğulları Romanında Cevdet Bey – Nusret Çekişmesi Üzerine İlk Notlar", **İŞ-GÜÇ: Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi**, 5 (1)
- Baydar, Oya (1998), **Türkiye'de Sendikacılık Hareketi**, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul
- Benetton, Philippe (2011), **Muhafazakârlık**, İletişim, İstanbul
- Bergen, Lütfi (2012), "Emek Din İlişkisi ve Kültür: Sınıftan Cemaate, **Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum**, 1 (2), 117-133
- Berkes, Niyazi (2014), **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- Bilgin, Nuri (1999), **Evrenselcilik – Farkçılık Geriliminde Kollektif Kimlik**, Sistem Yayıncılık, İstanbul
- Bilici, Mücahit (2005), Küreselleşme ve Postmodernizmin İslâmcılık Üzerindeki Etkileri, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (799-804), İletişim Yayınları, İstanbul
- Boratav, Korkut (2009), **Türkiye İktisat Tarihi 1908-2007**, İmge Kitabevi, Ankara
- Calhoun, Craig (2014), Bourdie Sosolojisinin Ana Hatları, G. Çeğin & E. Göker & A. Arlı & Ü. Tatlıcan (Der.), **Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi** içinde (77-131), İletişim Yayınları, İstanbul
- Buğra, Ayşe (2010), **Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika**, İletişim Yayınları, İstanbul
- Buğra, Ayşe (2004), Dini Kimlik ve Sınıf: Bir MÜSİAD – Hak-İş Karşılaştırması, Balkan N. & Savran S. (Haz.), **Sürekli Kriz Politikaları 2000'li Yıllarda Türkiye 1** içinde (126-148), Metis, İstanbul
- Buğra, Ayşe (2007), Röportaj: Piyasa Yayılmaya Toplumdan Ayrışmaya ve Topluma Hakim Olmaya Çalışıyor, **Sivil Toplum Dergisi**, 5 (19), 137-148
- Bulaç, Ali (2005), İslâm'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (48-68), İletişim Yayınları, İstanbul

Bulut, Yücel (2005), İslâmcılık, Tercüme Faaliyetleri ve Yerlilik, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (903-927), İletişim Yayınları, İstanbul

Cam, Erdem (2010), **İşyeri Düzeyinde Sosyal Diyalog ve Sosyal Tarafların Görüşleri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara

Cengiz, Kurtuluş (2013), **”Yav İşte Fabrikalaşak” Anadolu Sermayesinin Oluşumu: Kayseri-Hacılar Örneği**, İletişim, İstanbul

Cicioğlu, Filiz (2013), “Türkiye’nin Avrupa Birliği Adaylık Sürecine Hak-İş’in Yaklaşımı” **Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum**, 2 (3), 29-51

Çaha, Ömer (2005), Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmî Uyanış, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (476-503), İletişim Yayınları, İstanbul

Çalış, H.Ş. (2005), Uluslar arası İlişkilerin Dini Politigi, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (887-936), İletişim Yayınları, İstanbul

Çelik, Aziz (2010), **Vesayetten Siyasete Türkiye’de Sendikacılık (1946-1967)**, İletişim Yayınları, İstanbul

Çelik, Aziz (2012), Türkiye’de Çalışma İlişkilerinde Kurumsallaşma, A. Makal (Ed.), **Çalışma İlişkileri Tarihi** içinde (198-228), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir

Çelik, Celaleddin (2001), “Kentleşme Sürecinde Dini Hayat”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Prof. Dr. Şaban Kuzgun’un Anısına**, 11, 131-150

Çetinsaya, Gökhan (2005), İslâmcılıktaki Milliyetçilik, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (420-469), İletişim Yayınları, İstanbul

Çiğdem, Ahmet (2014), “Dinden İdeolojiye İslâmcılık”, **Birikim Dergisi**, Sayı: 303-304, (36-44)

Deli, Volkan (2010), **Construction Of “New Worker” in The Post 1980 Turkey: An Analysis Of Discourse Of TÜRK-İŞ, HAK-İŞ and DİSK**, A Thesis Submitted To The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara

