

Antropo-Teolojik Açından ‘İrtica’ ve ‘Mürtecî’ Kavramları Üzerine Sosyo-Politik İçerikli Semantik Bir Yaklaşım

*Recep ÖNAL**

Öz: Bu makalede, İstanbul’da 1909 yılında meydana gelen 31 Mart Vak’asıyla birlikte dinî ve siyasî bir anlam kazanarak Türk siyasî literatürüne giren “irticâ” ve “mürtecî” kavramları ele alınacaktır. Günümüzde de güncelliğini korumaya devam eden bu aktüel konu değerlendirilirken ilk olarak adı geçen kavramların Doğu ve Batı kaynaklarında hangi anlamlarda ve nasıl kullanıldıkları üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede etimolojik olarak “irticâ” ve “mürtecî” kavramlarının semantik içeriği tespit edilmeye çalışılacaktır. Daha sonra, bir fikir ve ideoloji olarak Türk siyaset tarihinde bu kavramlarla ne amaçlandığı ve hangi anlamlarda kullanıldığı, zaman içerisinde nasıl dinî ve siyasî bir içerik kazandıkları tarihsel olaylar ekseninde açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: İrticâ, Mürtecî, Din, Siyaset, Batılılaşma.

A Semantic Approach on the Concepts of “Fundamentalism” and “Fundamentalist” from Anthropo-Theological Perspective

Abstract: In this article, it will be examined that the concepts of ‘reaction’ and ‘reactionary’ that entering the Turkish political literature by gaining of religious and political meaning when occur the “31st March Incident” in Istanbul in 1909. While the current issue is assessed, which is continue to protect actuality today too, it will be underlined that the mentioned concepts which meanings and how are used in the Eastern and Western resources. In this context, etymologically the semantic content of the concepts of ‘reaction’ and ‘reactionary’ will be studied to determine. Then, as an idea and ideology, it will be explained that what was intended with these concepts and which means are used as well as how they gain religious and political content over time the axis of the historical events.

Keywords: Reaction, Reactionary, Religion, Politics, Westernization,

* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

İktibas / Citation: Recep Önal, “Antropo-Teolojik Açından ‘İrtica’ ve ‘Mürteci’ Kavramları Üzerine Sosyo-Politik İçerikli Semantik Bir Yaklaşım”, *Usûl*, 19 (2013/1), 107 - 138.

Giriş

Türk siyaset tarihinde irticâ ve mürteci kavramlarının kullanılması yaklaşık olarak iki asır öncesine kadar götürülebilir. Bu kadar uzun bir geçmişe sahip olmasına rağmen bu kavramlar üzerinde akademik ve yasal çerçevede hem tanımları hem de muhtevası üzerinde ortak bir kültür ve dil oluşturulamamıştır. Günümüzde yapılan irticâ tartışmalarının temel sebebi de buradan kaynaklanmıştır.

İrticam tanımı üzerinde ortak bir mutabakat sağlanamadığı için (31 Mart Vak’ası’nda olduğu gibi) Türk siyaset tarihinde meydana gelen birtakım hadiseler özellikle din ile ilişkilendirilip irticâi eylemler olarak değerlendirilmiştir. Halbuki bu olaylar günümüz verileri doğrultusunda objektif olarak tekrar ele alındığın da, dinî içerikli olmadıkları, aksine eylemcilerin siyasî ve iktisadî bazı çıkar ve menfaat elde etmek için gerçekleştirdikleri anlaşılacaktır. Örneğin Osmanlı döneminde matbaanın kuruluşuna karşı alınan tavırlar daima dinî içerikli ilk irticâ hadisesi olarak değerlendirilmektedir. Gerçekte ise bu hadisede dini faktörlerden daha ziyade, iktisadi bir faktör rol oynamıştır. Bu nedenle matbaanın kuruluşuna yönelik karşı çıkışlar el yazması kitaplardan para kazanan yazı esnafının bir tepkisi ya da teknik ile el maharetinin bir mücadelesi olarak anlaşılmalıdır.¹

Diğer taraftan II. Meşrutiyet sonrası İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin temsil ettiği asker ve sivil bürokratların 31 Mart Vak’ası’ndan sonra iktidarı ele geçirmesi ve akabinde takip ettiği politikalar ve sergilediği menfi tutumlar, irticân Türkiye siyasetinde yüzyıl sürecek bir mesele olarak başlamasına, anlamsız ve sonuçsuz tartışmaların çoğalmasına neden olmuştur.² Zira sosyo-

¹ Cahit Tanyol, “Dün ve Bugün İrticâ-İnkılâp”, *Türk Düşüncesi*, Ed. Peyami Safa, İstanbul 1959, 5 (10), s. 24-25.

² Bekir Berat Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Ed. Yasin Aktay, İstanbul 2004, IV, 237; Alkan, “Ordu Siyaset İlişkisinin Tarihine Bir Derkenar: 31 Mart Vak’ası ve Sonuçları”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, II, 428.

lojik ve siyasî bakımdan egemen konumda olan İttihatçılar kendi yaşam tarzları ve uygulamalarını resmî olarak “ilericilik” şeklinde tanımlamış, muhalifleri ve onların eylemlerini de “gericilik” olarak itham etmişlerdir. Böylece mevcut rejime muhalefet eden kesimleri “gerici” yaftası kullanarak aşağılamayı hedeflemişlerdir. İttihatçılardan miras kalan bu menfi uygulamalar günümüzde de benzer şekilde uygulanmaya çalışılmış, bu da irticâ konusunun günümüz Türkiye’sinde sorun haline gelmesine sebep olmuştur.³ Bu nedenle irticâ kavramının tarifi ve muhtevasını tespit edebilmek ve irticâ meselesini sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için geçmişte yaşanmış ve irticâî eylemler olarak tanımlanmış birtakım hadiselerin tekrar gözden geçirilmesine bağlı olduğunu söyleyebiliriz.

I. Doğu ve Batı Kıskaçında Etimolojik Yapı

İrtica, Arapça bir kelime olup “bir işe, bir fikre, bir yere geri dönüş, geriye dönme” anlamına gelen “rucû” kökünden türetilmiştir.⁴ Kök anlamından hareketle de “geriye dönüş, eskiyi isteme, geri dönücülük, gericilik, ilerleme düşmanlığı, mevcut düzene karşı çıkararak eskinin tekrar yaşatılmaya çalışılması veya eski şartlara yeniden dönülmek istenmesi” şeklinde tarif edilmiştir.⁵ Günümüz Türk siyasetinde ise irticâ denince, daha çok 1990’lı yıllarda dinin kamusal/görünür alanda ön plana çıkmasının da etkisiyle “mevcut düzeni dinî esaslara dayandırmayı amaçlayan düşünce ve eylemler” kastedilmektedir.⁶ İrticam bu anlamlarda kullanılan herhangi bir tarifi klasik Arapça lügat kitaplarında yapılmamıştır.

İslam literatüründe irticâ kavramı “İslam’dan uzaklaşıp tekrar câhiliye dönemine dönme” anlamında kullanılmıştır. “Câhiliye” deyimiyile de İslam’a

³ Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, VI, 238.

⁴ İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl, *Lisanü’l-Arab*, thk. Abdullah Ali Kebir, Muhammed Ahmed Hasbullah, Haşim Muhammed Şazeli, Kahire: Daru’l-Maarif, ty., III, 1092-1093.

⁵ Nureddin Topçu, *İradenin Davası*, Haz. İsmail Kara, İstanbul 1998, s. 210; Mehmet Doğan, “Sözlüklerde İrtica Arayışı”, *İslâmiyât*, 10 (2), s. 28; Ömer Demir-Mustafa Acar, “İrtica Maddesi”, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Vadi Yay., Ankara 2002.

⁶ Şaban Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 458.

karşı çıkan Arap müşriklerinin “gerilikleri” yani İslam’dan önceki düşünce ve pratikleri kastedilmiştir.⁷ Nitekim Kur’an’da geriye dönüş, İslam’dan önceki inanç, tutum ve davranışlara özenme ve inançsızlığa yönelme olarak tanımlanmış; Hz. Muhammed’e karşı direnenlere “eskilerin özentilerine kapılanlar” nazarıyla bakılmış ve bu kimseler gerici olarak nitelendirilmiştir.⁸ Hz. Peygamber’in vefatından sonra da İslamiyet’i bırakıp irtidat edenlere, câhiliye dönemine, eski ve kötü hayata dönenlere mürted ve mürtecî; bu irtidata da irticâ adı verilmiştir. Buna göre irticâ kısaca, İslâm’ı bırakıp, cahiliye devrine dönme olarak tanımlanabilir. Ancak burada “câhiliye dönemi” ile bir zaman dilimi değil, bir hayat felsefesi ve nizamı kastedilmektedir. İslâm bu devri kapamak için gelmiştir.⁹ Nitekim Hz. Muhammed Veda Haccı’nda “Benden sonra yeniden, birbirinizi öldürmek, birbirinizle çatışmak üzere küfre dönmeyin, geri dönüp yeniden kâfirler olmayın!”¹⁰ buyurarak buna dikkat çekmiştir. Şöyle ki bu cümlede geçen “geri dönme” kelimesinin Arapça karşılığı “lâ terci’û”dur ve “irticâ’a sapmayın” şeklinde de tercüme edilebilir. Bu açıdan bakıldığında da irticâ, Müslümanların, İslam’dan önceki duruma, câhiliye dönemine; yani küfre, şirke ve anarşiye dönmeleri anlamına gelir. Çünkü İslam, şirk ve küfür yerine “tevhîd”i, anarşi yerine de düzeni getirmiştir. İşte Hz. Peygamber “irticâ’a sapmayın” derken “bu imanı ve düzeni bırakıp, câhiliye dönemi şirk ve düzensizliğine dönmeyin” demiş olmaktadır.¹¹ Diğer taraftan irticâ kavramı bu anlamda İslam Devleti’nin ilk Halifesi Hz. Ebû Bekir döneminde de kullanılmıştır. Örneğin Yemen ve Necd Araplarından bir kısmı daha önce kabul ettikleri halde İslam’ı gönüllerine tam olarak sindirememişler; bilhassa zekât vermeyi ve savaşlarda görev almayı reddederek Câhiliyye dönemindeki örf, adet ve batıl inançlarına geri dönmeyi istemişlerdir. Bunun üzerine Halife Hz. Ebu Bekir onların bu tutumlarını dinden sapma, tekrar

⁷ Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, IV, 244.