- Durak, Yasin (2011), **Emeğin Tevekkülü Konya’da İşçi İşveren İlişkileri ve Dindarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul
- Duran, B. & Yıldırım E. (2005), İslamism, Trade Unionism and Civil Society: The Case of Hak-İş Labour Confederation, **Middle Eastern Studies**, Vol. 41, No. 2: 227-247
- Düzenli, Yahya (2002), **Emeği Dokuyanlar**, Öz İplik-İş Sendikası Eğitim Yayınları, Ankara
- Erder, Sema (2002), **Kentsel Gerilim**, Uğur Mumcu Araştırmacı Gazetecilik Vakfı Yayınları, Ankara
- Erdoğan, Necmi (2002), Garibanların Dünyası: Türkiye’de Yoksulların Kültürel Temsilleri Üzerine İlk Notlar, N. Erdoğan (Ed.), **Türkiye’de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri** içinde (21-33), Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, İstanbul
- Erkilet, Alev (2005), 1990’larda Türkiye’de Radikal İslâmcılık, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (682-721), İletişim Yayınları, İstanbul
- Ekber, A. D. (2007), **Eğreti Kamusalılık**, İletişim Yayınları, İstanbul
- Eskin, E.B (2000), “Kamusal Değişimin Psikopatolojisi”, **Doğu-Batı**, 5 (2), 129-137
- Gencer, Bedri (2014) **İslâm’da Modernleşme (1839-1939)**, Doğu Batı Yayınları, Ankara
- Göçmen, İpek (2011), “Muhafazakârlık Neoliberalizm ve Sosyal Politika: Türkiye’de Din Temelli Sosyal Yardım Organizasyonları” **Doğu-Batı** 58 (14), 115-147
- Göker, Emrah (2014), Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?, G. Çeğin & E. Göker & A. Arlı & Ü. Tatlıcan (Der.), **Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi** içinde (277-303), İletişim Yayınları, İstanbul
- Göle, Nilüfer (1994), **Modern Mahrem**, Metis Yayınları, İstanbul
- Göle, Nilüfer (2011), **Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine**, Metis Yayınları, İstanbul
- Hak-İş (1995), Hak-İş 8. Olağan Genel Kurul Faaliyet Raporu, **Hak-İş Dergisi**, 33, 15-51
- Hak-İş (1999), **Hak-İş Konfederasyonu 23. Kuruluş Yılı Dönümü Etkinlikleri 22 - 24 Ekim 1998**, Hak-İş Eğitim Yayınları, 41
- Hak-İş (2000), Hak-İş 9. Olağan Genel Kurul Faaliyet Raporu, **Hak-İş Dergisi**, 56, 4-9

- Hanioğlu, M.Ş. (2006), **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayınları, İstanbul
- Harvey, David (2012), **Postmodernliğin Durumu**, Metis Yayınları, İstanbul
- Işık, Oğuz & M. M. Pınarcıoğlu (2001), **Nöbetleşe Yoksulluk Sultanbeyli Örneği**, İletişim Yayınları, İstanbul
- Işık, Yüksel (1996), **Siyasal İslam ve Sendikalar**, Öteki Yayınevi, Ankara
- İnceler, Metin (2012), **İşçi Konfederasyonlarının İşsizliğe Bakış Açısının Söylem Analizi ile Değerlendirilmesi**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2009), "Aile ve Aile Değişimi", <https://sosyolojik.wordpress.com/2009/04/24/aile-ve-aile-degisimi-2/#comments>, erişim tarihi: 12.02.2015
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2011), "Türk Ailesinde Erkek Çocuk Saplantısı Kalmadı" <http://www.sabah.com.tr/yasam/2011/08/01/turk-ailesinin-erkek-cocuk-saplantisi-kalmadi>, erişim tarihi: 12.02.2015
- Kalaycıoğlu, Sibel (2005), "Dynamics of Poverty in Turkey: Gender, Rural/Urban Poverty, Social Networks and Reciprocal Survival Strategies", **Irics Conference, University of Vienna**
- Karpat, Kemal (2012), **Türk Demokrasi Tarihi**, Timaş, İstanbul
- Karpat, Kemal (2009), **Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din**, Timaş, İstanbul
- Kaya, İbrahim (2006), **Sosyal Teori ve Geç Modernlikler Türk Deneyimi**, İmge Kitabevi, Ankara
- Kaye, J. H. (2009), **İngiliz Marksist Tarihçiler**, İletişim Yayınları, İstanbul
- Kentel, Ferhat (2005), 1990'ların İslâmî Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (721-799), İletişim Yayınları, İstanbul
- Keyder, Çağlar (2010), **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, İletişim, İstanbul
- Keyman, Fuat (2003), "Türkiye'de Laiklik Sorununu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", **Doğu-Batı**, 23 (6), 113-129

Koç, Yıldırım (1994), “Hak-İş Konfederasyonu (1976-1980)” **Mülkiyeliler Birliği Dergisi**, 171 (18), 40-47

Koç, Yıldırım (1995), **Şeriatçılar İşçi Hakları ve Hak – İş**, Öteki Yayınevi, Ankara

Koçak, Hakan (2008), “50’leri İşçi Sınıfının Oluşumunun Kritik Bir Uğrağı Olarak Yeniden Okumak”, **Çalışma ve Toplum**, 3 (18), 69-86

Koçal, Vedat (2014), “Bir Sosyal Politika ve Siyasal Meşruiyet Aracı Olarak ‘Hayırseverlik’: Türkiye’de Sivil Yardım Organizasyonlarının Politik Ekonomisi ve Siyasal İşlevi”, Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, **VI. Sosyal İnsan Hakları Ulusal Sempozyumu**, 13-14 Kasım 2014; Petrol-İş Yayını 119, İstanbul, 211-224

Köse, A.H. & Öncü, A. (2000), İş Gücü Piyasaları ve Uluslararası İş Bölümünde Uzmanlaşmanın Mekânsal Boyutları: 1980 Sonrası Dönemde Türkiye İmalat Sanayii, **Toplum ve Bilim**, 86, 72-91

Kurtoğlu, Zerrin (2005), Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (201-216), İletişim Yayınları, İstanbul

Küçükömer, İdris (2012), **Batılılaşma ve Düzenin Yabancılaşması**, Profil Yayıncılık, İstanbul

Laçiner, Ömer (2006), Merkez(ler) ve Taşra(lar) Dönüşürken, T. Bora (Der.), **Taşraya Bakmak** içinde (13-37), İletişim Yayınları, İstanbul

Mahiroğulları, Adnan (2000), **1980 Sonrası Türk ve Fransız Sendikacılığı**, Kamu İşletmeleri İşverenleri Sendikası Eğitim Yayınları, Ankara

Makal, Ahmet (1997), **Osmanlı İmparatorluğunda Çalışma İlişkileri: 1850-1920**, İmge Kitabevi, Ankara

Makal, Ahmet (1999), **Türkiye’de Tek Partili Dönemde Çalışma İlişkileri: 1920-1946**, İmge Kitabevi, Ankara

Makal, Ahmet (2002), **Türkiye’de Çok Partili Dönemde Çalışma İlişkileri: 1946-1963**, İmge Kitabevi, Ankara

Makal, Ahmet (2007), **Ameleden İşçiye Erken Cumhuriyet Tarihi Emek Tarihi Çalışmaları**, İletişim Yayınları, İstanbul