⁸ Âl-i İmrân 3/154; Mâide sûresi 5/50; Ahzâb 33/33; Fetih 48/26.

⁹ Hayreddin Karaman, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 1996, III, 474-475.

¹⁰ Müslim, İman, 120.

¹¹ Hayreddin Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, İstanbul 1998, II, 119-120.

cehalet ve şirk hayatına geri dönme anlamında kendileriyle mücadele edilmesi gereken bir hareket olarak değerlendirmiştir.¹²

Bu açıklamalara göre İslam tarihinin ilk devirlerinde irticâ, İslam’ın yaşam tarzını terk edip İslam öncesi cahiliye yaşam tarzına geri dönme veya zina, kumar, içki, faiz ve rüşvet gibi İslam’ın yasakladığı haramları benimsenme ve savunma anlamına gelmektedir.

İrtica kelimesinin Batı literatüründeki karşılığı ise “tesire, amele, etkiye karşı tepki göstermek” anlamına gelen “Reaction” kelimesidir. Kelimenin Fransızcası “Réaction”, Almancası “Geganwirkung”, İngilizcesi “Reaction”, İtalyancası da “Reazione”dir.¹³ Batı’da muhafazakâr kavramının bir karşıtı olarak “reaksiyoner” kavramı kullanılır. İnsanlık tarihinin sürekli ve düz bir gelişme çizgisi takip ettiğine inanan 19. yüzyılın bazı liberal düşünürleri, terakkiyi/ilerlemeyi engellediğine inandıkları her türlü düşünce ve eylemi “reaksiyoner” olarak tanımlamışlardır. “Mürteci” kelimesi de aynı yüzyılda, Osmanlı’nın bazı düşünürleri tarafından reaksiyoner kelimesini karşılamak üzere türetilmiştir. Bu nedenle irticâ sözü, karşıtı olarak, akla “terakki”, “tekâmül” ve “inkılâp” kelimelerini getirmektedir. Buna göre mürteci, inkılâba karşı duran ve mevcudu muhafaza etmekle yetinmeyip toplumu geriye götürmeye çalışan, bunu da genellikle dine dayandırmak, meşrutiyetini oradan çıkarmak isteyen kimse olarak görülmüştür.¹⁴

İrtica kelimesi Türkçe’ye “gericilik, her türlü yeniliğe karşı çıkarak eskiyi muhafaza etme, geriye doğru hareket etme, eski düzeni geri getirmeye çalışma” şeklinde çevrilmiş, irticâ taraftarları da gerici anlamında “mürteci” olarak tanımlanmıştır.¹⁵ Nitekim Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan Türkçe sözlükte irticâın Türkçe karşılığı olarak “geriye dönüş” değil ilerililiğin zıddı olan “gericilik” kelimesi kullanılmıştır. Toplumsal ilişkiler söz konusu oldu-

¹² M. Ali Kaya, “İrtica Kavramı”, *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 80.

¹³ Peyami Safa, “İrtica Nedir?”, *İslam Medeniyeti*, Ed. Sedat Şenerman, 25 Temmuz 1969, s. 25; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul 1976, VI, 295.

¹⁴ Mehmet Aydın, *İçeride Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, Haz. Mehmet Gündem, İstanbul 1999, s. 158-159.

¹⁵ Safa, “İrtica Nedir?”, *İslam Medeniyeti*, s. 25; Komisyon, “İrticâ”, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, IV, 1495.

ğunda da değişmelere karşı çıkan ve mevcut düzeni sürdürmeyi ya da eski düzeni yeniden kurmayı amaçlayan tutum ve eylemler kastedilmiştir.¹⁶ Dolayısıyla Türkçe’de irticâ kelimesi “eskiye dönmeyi isteme ve yenileşmeye karşı olma” anlamında kullanılmıştır.

II. Antropolojik Arka Plandan Hareketle Semantik İçerik

İrtica mefhumu sosyo-politik, tarihî ve psikolojik bir zeminin üzerine oturmaktadır. Bu nedenle değişik alanlarda sıklıkla kullanılan bir kelime olmuş, özellikle siyasî, sosyal, felsefi ve kültürel alanlarda irticân pek çok tanımı yapılmıştır.¹⁷ Örneğin felsefi alanda irticâ ile geçmişe ait düşünce sistemlerini taşıyanlar kastedilirken, sosyal ve kültürel alanda modern çağın değer, kurum ve pratiklerini benimsemeyip önceki hali iade etmek için mevcut hale karşı çıkanlar; siyasî alanda da eski rejimi yeniden ihya etmek isteyenlerin düşünce ve tutumları ifade edilmiştir.¹⁸ Yapılan bu farklı tanımlamalardan hareketle irticâ “iyiye, kemale doğru gelişmiş ve değişmiş bir toplumun bundan vazgeçerek geriye dönmesi, kötü, eksik ve ilkel olanı benimsemesi şeklinde de tarif edilmiştir.¹⁹ Bu anlamda irticâ, kendini yeni, yenilikçi ve çağdaş addeden kesim tarafından sıklıkla kullanılmış, dinî ve millî değerleri muhafaza çalışanlar ise gerici ve irticâcı olarak itham edilmiştir.²⁰

Günümüzde irticâ teriminin çeşitli tanımları yapılmış olmakla birlikte tarifi ve muhtevasına ilişkin ortak bir dil oluşturulamamıştır. Bu durum yapılan tanımlamaların kendi içinde problemliliğine neden olmuştur. Şöyle ki; irticâ, mevcut halin evvelkine dönme anlamında kullanıldığında, zaman bakımından “gerilik” manasına gelir; fakat mahiyet bakımından “ilerilik” manasına da gelebilir. Örneğin Cumhuriyet rejiminden sonra mutlakiyet idaresi gelmiş olsa, bu durumda Cumhuriyet’e dönmeyi isteyen bir hareket, zaman bakımından gerici, mahiyet bakımından da ilerici bir hareket olacaktır. Spen-

¹⁶ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, II, 227; VI, 295; Mehmet S. Hatipoğlu, “İrtica Nerde”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2 s. 10; Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, XXII, 458.

¹⁷ Hatipoğlu, “İrtica Nerde”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 10.

¹⁸ Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, s. 236.

¹⁹ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, II, 124.

²⁰ Doğan, “Sözlüklerde İrtica Arayışı”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 25; Nureddin Topçu, *İrâdenin Davası*, Haz. İsmail Kara, İstanbul 1998, s. 210.

cer bu durumu “Re-reaction” yani “irticâa karşı irticâ” şeklinde tanımlamaktadır.²¹

Öte taraftan irticâın genel anlamda geri olanı, dinî veya dine ilişkin olanı ifade eder anlamda algılanarak “aklın ve bilimin aydınlık yolundan alıkoymaya çalışan gerici yobaz güçler” şeklinde de bir tanımlaması da yapılmıştır. Bu tanımlama da kendi içinde tutarsız görünmektedir. Çünkü “ileri” ve “geri”nin, “çağın gerekleri” ve ona uygun olanla “çağdışı”nın veya geçmişte kalması gereken değerlerin neler olduğu konusunda genel bir mutabakat sağlanamamıştır.²² Bir diğer ifadeyle “ilerilik” ve “gerilik” hakkında genel kabul görmüş herhangi bir ilmi kriter tespit edilememiştir. Bu nedenle “ileri toplum-geri toplum”, “ileri düşünce-geri düşünce” diye mutlak kategorilerden bahsedilmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü sadece belli bir kritere göre belli bir konuda ilerilik ya da gerilik söz konusu olabilir. Buna göre irticâ tanımlaması yapılırken dikkat edilmesi gereken en önemli husus geri olan veya geride kalmış olanın daima kötü ya da ilericilik daima iyi, gericilik daima kötü şeklinde bir genellemeye gidilmesidir.²³ Zira geride kalan şey her zaman şimdiki olandan daha kötü olmayabilir; bazen eşit, bazen de daha iyi olabilir. Tarihçiler bazı millet ve devletlerin tarihî hayatlarını “kuruluş, ilerleme, duraklama, gerileme, çökme ve dağılma” şeklinde dönemlere ayırırlar. Böyle bir ayırımda duraklama ve gerileme dönemleri zaman bakımından daha sonra ve yeni olduğu halde değer bakımından kötüdür. Geride ve eskide kalmış bulunan “kuruluş ve ilerleme” dönemleri ise zaman bakımından geride ve eskide kalmış olsa bile daha iyidir, güzeldir, değerli olabilir. Bu nedenle zaman bakımından olmasa bile durum bakımından oraya dönülerek, yeniden ilerleme döneminin güzelliklerine kavuşma arzusu tabii karşılanmalı, gericilik olarak itham edilmemelidir.²⁴ Bu durum göz önünde bulundurularak irticâ şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bir toplumu daha ileri ve iyi olan bir durumdan daha geri ve kötü olan bir duruma döndürmektir. Mürtecî de, böyle bir “geriye götürme”

²¹ Safa, “İrtica Nedir?”, *İslam Medeniyeti*, s. 25; Komisyon, “İrticâ”, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, IV, 1495.

²² Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, s. 238.

²³ Erol Güngör, *Kültür Değişimi ve Milliyetçilik*, İstanbul 1994, s. 44.

²⁴ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, II, 119.

işini düşünen, tasarlayan ve bunun için gizli veya açık bir aksiyon planı hazırlayan veya böyle bir plan içinde yer alan kişidir.²⁵

III. Hıristiyan ve İslâm Teolojisinde Semantik Yakınlığı Olan Kavramlar

İrtica ile doğrudan veya dolaylı ilgisi olan bazı kavramlar, bazen irticâ kelimesinin yerine bazen de onunla yakın anlamda kullanılmaktadır. Bunlar arasında en yaygın şekilde kullanılanları Fundamentalizm, Muhafazakârlık ve Yobazlık kavramları gelmektedir. Bunların irticâ ile anlam ilişkilerinin açıklanması konunun daha iyi anlaşılabilmesi bakımından önem arz etmektedir.

Daha çok Hıristiyan teolojisinde kullanılan “fundamentalizm” terimi 1920’lerde Amerika’da ortaya çıkmış bir kelime olup, terim olarak “asla ve temele dönme” anlamına gelir. Bu anlamıyla irticâ’ya oldukça yakındır. Bu kavram modernist teolojiye ve sekülerleşme akımına direnmeyi Hıristiyanlığın temel görevi sayan Evanjelik akımı ifade eder.²⁶ Dinin temel metinlerine ya da aslına geri dönmeyi isteyen bu hareket, utsal kitabın asla yanılmaz olduğunu, bu nedenle onu nokta ve virgülüne kadar olduğu gibi kabul etmek gerektiğini savunur. Kitab-ı Mukaddes’in literal (lafzi) yorumunu esas alır ve her türlü tefsir ve te’vili reddeder. Fundamentalistler, bilimsel teori ve değişimlere, bilhassa dinde modernizm ve liberalizme karşı çıkarlar.²⁷ Bu nedenle dini akidelerde aşırı, tutucu ve dinin aslına dönülmesini isteyen ve bu hususta taviz vermeyen kimseler olarak bilinirler.²⁸

Ortaya ilk çıktığında Amerika’daki Hıristiyan mezhepler için kullanılan fundamentalizm, son zamanlarda İslamiyet içindeki eğilimler için de kullanılmaya başlanmıştır. Gerek Hıristiyan gerek İslam literatüründe teolojik bir nitelik taşımakla birlikte, zamanla toplumsal reforma karşı olan ve siyasal

²⁵ Aydın, *İçe Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, s. 157; Karaman, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*, III, 474.

²⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 263; Aydın, *Din- Felsefe-Laiklik*, s. 160

²⁷ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, II, 182.

²⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 263.

iktidarı ele geçirmeye çalışan kimseler de yine bu kelimeyle ifade edilmektedir.²⁹

Fundamentalizm, Türkçe’ye “köktendincilik” olarak tercüme edilirken orijinal anlam çerçevesinden çıkarılmış ve çok çeşitli tutum ve davranışları anlatmak için kullanılmıştır. Bu suretle ciddi yanlış anlamalara sebep olmuştur. Çünkü İslam teolojisi söz konusu olduğunda “kökten” denilince akla, Kuran ve Sünnet” gelmektedir. Bu nedenle İslam tarihinde görülen “köklere dönme” hareketleri, irticâ hareketleri değil, gücünü köklerden almak suretiyle, gelenek ve göreneklerin geriletici etkilerinden kurtulmayı hedefleyen “ilerlemeci” bir hareket olarak değerlendirilmelidir.³⁰

Muhafazakârlık kavramına gelince; günümüzde sıkça kullanılan bu kavram, özellikle siyasî ve sosyal alanda bazen insanların kendi dünya görüşlerini veya başkasının dünya görüşünü belirtmek, bazen bir tutumu övmek veya yermek, bazen iktidarı bazen de muhalefeti tanımlamak için kullanılmaktadır. Böylesi geniş bir anlam alanı olduğu için bazen gerçek anlamının dışında yanlış kullanımlara maruz kalarak istismar edilebilmektedir.³¹ Bu nedenle muhafazakârlık kavramının ne anlama geldiğinin tespit edilmesi hem yanlış kullanımlarının önlenmesi hem de irticâ kavramı ile olan anlam ilişkisinin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

Muhafazakârlık, bir şeyi korumak ya da olduğu gibi muhafaza etmek anlamına gelir. Ancak siyasî ve kültürel anlamında kullanılması ve literatüre girmesi 19. yüzyılın başlarında Avrupa’da ve Amerika’da siyasî ve sosyal gelişmeler neticesinde gerçekleşmiştir.³² Şöyle ki Avrupa toplumu aydınlanma ve modernleşme sürecinde iki zıt akımın ortaya çıkmasına şahit olmuştu. Bir yanda iradi müdahaleler ve inkılâplarla değişmek isteyenler, öte yanda geleneğe sarılanlar, geçmişe bağlanarak yerlerini korumak isteyenler. Birinciler “ileri”, ikinciler ise “geri” hareketi temsil etmişlerdir. Gelenekleri tamamen terk edip yeni cemiyete girmek isteyenler inkılâpçı/çağdaş; her türlü değişmeyi

²⁹ Gordon Marshall, *Sosyoloji sözlüğü*, Ankara 1999, s. 251.

³⁰ Aydın, *İçerik Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, s. 160

³¹ B. Berat Özipek, “Muhafazakârlık Nedir?” *Köprü*, Kış 2007, Sayı: 27, s. 13.

³² Marshall, *Sosyoloji sözlüğü*, s. 512; Ali Bulaç, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İstanbul 1997, s. 163.

reddederek eski düzen ve geleneklere sığınanlar gerici/irticâcı olarak değerlendirilmişti. Bu iki zıt akımın arasında orta bir yol tutan ve “muhafazakârlar” olarak isimlendirilen bir akım daha ortaya çıkmıştı. Bu akım toplumun geleneklerine ve değerlerine sadık kalarak gelişmek isteyenler tarafından temsil edilmekteydi. İşte bu kimseler “muhafazakâr” adıyla siyasî gündeme yerleşmiştir.³³

Avrupa’da muhafazakârlık ekseninde yaşanan bu kutuplaşmalar, Osmanlı toplumu için de söz konusu olmuştur. Nitekim 19. yüzyıl Osmanlı tarihi, Batıcılar, modernleştiriciler, reformcular ve laikler bir safta; İslamcılar, gelenekçiler, muhafazakârlar ve gericilerin öbür tarafta yer aldığı bir mücadele olarak tasvir edilmiştir.³⁴

Tarihî ve kültürel dokuyu yeterince dikkate almayan inkılâpların veya yenileşmenin başarılı olamayacağı gibi değişmeye kapalı olan toplumların da hayatta kalmalarının son derece zayıf olacağı toplumsal bir realitedir.³⁵ Zira “hal-i hazır/bugün” denilen şey, bir ucu dünün, diğer ucu ise yarının tarihine uzanan, geçmişle geleceğe taşıyan bir köprü vazifesi görmekte ve bu sayede medeniyetler ilerleme kaydetmektedir.³⁶ Çünkü hayat sadece değişimden ibaret değildir. Aksine süreklilik ve korunma unsurlarını da içinde taşır ve sırtında geçmişin yükünü yüklenmiş olarak ilerler. Bu anlamda hayat ulusun kişiliğini ortaya koyan geçmiştir. Bu nedenle geçmişi tamamen reddetmek hiçbir ulus için fayda sağlayan bir iş değildir.³⁷

Dolayısıyla muhafazakârlığı bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Zira Muhafazakârlık kök anlamından hareketle genel olarak değişime duyulan bir tepkiyi ya da değişim karşıtlığını ifade etmek üzere yanlış kullanıla gelmiştir.

³³ H. Ziya Ülken, “Batıda ve Bizde İrtica”, *Türk Düşüncesi*, İstanbul 1959, 10/56, s. 7-8.

³⁴ Mümtazar Türköne, *Siyasi İdeolojik Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul 1994, s. 42.

³⁵ Aydın, *İçer Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, s. 164.

³⁶ Safa, “İrtica Nedir?”, *İslam Medeniyeti*, s. 26.

³⁷ Muhammed İkbal, *İslam’da Dinî Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, (ter. N. Ahmet Asrar), İstanbul ts., s. 225.

Çünkü bu kullanımın sözlüklerdeki karşılığı “tutuculuk”tur.³⁸ Buna göre muhafazakârlık daha çok geçmişin değer ve katkılarını koruyup, ona sahip çıkarak ilerlemeyi hedef edinme şeklinde anlaşılmalıdır. Dolayısıyla muhafazakârlığı “tutuculuk” değil “pozitif-korumacılık” olarak tanımlamak gerekir ki, bu haliyle o, köksüz değişimin hem katı tutuculuğun, hem de irticân panzehiri olmaktadır.³⁹ Bu durumda muhafazakârlık, insanın akıl, bilgi ve birikim bakımından sınırlılığına inanan, bir toplumun tarihsel olarak sahip olduğu aile, gelenek ve din gibi değer ve kurumlarını temel alan, radikal değişimleri ifade eden sağ ve sol siyasi projeleri reddederek ılımlı ve tedrici değişimi savunan bir düşünce stili olarak tanımlanabilir.⁴⁰ Bu açıdan bakıldığında muhafazakârlığın, irticâ ile aynı anlamda kullanılması tutarlı görünmemektedir. Zira bir kişi hem eskiyi muhafaza edebilir hem de yeniliklere açık olabilir. Ancak eskiyi muhafaza edip de yeniliklere ve değişimlere karşı olursa, bu duruma irticâ denilebilir.

Muhafazakârlık ve irticâ aynı şey olmadığı gibi, irticâ ve yobazlık da aynı şey değildir. Mürteci, bugünkünden evvelki hali iade etmek isteyen bir gerilik taraftarıdır. Toplumun bekasını geçmişe kayıtsız bağlılığında görür. Tarihe ve geleneğe aşk derecesinde bağlıdır. Halbuki yobaz, tarihin, dinin veya milliyetçilik esaslarının ne olduğunu bilmez. Bilmeye de lüzum görmez. Çünkü onun gayesi, muhafazakârlar gibi geçmişe ait değerleri muhafaza etmek veya mürteciler gibi evvelki hali iade etmek değildir. Muhafazakârlık veya irticâ temayüllerini istismar ederek kargaşalık çıkarmak, rakiplerini ezmek, geçici bir nüfuzla bazı dünya nimetlerini elde etmektir.⁴¹

IV. Batı Taklitçiliğinin Antropo-Sosyo-Teolojik Doğurgusu Olarak ‘İrtica’ ve ‘Mürteci’ Kavramları: Kronolojik Bir Bakış

Türk siyasi literatüründe en sık kullanılan kelimeler arasında yerini alan “irticâ ve mürteci” kavramları günümüzde daha ziyade modernleşmeye, çağdaşlaşmaya, ilerlemeye mani ve karşı olma olarak yorumlanmakta, bilinçli ya

³⁸ Özipek, “Muhafazakârlık Nedir?, *Köprü*, Kış 2007, Sayı: 27, s. 13.

³⁹ Aydın, *İçerik Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, s. 164.

⁴⁰ Özipek, “Muhafazakârlık Nedir?, *Köprü*, Kış 2007, Sayı: 27, s. 13.