- Man, Fuat (2009), **Türkiye’de Devlet, İdeoloji ve Sendika: 1980 Öncesi DİSK Örneği**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Sakarya
- Mardin, Şerif (1995a), **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İletişim, İstanbul
- Mardin Şerif (1995b), **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, İletişim, İstanbul
- Mardin, Şerif (1997), **Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim**, İletişim, İstanbul
- Mardin, Şerif (2011), **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**, İletişim, İstanbul
- Mardin, Şerif (2012), **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İletişim, İstanbul
- Mardin, Şerif (2013), **Türk Modernleşmesi**, İletişim, İstanbul
- Marks, Karl & Engels, Friedrich Engels (2003), **Komünist Parti Manifestosu**, Eriş Yayınları
- Mert, Nuray (2005), Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış, , T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (411-420), İletişim Yayınları, İstanbul
- Metinsoy, Murat (2010), “Kemalizmin Taşrası: Erken Cumhuriyet Taşrasında Parti, Devlet ve Toplum” **Toplum ve Bilim**, 118, 124-164
- Mollaer, Fırat (2011, “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa”, **Doğu-Batı**, 58 (14), 59-71
- Nichols, Theo & Suğur, Nadir (2005), **Global İşletme, Yerel Emek Türkiye’de İşçiler ve Modern Fabrika**, İletişim Yayınları, İstanbul
- Oktay, Cemil (2009), **Siyaset Bilimi İncelemeleri**, Alfa Yayınları, İstanbul
- Özdalga, Elizabeth (2006), **İslamcılığın Türkiye Seyri Sosyolojik Bir Perspektif**, İletişim, İstanbul
- Özdemir, Şennur (2006), **MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi**, Vadi Yayınları, Ankara
- Özdemir, Şennur (2007), “Türkiye’nin Özgün Sınıflaşması: MÜSİAD ve Hak-İş”, **Sivil Toplum Dergisi**, 5 (19), 63-83
- Özdemir, Şennur (2010), “İslami Sermaye ve Sınıf: Türkiye/Konya MÜSİAD Örneği”, **Çalışma İlişkileri Dergisi**, 1 (1), 37-57

- Özdemir, Şennur (2012), “İki Alan Çalışmasının Bulguları Arasındaki Farka Dair Açıklamalar: Emegın Farklı Halleri”, <http://www.birikimdergisi.com/guncel/iki-alan-calismasinin-bulgulari-arasindaki-farka-dair-aciklamalar-emegin-farkli-halleri>, erişim tarihi: 04.07.2015
- Özdemir, Şennur (2014), **İslâm ve Sınıf Alternatif Mücadele Pratikleri**, Nika Yayınevi, Ankara
- Özipek, B.B. (2005), İrtica Nedir?, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (236-244), İletişim Yayınları, İstanbul
- Özüğurlu, Metin (2008), **Anadolu’da Küresel Fabrikanın Doğuşu Yeni İşçilik Örüntülerinin Sosyolojisi**, Kalkedon Yayınları, İstanbul
- Polanyi, Karl (2008), **Büyük Dönüşüm**, İletişim, İstanbul
- Saktanber, Ayşe (2010), Bir Orta Sınıf Ethos’unun Oluşumu ve Onun Günlük Pratiğinin Oluşumu: Kentsel Türkiye’de İslâm’ın Yeniden Canlandırılması, A. Öncü & P. Weyland (Der.), **Mekân, Kültür, İktidar Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler** içinde (193-215), İletişim Yayınları, İstanbul
- Sarıbay, A.Y. (1995), **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İletişim, İstanbul
- Sarıbay, A.Y. (2005), Milli Nizam Parti’sinin Kuruluşu ve Programının İçeriği, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (576-591), İletişim Yayınları, İstanbul
- Sayyid, S. (2005), İslâmıcılık ve Postkolonyal Durum, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (936-962), İletişim Yayınları, İstanbul
- Soruşturma Türkiye’de Sendikaların Geleceği (2007), **Sivil Toplum Dergisi**, 5 (19), 149-172
- Sönmez, Abdülkerim (2000), “Aile Dayanışması ve Kırsal Ekonomi: Orta Karadeniz Bölgesinde Fındık Üretimiyle Bağlantılı Aile Dayanışması Üzerine Niteliksel Bir İnceleme”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 17 (1), 61-80
- Subaşı, Necdet (2005), 1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (217-235), İletişim Yayınları, İstanbul