⁴¹ Safa, “İrtica Nedir?”, *İslam Medeniyeti*, s. 26; İ. Hakkı Baltacıoğlu, “Softa ve Mürteci”, *Türk Düşüncesi*, s. 12-13.

da bilinçsiz bir şekilde din (İslâm) ile yahut dindarlıkla ilişkilendirilmektedir. Bunun en önemli sebebi geçmişte gerçekleşmiş olan bazı siyasî ve sosyal olayların bağlamından koparılıp manipüle edilerek yanlış yorumlanmasıdır. Bu durum aynı zamanda irticâ, siyaset ve din arasında çok sıkı bir münasebet kurulmasına ve irticân daha ziyade “siyasî” ve “dinî” bir muhteva kazanmasına sebep olmuştur.⁴² Bu nedenle irticâ kelimesinin anlam değişmesine ilişkin bu aşamalarını doğru anlayabilmek için geriye dönüp, tarihî ve siyasî olayları yeniden değerlendirmek konunun daha iyi anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

İrtica teriminin Türkiye’de ortaya çıkış tarihi batılılaşma ve modernleşme çabalarının başlaması ile paralellik arz eder. Türkiye’de batılılaşma ise 17. yüzyılda Osmanlı Devleti’nin sarsılan siyasî, askerî ve toplumsal yapısının düzeltilmesi için başlatılan “İslahat Hareketleri” ile gündeme gelmiş ve 18. yüzyıldan itibaren de bu ıslahat ve ilerlemenin ancak batılılaşma ile gerçekleşebileceği düşüncesi kuvvetli bir kanaat halini almıştır.⁴³

Bilindiği üzere 16. yüzyılın sonları ile 17. yüzyılın başlarında Avrupa’da vuku bulan Rönesans ve Reform hareketleri, coğrafi keşifler, beraberinde birtakım düşünce akımlarını ve değişim modellerini de getirmiştir. Böylece ilim, sanat ve din alanında hızlı gelişmelere sahne olan Batı Medeniyeti, müspet ilimler ile teknolojinin ve özellikle sanayi devriminin desteğinde büyük bir ivme kazanmıştır. Batıdaki bu gelişmeler 18. ve 19. yüzyıllarda da hız kesmeden devam etmiştir.⁴⁴ Öbür taraftan Rönesans ve Reform hareketleriyle kilisenin, bir bakıma da dinin hâkimiyetinden kurtulan Batı dünyası, dinin tahttan indirilişine, Tanrı merkezli evren tasavvurunun yerini seküler bir dünya görüşüne bırakmasına da sahne olmuştur.⁴⁵

⁴² Aydın, *İçer Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, s. 158; Ali Osman Eğilmez, *Birifingdeki İrtica*, İstanbul 1997, s. 19-50.

⁴³ Ülken, “Batıda ve Bizde İrtica”, *Türk Düşüncesi*, 5/10, s. 8.

⁴⁴ Nazmi Avcı, *Türkiye’de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, İstanbul 2000, s. 64, 127; M.G.S. Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, trc. Alp Eker ve dğr., İstanbul 1995, III, 187-188.

⁴⁵ Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, VI, 236; İsmail Kara, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e İslamcılık Tartışmaları”, *TCTA*, V, 1406.

A. Osmanlı Dönemi

Gittikçe sekülerleşen ve rasyonelleşen Batı'nın her türlü kutsalı dışlayarak kalkınması dinî ve kültürel çöküntü ile sömürü ve ırkçılığın yaygınlaşması gibi son derece olumsuz gelişmeleri de beraberinde getirmiştir.⁴⁶ Batı'daki bu gelişmeler, çok geçmeden etkilerini göstermiş ve başka toplumları da bu etki çemberine çekmiştir. Maddî ve teknik üstünlüğü ele geçiren Batı karşısında geri kalan ve itikadî, fikrî, siyasî bir buhranın içinde olan İslam dünyası Batı medeniyetini örnek alarak Batılılaşmayı kaçınılmaz görmüştür.⁴⁷ Bu durum duraklama ve gerileme dönemine giren Osmanlı Devleti için de geçerli olmuştur. Nitekim 17. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nin sınırların daralması, içtimaî ve siyasî kargaşa ile ekonomik sıkıntıların yoğunlaşması gibi karşı karşıya kaldığı olumsuzlukları fark eden yönetici, asker ve bürokratlar, bu değişime tepki göstererek mevcut durumu eleştirmişler ve devletin eski günlerine tekrar dönülmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁴⁸ Çare olarak, yalnızca geleneksel kurallara daha sıkı sarılmanın gerektiğini savunmuşlar, bu yöndeki düşünce ve teklifleri hazırladıkları “lâyhalar” (rapor-tasarı) ile ortaya koymuşlardır. Bu çerçevede bazı hükümdarlar ve devlet adamları birtakım düzeltme ve iyileştirme çabalarında bulunmuşlar, devletin geçmişteki o azametli günleri (Kanuni Dönemi)'ne tekrar kavuşması için ıslahat hareketleri başlatmışlardır.⁴⁹ Çünkü Osmanlı Devleti'nde “Kanuni Devri” her şeyin en iyi olduğu devir olarak bilinmektedir. Bu nedenle yapılacak olan bütün ıslahatların tek hedefi Kanuni dönemine tekrar geri dönmek olmuştur.⁵⁰

Türk siyaset tarihinde “irticâ” tabiri, ilk olarak bu süreçte sadece yükselme devrinin güçlü ve ihtişamlı günlerine “geri dönüş” arzusunu ifade için kullanılmıştır. Ancak geçmiş için kullanılan bu tür özlem ifadeleri mevcut durumu iyileştirmeye yönelik olduğu için bir tepki görmemiş, aksine olumlu karşılan-

⁴⁶ Bünyamin Duran, *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*, İstanbul 1997, s. 131.

⁴⁷ Ülken, “Batıda ve Bizde İrtica”, *Türk Düşüncesi*, 5/10, s. 8; İsmail Kara, “Tanzi-mat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları”, *TCTA*, V, 1406.

⁴⁸ Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, XXII, 459

⁴⁹ Avcı, *Türkiye'de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, s. 64-65.

⁵⁰ Güngör, *Kültür Değişimi ve Milliyetçilik*, s. 62.

mıştır.⁵¹ Dolayısıyla 17. yüzyılda III. Ahmed (1703-1730) ve III. Selim (1789-1807) ile başlatılan ıslahat hareketlerinde öngörülen hedefler daima “geçmişteki azamet ve ihtişama kavuşma” şeklinde ifade edildiği için bu dönemlerde batılılaşma hareketine karşı çıkan tepkilere menfi anlamda irticâ tabiri kullanılmamıştır.⁵²

İlerleyen süreçte bu terim, siyasetle ilişkilendirilerek Batı karşıtlığı anlamında kullanılmıştır. Nitekim III. Selim’den sonra tahta geçen IV. Mustafa (1807-1808), III. Selim’in tersine Batı’yı örnek alan bir politika takip etmediği için bazı tarihçiler, onu “cahil” ve “mürteci” olmakla itham etmişlerdir. Halbuki IV. Mustafa toplumda cereyan eden yenilikçi-muhafazakâr çekişmesine mani olmak için elinden geleni yapmış, birçok yeni icraatlar gerçekleştirmiştir. Bu yenilikçi yönüyle de o, bazı kimseler tarafından “ilerici” ilan edilmiştir.⁵³

Osmanlı tarihinde Batılılaşmaya ilişkin ilk şuurlu adımlar 18. yüzyıl başlarında (Tanzimat ile) atılmıştır. Bu döneme kadar yapılan reform hareketleri ilk olarak orduda başlatılmış, bu suretle Batı’nın üstün sayılan askerî teknolojisi alınarak ordunun eski gücüne kavuşturulması düşünülmüş; fakat girişim başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bu durum Osmanlı’da daha sonra radikal çözüm yollarının arandığı yeni bir sürecin başlamasına neden olmuştu.⁵⁴ Bu bağlamda Osmanlı devlet adamları “devletin nasıl kurtulacağı” probleminin radikal bir çözümü olarak batılılaşmanın zorunluluğuna inanmışlar ve askeri, siyasî, ekonomik, idarî ve toplumsal alanlarda yeni reformlar başlatmak üzere Batı’ya yönelmişlerdi.

Özellikle II. Mahmut (1808-1839) döneminde, Batılılaşmanın tek kurtuluş yolu olduğu düşünölmeye başlanmış ve bu yönde de ilk adımlar atılmıştı. Bu düşünce, devleti kurtarmaya ilişkin 1839’da Tanzimat Fermanı, 1859’da İslahat reformları, 1876 ve 1908’de I. ve II. Meşrûtiyet ilanları gibi ıslahat hareket-

⁵¹ Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, XXII, 459

⁵² Ülken, “Batıda ve Bizde İrtica”, *Türk Düşüncesi*, 5/10, s. 7.

⁵³ Bekir Yakıştıran, *Türkiye Tarihinde Müslüman Halk Hareketleri*, İstanbul 1995, s. 331.