- Şengül, Serdar (2005), İslâmcılık, Kürtler ve Kürt Sorunu, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (525-544), İletişim Yayınları, İstanbul
- Şimsek, Sait (2005), İslâmcılık ve Kuran, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (698-715), İletişim Yayınları, İstanbul
- Tekeli, İlhan (2008), **Göç ve Ötesi**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- Tekin, Y. & Akgün, B. (2005) İslâmcılar Demokrasi İlişkisinin Tarihî Seyri, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (652-682), İletişim Yayınları, İstanbul
- Tartanoğlu, Şafak (2007), **1980 Sonrası Türk Sendikacılığı ve Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara
- Tezcan, Levent (2005), İslamcılık ve Toplumun Kurgusu, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (517-525), İletişim Yayınları, İstanbul
- Tokol, Aysen (1994), **Türkiye’de Sendikal Hareket**, Ezgi Kitapevi Yayınları, Bursa
- Tokol, Aysen (2012), **Türk Endüstri İlişkileri Sistemi**, Dora, Bursa
- Tokol, Aysen (2014), Sosyal Politikanın Tarafları, Y. Alper & A. Tokol (Ed.), **Sosyal Politika** içinde (75-97), Dora, Bursa
- Toprak, Zafer (1982), **Türkiye’de Milli İktisad (1908-1918)**, Yurt Yayınları, Ankara
- Toprak, Zafer, “Atatürk’ün Kürt Sorunu Değil, Din Sorunu Vardı” http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ezgi_basaran/ataturkun_kurt_sorunu_degil_din_sorunu_vardi-1084339, erişim tarihi: 20.01.2015
- Tuğal, Cihan (2011), **İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- Tuğal, Cihan (2007), “Muhafazakâr Bir Ülkede Emek ve Siyaset”, **Birikim Dergisi**, Sayı: 217, 55-64
- Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi (1996), Cilt 1, **Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı**, İstanbul

Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi (1998), Cilt 2, **Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı**, İstanbul

Türnüklü, Abbas (2000), Eğitimbilim Araştırmalarında Etkin Olarak Kullanılabilecek Nitel Bir Araştırma Tekniği: Görüşme, **Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi**, Sayı:24, 543-559

Uçkan, Banu (2002), **Türkiye’de Sendikalararası Rekabet**, Selüloz-İş Sendikası Eğitim Yayınları, İstanbul

Uçkan, B. & Kağnıcıoğlu, D. (2009), “İşçilerin Sendikalara İlişkin Algı ve Tutumları: Eskişehir Örneği”, **Çalışma ve Toplum**, 3 (22), 35-56

Urhan, Betül (2005) “Türkiye’de Sendikal Örgütlenmede Yaşanan Güven ve Dayanışma Sorunları”, **Çalışma ve Toplum Dergisi**, 1 (4), 57-88

Urhan, B. & Selamoğlu A. (2008), “İşçilerin Sendikalara Yönelik Tutum ve Davranışları; Kocaeli Örneği”, **Çalışma ve Toplum**, 3 (18), 171-197

Yankaya, Dilek (2014), **Yeni İslami Burjuvazi: Türk Modeli**, İletişim, İstanbul

Yaşar, E. M. (2005), İskender Paşa Cemaati, , T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (323-345), İletişim Yayınları, İstanbul

Yavuz, M. H. (2005a), Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (591-604), İletişim Yayınları, İstanbul

Yavuz, Hakan (2005b), **Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve Ak Parti**, (çev. Yıldız, A.), İstanbul, Kitap Yayınevi,

Yazıcı, Erdinç (1995), “Hak-İş 20. Yılına Tamamlarken” **Hak-İş Dergisi**, Sayı:33, 18-20

Yetişkin, Ebru (2010), “Tarde’ın Toplum Yaklaşımı Açısından Kamuoyu ve Maduniyet” **İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi**, 31, 1-28

Yıldırım, A. & Şimşek H. (2000), **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Seçkin Yayıncılık, Ankara

Yıldırım, E. & Haşlak İ. (2007), “Evet, Ama”: Türkiye İşçi Sendika Konfederasyonları ve Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne Üyeliği, **Sivil Toplum Dergisi**, 5 (19), 43-56

Yıldırım, Engin (2010), Emek Karşısında Adalet ve Kalkınma Partisi, H. Yavuz (Ed.), **Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri** içinde (287-309), Kitap Yayınevi, İstanbul

Yılmaz, Murat (2005), Darbeler ve İslâmcılık, , T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (632-652), İletişim Yayınları, İstanbul

Yılmaz, Nuh (2005), İslamcılık, AKP, Siyaset, T. Bora & M. Gültenkingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık** içinde (604-632), İletişim Yayınları, İstanbul

Whitte, B. Jenny (2007), **Türkiye’de İslamcı Kitle Seferberliği Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma**, Oğlak Yayıncılık, İstanbul