⁵⁴ Kemal Yakut, “II. Meşrûtiyet Dönemi’nde Orduyu Siyaset Dışı Tutma Çabaları”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, II, 441; Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, III, 2456.

lerinde etkin role sahip olmuştur.⁵⁵ Türk toplumunu Batılılaştırmak yolunda en büyük rolü üslendiği kabul edilen Tanzimat Hareketi, Osmanlı Devleti’nin III. Selim’den beri büyük dikkat ve gayret sarf ettiği modernleşme hareketleri içinde önemli bir adım teşkil etmiştir.⁵⁶

Osmanlı toplumunda Batılılaşma hareketine kaynaklık eden Tanzimat, sonraki dönemlerde Batılılaşmanın iyi mi, kötü mü olduğuna ilişkin yapılan tartışmalar etrafında şekillenen ideolojik kutuplaşmaların odak noktası haline dönüşmüştü. Her ne kadar bu süreçte modernleşmenin gerektiği konusunda yaygın bir fikir birliği olsa da, Batılı ülkelerin değer ve kurumlarını olduğu gibi almayı ve “gerilemeye neden olan” geleneksel değer ve kurumları devlet eliyle tasfiye etmeyi ön gören bir “batılılaşma” ideolojisi hâkim konuma gelmişti. Diğer taraftan bu ideolojinin karşısında, bu kurum ve değerleri veya onların Batı’daki karşılıklarını bulup, geleneksel güçlerin de mutabakatını sağlayarak, ıslah etmeyi öneren farklı fikirler de ileri sürülmüştü.⁵⁷ Bir diğer değişle Osmanlı toplumunda biri Müslüman kalarak Batı’yı üstün kılan unsurları iktibas etmek, diğeri de bir bütün olarak Batı medeniyetini benimsemek şeklinde iki temel yaklaşım sergilenmişti.⁵⁸ İşte bu ideolojik kutuplaşmalar tarihsel süreç içerisinde Osmanlı toplumunun düşünce hayatına damgasını vuran “İslamcılık”, “Batıcılık” ve “Türkçülük/Turancılık” gibi farklı siyasî düşünce akımlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁵⁹

Osmanlı aydınları tarafından gündeme getirilen bu kurtuluş projelerinden Batıcılık, temel tez olarak batılılaşmayı (muasırlaşmayı) savunmuştu. Bu akımın görüşüne göre Batılıların yaptıklarını yapmalı, bunları olduğu gibi almalı, hatta taklit etmelidir. Zamanla bu akım radikal bir değişme uğrayarak Doğu’dan gelen her şeyin geri, Batı’dan gelen şeyin iyi olduğu düşüncesini

⁵⁵ Avcı, *Türkiye’de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, s. 78.

⁵⁶ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul 1999, s. 82.

⁵⁷ Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, VI, 236

⁵⁸ Türköne, *Siyasi İdeolojik Olarak İslamcılığın Doğuşu*, s. 50.

⁵⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya 1966, I, 307; M. Emin Göktaş, *Din ve Siyaset*, Ankara 1997, s. 179.

benimsemiş, geleneğe bağlanmak isteyenleri de gericilikle itham etmiştir.⁶⁰ İslamcılık ise, bu yaklaşıma karşı çıkanlar ve böyle bir yöntemin imkânsızlığını ileri sürenlerdi ve İslamlaşmayı savunmuştu. Bir diğer hedefleri de Osmanlı hilafetini ve devletini Müslüman unsura yaslanarak ve ondan güç alarak ayakta tutmaktı.⁶¹ Türkçülük de, yeryüzünün her tarafındaki soyları, kültürleri ve dilleri bir olan Türklerin bir bayrak altında ve bir devlet halinde birleştirilmesi tezini öne sürmüştü. Zira bu akımın temsilcilerine göre devlet ancak dili, soyu ve ülküsü bir olan toplumla varlığını devam ettirebilirdi.⁶²

Söz konusu akımların ortaya çıktığı bu dönem, aynı zamanda “irticâ ve mürteci” kavramların Türk siyasî ve kültür tarihinde lügat manalarını aşarak toplumsal bir sınıfı ifade etme veya siyasi hayatta ayrışan toplumsal grupları kastetme anlamında kullanılmaya başlandığı bir dönemdir. Ancak irticân siyasî ve dinî bir muhteva kazanarak yoğun bir şekilde kullanılması daha çok II. Meşrûtiyet’ten sonra 1909’da ortaya çıkan 31 Mart Vak’ası ile olmuştur.⁶³ Şöyle ki 1860 ve 1870’li yıllarda Genç Osmanlılar diye bilinen bir grup asker ve sivil bürokratlar Osmanlı Devlet’ine karşı bir muhalefet hareketi başlatmışlardı.⁶⁴ Bunların ortak düşüncesi İslam’ın temel prensiplerinden ayrılmadan Batı uygarlığını Türkiye’ye taşımak ve sarsılmakta olan Osmanlı yönetiminin, anayasal rejimi benimsemesini hedeflemektir.⁶⁵ Diğer bir ifadeyle Mutlakiyet idaresi yerine Meşrûtiyet idaresinin kurulmasını sağlamaktır.⁶⁶ Daha sonra bu modernist hareket laik-milliyetçi bir şekle büründü. Osmanlı devletinde Jön

⁶⁰ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, I, 312, 316; Avcı, *Türkiye’de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, s. 76, 78-79.

⁶¹ İsmail Kara, “Giriş”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1986, I, 29.

⁶² Komisyon, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, XI, 4211, 4213; Avcı, *Türkiye’de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, s. 76, 78-79.

⁶³ Kamil Yeşil, “Edebiyatçılarımızın Gözüyle ve Edebi Bir Tema Olarak İrtica ve Mürtecilik”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 50; Doğan, “Sözlüklerde İrtica Arayışı”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 27; Feyzullah Cihangir, “Türk Tarzı Laiklik ve Türkiye’de Müslüman İmajı”, *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 86.

⁶⁴ Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, III, 268; Avcı, *Türkiye’de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, s. 76.

⁶⁵ Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, s. 22.

⁶⁶ Fikret İbrahimoğlu, *Türkiye’nin Yakın Tarihi*, İstanbul, 2001, s. 28-29.

Türkler bu akımın temsilcisi oldular. Jön Türkler, bu yeni ideolojilerini daha muhafazakâr olan Osmanlı otoritesine karşı kullandılar ve Abdülhamit’in (1876-1908 Pan-İslamizm politikasına bir tepki olarak, İslam modernizmi yerine laik bir anayasal tavrı benimsediler.⁶⁷

Jön Türkler, 1889 yılında Türkiye’nin ilk siyasi partisi olarak bilinen “İttihat ve Terakki Cemiyeti”ni kurdular. Partinin amacı öncelikle müşterek bir düşman kabul ettikleri Abdülhamit yönetimini yıkmak, 1878’de yürürlükten kaldırılan anayasayı tekrar yürürlüğe koymak, demokratik parlamenter bir sistem kurarak dağılmaya yönelmiş Osmanlı Devleti’ni kurtarmaktı.⁶⁸ Bu amaçla İttihatçılar, II. Meşrûtiyet’in ilan edilmesi için II. Abdülhamit’e baskı yaptılar. Baskılar sonunda II. Abdülhamit 24 Temmuz 1908’de II. Meşrûtiyet’i ilan etmek zorunda kaldı. II. Meşrûtiyet’in ilânı ile ülkede siyasî çatışmalar başladı. Neticede İttihatçıların yönetiminden rahatsız olanlar, 13 Nisan 1909 günü isyan ettiler. Bu isyan Rumi takvime göre 31 Mart’ta gerçekleştiği için Osmanlı tarihine 31 Mart Vak’ası olarak geçmiştir.⁶⁹

İttihat ve Terakki Cemiyeti “Hareket Ordusu” adı verilen bir kuvveti İstanbul’a göndererek 31 Mart isyanını kısa sürede bastırdı ve bu isyandan II. Abdülhamit’i sorumlu tutarak tahttan indirip onun yerine V. Mehmet Reşat’ı tahta çıkardı. **İsyandan sonra** İttihat ve Terakki Cemiyeti ülke yönetiminde tam olarak söz sahibi oldu.⁷⁰

İttihatçıların iktidarı ele geçirmesi ile “ileri, modern, muasır, çağcıl” olanla, onun karşıtını oluşturan “geri, irticâi” olanın tespiti ve bu anlamda irticân tanımını ağırlıklı olarak gücü elinde bulunduran kesim tarafından belirlenmeye

⁶⁷ Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, s. 22-23.

⁶⁸ İbrahimoglu, *Türkiye’nin Yakın Tarihi*, s. 55; Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, III, 272-273. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Kuruluş Nizamnamesi için bk. Ali Birinci, “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti Kuruluşu ve İlk Nizamnamesi”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, II, 405-408.

⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Turan Alkan, “Ordu Siyaset İlişkisinin Tarihine Bir Derkenar: 31 Mart Vak’ası ve Sonuçları”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, II, 420-429.

⁷⁰ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, I, 235; Alkan, “Ordu Siyaset İlişkisinin Tarihine Bir Derkenar: 31 Mart Vak’ası ve Sonuçları”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, II, 428-429.

başlanmıştır.⁷¹ Bu anlamda İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları isimlerindeki “terakkî”nin zıddı olan irticâ’ı, kendilerinden olmayan herkes için ve kendi görüşlerine ters gelen her şey için kullanmaya başlamışlardır.⁷² Bir diğer ifadeyle İttihatçılar, kendilerine muhalif olanları devre dışı bırakmak için irticâ ve mürtecî kelimesini dar anlamda II. Meşrutiyet rejimine karşı gelen ve II. Abdülhamit dönemini arzulayanlar için kullanmışlardır. Bu yönüyle irticâ terimi, dönemin siyasi rejimine ve özellikle İttihat ve Terakki hükümetine muhalefet eden toplumsal sınıfı itham etmek için başvurulan siyasi bir malzeme haline getirilmiştir. Bu kullanım sayesinde İttihatçılar bir taraftan ilerici bir görünüm kazanmış diğer taraftan da meşruiyetini sağlamıştı.⁷³ Zira kendilerini ilerici ve çağdaş olarak tanıtan İttihatçılar, muhalefettekileri de iyi şeyler yapılmasına engel olduklarını, mevcut kötü durumun sürmesine rol oynadıklarını iddia ederek “mürtecî” ve “gerici” olarak itham etmişlerdir. Böylece irticâ terimi sadece mevcut hükümete muhalif olanları ifade eden bir anlam kazanmıştır.⁷⁴

Kaynaklarda İttihatçıların II. Abdülhamit devrine dönüşü ve dönmek isteyenleri anlatmak için irticâ ve mürtecî kavramlarını çok sık kullandıkları ifade edilmektedir. Bu bilgilere göre İttihatçılar 31 Mart Vak’ası, Adana Vak’ası, Beşiktaş ve Kumkapı hadiseleri olmak üzere II. Abdülhamit’i tekrar tahta çıkarmak isteyen kişi ve grupları “mürtecî”; sebep oldukları olayları da “irticâî hareketler” olarak adlandırmışlardır.⁷⁵ İttihatçılara göre saltanat yönetimine kıyasla daha iyi bir yönetim şekli olan meşrûti yönetimden vazgeçip tekrar saltanata dönmek, geriye dönüş olacağından; yönetime yönelik muhalif hareketler “irticâ”, mutlak saltanat yönetimini isteyenlere de “mürtecî” denmiş-

⁷¹ Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, VI, 237-238.

⁷² Alkan, “Ordu Siyaset İlişkinin Tarihine Bir Derkenar: 31 Mart Vak’ası ve Sonuçları”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, II, 428; Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, VI, 237.

⁷³ Feyzullah Cihangir, “Türk Tarzı Laiklik ve Türkiye’de Müslüman İmajı”, *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 86.

⁷⁴ Mümtazar Türköne, “Bir Retorik Aracı Olarak İrtica Kavramı”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 35.

⁷⁵ Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, XXII, 459; Doğan, “Sözlüklerde İrtica Arayışı”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 34;

tir.⁷⁶ Neticede irticâ kelimesi ilk defa dar anlamda “ileri, yeni, çağdaş ve hürriyetçi olarak sunulan Meşrûtiyet yönetimi yerine daha eski ve müstebit bir yönetim şekline dönmeyi tercih eden”, “i’ade-i istibdad taraftarı” veya “II. Abdülhamit dönemini isteyen” anlamında kullanılmaya başlanmıştır.

Buna ilaveten İttihat ve Terakki döneminde irticâ kelimesi, muhalefesinde dinî motiflere yer veren gruplar için de kullanılmaya başlanmıştır. Bu kullanım sebebiyle irticâ artık dinî muhteva ile anılır hale gelmiştir.⁷⁷ Böylece dini hayatla ilgili birçok görüş ve tavır irticâ diye telin edilmiş, art niyet taşımayan, baştan sona ihlas ile örülmüş pek çok olay bu kelime ile hayatın dışına itilmiştir. Bunun neticesinde gerçek mürteci ile gerçek dindar birbirine karışmıştır.⁷⁸

İrticâ’nın dinî bir muhteva kazanmasında 31 Mar Vak’ası’nın önemli rolü olmuştur. Bu nedenle Türk siyasî tarihinde 31 Mart Vak’ası din ile ilgili bir irticâ hareketi olarak isimlendirilmiş, bu bağlamda II. Abdülhamit taraftarlarının, meşrûti yönetimi şeriata aykırı gördükleri ve bu nedenle “şariat isteriz” şeklinde bir söylem geliştirdikleri ileri sürülmüştür. Bu iddiaya göre İttihat ve Terakki’nin yönetimini beğenmeyen, meşru yönetimle şariat yönetiminden uzaklaştığını düşünen bir kısım asker ve halk, II. Abdülhamit’in desteğiyle galeyana gelmiş ve “şariat isteriz” diye ayaklanmıştır. Bu ayaklanma başarıya ulaşırsa II. Abdülhamit, İttihat yönetimini iş başından uzaklaştıracak, Meclis’i kapatacak ve yönetimi tekrar ele alacak, yani şariat yönetimine dönüşecektir. Öte taraftan şariat isteyenlerin içinde bazı sarıklıların olması ve özellikle 31 Mart ayaklanmanın en önde gelenlerin arasında Derviş Vahdeti’nin bulunması da çıkan isyanın dinî içerikli olduğuna gerekçe gösterilmiştir.⁷⁹ Halbuki bu

⁷⁶ Yeşil, “Edebiyatçılarımızın Gözüyle ve Edebi Bir Tema Olarak İrtica ve Mürtecilik”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 52.

⁷⁷ Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, XXII, 459; Doğan, “Sözlüklerde İrtica Arayışı”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 34;

⁷⁸ Mustafa Kara, *28 Şubat Öncesi ve Sonrası Türkiye’de Dinî Hayat*, Bursa 2012, s. 27.

⁷⁹ Hatipoğlu, “İrtica Nerde”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 12; Yeşil, “Edebiyatçılarımızın Gözüyle ve Edebi Bir Tema Olarak İrtica ve Mürtecilik”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 50-52.

iddiaların aksine 31 Mart Vak'ası'nın gerçekte dinî eksenli olan bir ayaklanma olmadığı⁸⁰ araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir.

Bilindiği üzere Osmanlı tarihinde “şeriat isteriz” ibaresi iktidara başkaldırma olaylarında sıkça kullanılan bir slogandır. Ancak “şeriat isteriz” ifadesinin, “Din (İslam) kurallarıyla yönetim isteriz” şeklinde yanlış yorumlanmıştır. Çünkü burada Abdülhamit taraftarlarının “şeriat isteriz” sloganıyla “din” değil “iktidarın (İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin) keyfiliğiyle haksız tasarruflara karşı hukukun gerçekleşmesini isteriz” anlamında “adalet” kastedilmiştir.⁸¹ Bir diğer ifadeyle insanlar, “şeriat isteriz” demekle ekonomik ve siyasî bir takım isteklerini dile getirmişlerdir. Çünkü mevcut düzen zaten şeriata dayalı bir sistemdir. Mevcut olan bir şey durup dururken istenmeyeceğine göre, istenenin başka bir şey olması gerekir. Öyle ise burada kastedilen şey bugünün tabiriyle “hukukun üstünlüğü” ilkesinin hakim olmasıdır, yoksa iddia edildiği gibi “din elden gidiyor, şeriat isteriz” demek değildir.⁸²

Öte taraftan Derviş Vahdeti'nin 31 Mart ayaklanmasının hareket noktası olduğu iddia edilerek şeriata dayalı eski rejimi getirmeye istediğine ilişkin iddia da tutarsızdır. Zira Vahdeti, II. Abdülhamit'in otuz yıllık devrine hasret çekmenin irticâ olduğunu, bu görüşte olanların kınanması gerektiğini savunmuştur.⁸³ Ayrıca Vahdeti, bu dönemde II. Abdülhamit'e karşı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne daha yakın olduğu, “Hürriyet Kahramanları”nı yücelttiği, bu nedenle sürgün edildiği de bilinmektedir. Buna ilaveten İttihatçılar tarafından başta Vahdeti olmak üzere isyandan sonra tasfiye edilenlerin birçoğunun Meşrutiyet yönetimini istedikleri ve II. Abdülhamit yönetimine karşı oldukları, bu konuda İttihatçılardan hiç de aşağı olmadıkları da verilen bilgiler ara-

⁸⁰ Türköne, “Bir Retorik Aracı Olarak İrtica Kavramı”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 36; Bekir Yakıştıran, *Türkiye Tarihinde Müslüman Halk Hareketleri*, İstanbul 1995, s. 467.

⁸¹ Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, XXII, 459.

⁸² Ali Bulaç, *Modernizm, İrtica ve Sivilleşme*, İstanbul 1995, s. 105, 108.

⁸³ Hatipoğlu, “İrtica Nerde”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2 s. 12-13; Yakıştıran, *Türkiye Tarihinde Müslüman Halk Hareketleri*, s. 467.

sındadır.⁸⁴ Tüm bunlar göz önüne alındığında 31 Mart Vak'ası'nın din ile ilişkilendirilmesinin tutarsız olduğu anlaşılmaktadır.

İrtica kelimesinin dinî bir söylem kazanmasında önemli rol oynayan bir diğer etken de Osmanlı aydın ve bürokratların "ilericik" ve "gericilik" terimlerini Doğu-Batı medeniyeti arasında bir kıyaslamada bulunarak değerlendirmiş olmalarıdır.⁸⁵ Şöyle ki Osmanlı Devleti'ni içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarma yolları aramak için Batı'ya yönelen bürokrat ve aydınların bir kısmı, felsefi bakımdan dini, insanlığın gelişim sürecinde geride kalması gereken bir aşama olarak tanımlayan "pozitivizmin" ve diğer ilerlemeci dünya görüşlerinin temsilcilerinin, olumsuzlukların kaynağını kültürde ve onun merkezindeki dinde gören yaklaşımlardan etkilenmişlerdi.⁸⁶ Zira Oryantalistler İslam'ın genel olarak statik bir yapıya sahip olduğunu iddia etmekte, mevcut şekliyle İslam'ın ilerlemeye engel olduğunu, Müslümanların bu vasıflarıyla ilerlemeyeceklerini, "tek medeniyet" olan Batı medeniyetini bu kafa yapısıyla anlayamayacaklarını savunmaktaydılar. Batılılara göre tek çare Müslümanların kendilerini, inanç ve düşüncelerini değiştirmeleri ve yenilemeleri idi.⁸⁷ Bir diğer ifadeyle Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında geri kalma sebebi İslam dininin terakkiye mani olup olmadığı ekseninde ele alınmış ve geri kalma nedeni olarak İslam gösterilmiştir. Buna delil olarak da bütün İslam milletlerinin geri kalmışlığı ileri sürülmüştür.⁸⁸ Osmanlı aydın ve bürokratların bu düşüncelerden etkilenmesiyle gittikçe artan bir oranda Batı'ya karşı büyük bir hayranlık ve bunun beslediği bir aşağılık duygusu Müslümanlar arasında da gittikçe hakim olmaya başlamıştır. Bu ruh hali onları sahip oldukları inançların, yaşama ve düşünme tarzlarının yetersizliği ve geçersizliği fikrine götürmüştür.⁸⁹

Bu etkileşim neticesinde Batı'nın örnek alınması gerektiğini savunan Osmanlı aydın ve bürokratlar modernleşmeyi Batılılaşmayla eş değer kabul

⁸⁴ Nazmi Eroğlu "31 Mart Vakası'nın Oluşumunda İttihatçıların Etkisi ve Bazı Yanılığlar", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 107.

⁸⁵ Tanyol, "Dün ve Bugün İrticâ-İnkılâp", *Türk Düşüncesi*, 5 (10), s. 24.

⁸⁶ Özipek, "İrtica Nedir?", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, VI, 236.

⁸⁷ Kara, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları", *TCTA*, V, 1406-1407.

⁸⁸ Tanyol, "Dün ve Bugün İrticâ-İnkılâp", *Türk Düşüncesi*, 5/10, s. 26.

⁸⁹ Kara, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları", *TCTA*, V, 1406.

etmişlerdi.⁹⁰ Bu çerçevede “yeni”, “modern” veya “ileri” olana ulaşmanın, dine ilişkin olanın aşılmasıyla mümkün olacağı söylemini geliştirmişlerdir. Böylece “ilericilik” en geniş manada modern batı cemiyetlerinin teknolojik seviyesi ve sosyal organizasyonu ölçü alındığı takdirde, ona yetişmekte alınan nisbî mesafeleri göstermek üzere kullanılmaya başlanmıştı. Bu yaklaşmayı hızlandırma yönündeki düşüncelere “ilerici”, aksi yöndekilere ise “gerici/mürtecî” denmişti.⁹¹ Batı’dan gelenin “iyi” olduğuna ilişkin bu genel kanı; her yerli olan değerlerin kötü olduğu tarzında çarpık bir anlayışın ortaya çıkmasına neden oldu. Böylece, düşünen insan yerli bir değeri övdüğü zaman “mürtecî” ve “softa/yobaz” safına girmiş; yeni düşüncüyü müdafaa ve geleneksel değerleri inkâr ettiği zaman “aydın” ve “ilerici” kişi olmuştu. Bu anlayış sebebiyle Batı’ya dönüş hareketine karşı gösterilen her eleştirel yaklaşım daima irticâ damgasını taşımıştı. Daha açık bir ifadeyle Batı taklitçiliği esas alınıp “ilericilik” alameti olarak görülünce, Türk toplumunun dinî ve millî unsurlarını teşkil eden bazı ana değerlere bağlılık “irticâ” olarak değerlendirilmişti.⁹²

Batılılaşma sürecine karşı çıkan kesimler “cahil”, “gerici” ve “ilerlemeye karşıymış” gibi tanımlanarak dışlanma yoluna gidilmişti. Bu kutuplaşma neticesinde toplumda bir taraftan İslam kültürünün dinamikliğini savunan, diğer taraftan toplumun kalkınmasının bu bağlamda mümkün olamayacağını ileri sürenler olmak üzere iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır.⁹³ Halbuki Osmanlı toplumunun veya İslam dünyasının Batı karşısında geri kalmasından İslam dinini sorumlu tutmak veya geriliğin/gericiliğin İslam’dan kaynaklandığını ileri sürmek gerçeklerle bağdaşmadığı gibi hatalı ve tutarsız bir iddiadan öte bir anlamda taşımamaktadır. Çünkü İslam dini ilerleme ve gelişmeye açık olan ve askerî, siyasî, ticarî, ilmî ve kültürel alanlarda ilerlemeyi teşvik etmekte ve hatta emretmektedir. Nitekim Müslümanlara, “dünya hayatı ve bu hayat içinde maddî imkâna ve güce sahip olmak amaç olduğu için değil, onsuz amaca ulaşmak mümkün olmadığı için güçlü olmayı”⁹⁴ emretmiştir. Bu emre

⁹⁰ Tanyol, “Dün ve Bugün İrticâ-İnkılâp”, *Türk Düşüncesi*, 5/10, s. 26.

⁹¹ Güngör, *Kültür Değişimi ve Milliyetçilik*, s. 44.

⁹² Tanyol, “Dün ve Bugün İrticâ-İnkılâp”, *Türk Düşüncesi*, 5/10, s. 24, 26.

⁹³ Ira M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, İstanbul 1996, s. 22; Avcı, *Türkiye’de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, s. 81-83.

⁹⁴ Enfâl 8/60.

göre Müslümanların, yaşadıkları çağda devletleri güçlü kılan bilim, teknoloji ve askeri güce, en üst seviyede sahip olmaları üzerlerine farzdır. İrticâ kelimesinin lügat manası göz önüne alındığında onlardan geri kalınmasını irticâ olarak tanımlamak mümkün olmaktadır. Müslümanların tarihinde, kelimenin hem dine hem dünyaya bakan manalarında bir gerilik veya gericilik olmuşsa, bu durumdan İslam değil, bu oluşun gerçekleştiği zaman ve zeminlerde yaşayan Müslümanlar sorumlu tutulmalıdır.⁹⁵

B. Cumhuriyet Dönemi

II. Meşrutiyet devrinde kullanılan irticâ-mürtecî kavramları Türkiye'nin toplumsal ve kültürel değişimine paralel olarak evrim geçirmiş ve Cumhuriyetin ilanından sonra da anlam daralmasına uğrayarak daha özel bir manada kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁶ Özellikle Tek Parti döneminde ve çok partili devirlerde irticânın tanımı değişmiş, yukarıdaki anlamların yanı sıra kimi zaman "dine inanmak irticâdır" söylemine, kimi zaman da teokratik düzen taleplerine yakın biçimlerde anlaşılmıştır.⁹⁷ Buna ilaveten Cumhuriyet döneminde mevcut düzeni dinî esaslara dayandırmayı amaçlayan veya Cumhuriyet dönemindeki bazı uygulamaların yanlış olduğunu ileri sürerek buna karşı çıkan kişi ve gruplar için kullanılmıştır.⁹⁸ Bununla birlikte Cumhuriyet'in ilk yıllarında irticâ ve mürtecî kavramı, din ile ilgili şeylerden daha çok siyasetle, yani millet hâkimiyetine karşı olmak ve saltanatı istemekle ilgili kullanılmıştır.⁹⁹ Örneğin Mustafa Kemal Atatürk, irticâ "Milli egemenlik ilkesine karşı çıkmak" şeklinde tanımlamıştır.¹⁰⁰ Atatürk inkılâp ve laiklik karşıtlığını da irticâ olarak değerlendirmiş, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasına karşı çıkanları da mürtecî olarak adlandırmıştır.¹⁰¹

⁹⁵ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, II, 120-121.

⁹⁶ Cihangir, "Türk Tarzı Laiklik ve Türkiye'de Müslüman İmajı", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 86.

⁹⁷ Özipek, "İrtica Nedir?", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, VI, 238.

⁹⁸ Sitembölükbaşı, "İrtica", *DİA*, XXII, 458-459.

⁹⁹ Yeşil, "Edebiyatçılarımızın Gözüyle ve Edebi Bir Tema Olarak İrtica ve Mürteci-lik", *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 51.

¹⁰⁰ Komisyon, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Ankara 2006, s. 288, 473.

¹⁰¹ Komisyon, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, s. 276, 278.

Atatürk'ün bu açıklamalarından yola çıkarak irticâ terimi şu şekilde tanımlamak mümkündür: Ülkenin ihtiyaç duyduğu iyi, güzel ve yararlı şeyleri almak suretiyle yenileşme yolunda yürümemizi engelleyen, milli egemenlik ilkesini reddeden veya onu sınırlandırmaya çalışan, din işleri ile devlet işlerini birbirine karıştırmayı geçerli siyaset zanneden her türlü fiil ve davranışın adıdır.¹⁰² Görüldüğü üzere irticâ kavramı, Cumhuriyet'in erken dönemlerinde öncelikle siyasi anlamda kullanılmış; millet hâkimiyetine karşı olma ve saltanatı geri getirme şeklinde yorumlanmıştır.

Türkiye'nin demokratikleşme sürecinde Halk Fırkası'nın yanı sıra ikinci parti olarak 1924'te demokrat, muhafazakâr ve liberal eğilimli Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kurulmuştu. Ancak 1925 yılında bir taraftan partinin programında yer alan "fırka, efkâr ve itikad-ı diniyeye hürmetkârdır." ifadesine dayanılarak irticâi eylemlere karıştığı iddiası diğer taraftan da Şeyh Said isyanı gerekçe gösterilerek bu muhalefet partisi Takrir-i Sükûn kanunu kapsamında kapatılmıştı. Daha sonra ikinci bir muhalefet partisi olarak 1930'da Serbest Cumhuriyet Halk Fırkası kurulmuş ve geniş halk kitleleri tarafından rağbet görmüştü. Bu defa da yine irticâi cesaretlendirdiği ve yapılanmasına müsaade ettiği iddiası¹⁰³ ile Menemen Olayı gerekçe gösterilerek parti kapatılmıştı.¹⁰⁴

¹⁰² Aydın, *İçer Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, s. 160.

¹⁰³ Yapılan seçimlerde Serbest Cumhuriyet Halk Fırkası'na oy verenler, Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından komünist, irticacı ve anarşist olarak suçlanmıştır. Bu suçlamalar üzerine Fethi Bey partisini meclis kürsüsünde şu konuşmasıyla savunmaya çalışmıştır: "Serbest Fırka'dan evvel, bütün memleket halkının hükümetten memnun olduğu tarzında sözler söyleniyordu. O zamanlar hükümetten memnun olan halk, belediye seçimlerinde neden birden bire mürteci oluverdi? Bu irtica nasıl göründü? Halk laikliği istemiyoruz, halifeyi istiyoruz mu dedi? Hayır efendiler, halkın davranışını irtica olarak takdim edenler, halkın reyini inhisar altına almak isteyenlerdir." M. Said İşeri, "Modernleşme, Ordu ve Başörtüsü Ekseninde İrtica Meselesi Üzerine Bir Deneme", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 71-72.

¹⁰⁴ Abdullah Yıldız, *28 Şubat Belgeler*, İstanbul 2000, s. 14; Cihangir, "Türk Tarzı Laiklik ve Türkiye'de Müslüman İmajı", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 88; Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, İstanbul 1968, s. 83.

Bu süreçlerin yaşanmasında irticâ kelimesine şeriat düzeni kurma ya da saltanatı geri getirme şeklinde siyasi bir anlam yüklenmesi önemli rol oynamıştır. Cumhuriyet’in ilerleyen yıllarında ise irticâ terimi bu anlamların yanı sıra farklı anlamlar da kazanarak anlam genişlemesine uğramıştır.

C. Demokrasiye Geçiş Denemeleri ve Sonrası: Politik Eksende Patolojik Kaymanın Serencamı

Türkiye’de çok partili demokrasiye geçişin bir başlangıcı olarak görülen 1950 yılı sonrası yaşanan darbe ve muhtıra dönemlerinde kavramın değişen muhtevasına bağlı olarak “irticâ ile mücadele”, yoğun biçimde insan hakları ihlalleri yaratmış; çok partili dönemlerde ise daha dar tanımlanmıştır.¹⁰⁵ Bu çerçevede irticâ kavramı, dindarlara ya da muhafazakârlara karşı sıkça kullanılmaya başlanmış; çok partili demokratik hayata geçildikten sonra bilhassa askeri darbe ve muhtıra öncesi dönemlerde sıkça başvurulan bir kavram haline getirilmiştir. Nitekim Demokrat Parti (DP) ve Adalet Partisi (AP) iktidardıkları dönemlerde din özgürlüğünü savundukları, din eğitime önem verdikleri, millî ve dinî değerlere saygılı ve bağlı buldukları için irticâî faaliyette bulduklarına ilişkin suçlamalara maruz kalmışlardır.¹⁰⁶ Tek parti modelinin terk edilmesinden sonra iktidara gelen Demokrat Parti döneminde dinî kurum ve düşüncenin üzerindeki devlet baskısı büyük ölçüde kaldırılmış, hem dinî kuruluşlarda hem de dinî içerikli basın ve yayın organlarında önemli artışlar olmuştur. Bu gelişmeler karşısında Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), DP iktidarı döneminde (1950-1960) özellikle ezanın Arapça’ya çevrilmesi, İmam Hatip okulları ve Kur’an Kursları’nın çok sayıda açılması, dinî yayınların basım ve dağılımında büyük artışların olmasını dinsel istismar olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁷ Bu bağlamda CHP, bu düzenlemelerin rejimi tehdit eden gerici bir tehlikenin varlığına işaret ettiğini ana propaganda konusu yaparak DP yöneticilerini bu tarz irticâî oluşumlara destek vermek ve Atatürk’ün devrimlerine ihanet etmekle suçlamıştır. Bu suçlamalar karşısında Adnan Menderes 21 Kasım 1952’de Kayseri konuşmasında partisini şu şekilde sa-

¹⁰⁵ Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, VI, 238.

¹⁰⁶ Ahmed Ersöz, *İrtica Dosyası*, İstanbul 1990, s. 12-13; Hakan Yılmaz, *Tarih Boyunca İhtilaller ve Darbeler*, İstanbul 2000, s. 354-370.

¹⁰⁷ Çetin Özek, “100 Soruda Türkiye’de Gerici Akımlar”, İstanbul 1968, s. 171

vunmuştur: “Bu memlekette irticâ vardır demek, sizlerin kütle halinde geri fikirde mutaassıp ve kara cehaletin pençesi altında bulunduğunuzu; ileriye doğru değil, bilakis Ortaçağ karanlıklarına müteveccih olduğunuzu iddia etmektir. Muhalefet çevrelerini zihinlere salmak istediği korkuya bakılacak olursa, Türk cemiyeti her an dini bir irticâ hareketine derhal geçmeğe müheyya bulunan, fakat silah ve süngü tehdidi altında ancak zapt olunabilen geri bir cemiyettir. Bu, Türk cemiyetine hakaret etmektir. Muhalefete (CHP) göre, bu memlekette bir avuç insan vardır. (Sözde) Bu münevverler ileri hamleler taraftarı ve inkılâpçı insanlardır, buna mukabil bütün sizler mutaassıpsınız, ileri hareket ve hamlelerin düşmanısınız.”¹⁰⁸ Buradan da anlaşılıyor ki Türk siyaset tarihinde (tıpkı parti programında dinî motiflere yer veren Adalet Partisi’nin iktidara gelmesiyle, muhalefetin hükümeti yıpratmak veya düşürmek için gerici ve irticâcı bir tehlikenin biranda tehdit olarak ortaya çıktığı ileri sürmesi gibi) ne zaman dinî ve millî değerlere sahip çıkan bir oluşum başlasa, bunun karşısında yer alan muhalif gruplar, bu oluşumu/hareketi veya rakiplerini engellemek ve devre dışı bırakmak için her zaman siyasî bir malzeme aracı olarak irticâ ve mürtecî kavramlarına sığınmışlardır.

1980’li yıllardan sonra ise muhafazakâr kesimde kuvvetli bir siyasallaşma akımı başlamıştı. Bu durum Türkiye’nin siyaset gündemine “ilerici-gerici”, çağdaş-yobaz, “okumuş-cahil” gibi kamplaşmaları beraberinde getirmişti. Günümüzde bu kamplaşma daha çok “ilerici-gerici”, “laik-şeriatçı” şekline bürünmüştür. Kendilerine “çağdaş” diyen insanlar, genellikle “ilericiliği” ve “laikliği” temsil ettiklerini iddia etmişlerdir.¹⁰⁹

Türk siyaset alanında yaşanan bu kamplaşma sürecinde irticâ ya da mürtecînin iki temel simgesi olarak “çarşafly-başörtülü kadınlar”, sakallı-cübbeli erkekler ile “Ayetullah Humeyni” resmi kullanılmıştır. Her bir imge, muhafazakârları da kapsayan geniş bir kamuoyunda, İslamcılığın fanatik, radikal,

¹⁰⁸ İşeri, “Modernleşme, Ordu ve Başörtüsü Ekseninde İrtica Meselesi Üzerine Bir Deneme”, *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 72.

¹⁰⁹ Nilüfer Göle, “İslami Hareketler ve Postmodernizm”, *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, Haz. Mehmet Bekaroğlu, İstanbul 1995, s. 107-108.

gerici, özgürlükleri tehdit eden, yıkıcı, aynı zamanda yabancı çağrışımları (İran devrimini) temsil etmekteydi.¹¹⁰

1990'lı yıllara gelindiğinde Necmeddin Erbakan liderliğinde Refah Partisi iktidar alternatifi olma konumuna yükselmişti. 1995 genel seçimlerinde %21.38 oy oranı ile birinci parti çıkan Refah Partisi, bu sayede önemli bir siyasî güce ulaşmıştı. Ancak elde ettiği bu güç, kendisi açısından hem zirve, hem de kapatılmasını hazırlayan sürecin başlangıcı olmuştu. Parti lideri Necmettin Erbakan, dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel tarafından 54. Hükümet'i kurmakla görevlendirildi. Erbakan, 28 Haziran 1996'da Tansu Çiller'in liderliğindeki Doğru Yol Partisi (DYP) ile koalisyon kurarak Refahyol hükümetini oluşturdu. Fakat koalisyon fazla uzun sürmemiş, kısa sürede dağılmıştı. Koalisyonun dağılmasında en önemli rolü hiç şüphesiz 28 Şubat süreci olarak bilinen MGK kararları oynamıştır. Bu süreç Türk siyasî literatürüne "28 Şubat Post-Modern Darbesi" olarak geçmiştir.¹¹¹ Bu süreçte irticâ meselesi gündemi tekrar işgal etmeye başlamış, "irticâ ile mücadele" gerekçeyle Türk halkının 50 yıllık demokrasi döneminde elde ettiği temel hak ve hürriyetler ile normal dini haklar elinden alınma yoluna gidilmiştir.¹¹²

İrticâ meselesinin gündemi tekrar işgal etmeye başladığı 28 Şubat sürecinde irticân olağanüstü geniş biçimde tanımlanması devlet toplum çatışmasını da beraberinde getirmiştir. Zira irticâ bahanesiyle askeriye, siyaset, eğitim ve ticaret gibi hayatın her alanına müdahale edilmiş, baskıcı ve yasaklayıcı yöntemler kullanılarak toplum yeniden dizayn edilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte Milli Güvenlik Kurulu, kendisiyle birinci derecede mücadele edilmesi gereken iç tehdit unsuru olarak "irticâ"ı kabul etmiş ve bu kapsamda 28 Şubat 1997 tarih ve 406 sayılı kararı ile "Rejim Aleyhtarı İrticâ Faaliyetlere Karşı Alınması Gereken Önlemler" başlığı altında 18 maddelik kararla başlayan bir brifing yayınlamıştır. Bu brifingin içeriğine ve irticâ ile ilgili hazırlanan resmi raporla-

¹¹⁰ Özipek, "İrtica Nedir?", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, VI, 238.

¹¹¹ İnceoğlu, *Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi*, s. 32; Yıldız, *28 Şubat Belgeler*, s. 9.

¹¹² İbrahimoglu, *Türkiye'nin Yakın Tarihi*, s. 371

ra bakıldığında;¹¹³ Kur'an Kursları, İmam-Hatip okulları, tarikatlar, cemaatler, İslâmî sermaye ve bir kısım medya irticâ yuvaları kabul edilmiş, belli kurumlarda namaz gibi ibadetler, başörtüsü, sakal, sarık, cübbe gibi unsurlar da irticâcı olmak için birer delil sayılmıştır. Bu çerçevede irticâi engellemek adına başörtülü kadınların öğrenim ve çalışma talepleri, çocukların Kur'an Kursuna gönderilmesi ve hatta bireylerin kurban derilerini kendilerinin belirledikleri yerlere vermeye çalışmasına kadar dinle ilişkili pek çok pratiğe yasaklamalar getirilmiştir.¹¹⁴ Bu arada TSK mensubu pek çok subay ve astsubay olmak üzere "irticâcı" oldukları gerekçesiyle ordudan ihraç edilmiş, irtica ile ilişkilendirilen birçok devlet memurlarının görevlerine son verilmiş, İHL mezunlarının yükseköğretim haklarının sınırlandırılmasına yönelik puan kesintileri de uygulanmıştır. Ayrıca Cumhuriyet'in ilk yıllarında Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Cumhuriyet Halk Fırkası daha sonra Demokrat Parti ile Adalet Partisi'nin kapatılma sebebi olarak ilerisi sürülen "irticâ " ve "dini siyasete alet etme" iddiası bu kez 28 Şubat sürecinde tekrar gündeme gelmiş, Refah ve Fazilet Partisi'nin kapatılmasına gerekçe gösterilmiştir.¹¹⁵ Dolayısıyla 28 Şubat'tan günümüze kadar tıpkı II. Meşrûtiyet, Cumhuriyet'in ilk yılları ve demokratikleşme dönemlerinde olduğu gibi irticâ kelimesi siyasi ve toplumsal hayatta geriye dönüşü, saltanat yönetimini isteme veya şeriata dayalı bir devlet kurmayı ifade eden bir tabir olarak Türk siyaset tarihimizde daima menfi bir kelime olarak kullanılmıştır.¹¹⁶

Öte taraftan belirli bir felsefi siyasi ve sosyolojik durumu kınamak için de kullanılan irticâ kavramı, sık sık gündeme getirilmiş ve siyasi muhalefeti gayri meşru ilan etmek için bir suçlama biçimi olarak kullanılmıştır. Buna ek olarak irticâ suçlamaları seçkin sınıfların konumlarını tehdit edebilecek herhangi bir siyasi ya da toplumsal oluşumu tasfiye etmek, rakiplerin başarısını izale etmek

¹¹³ Bu belge ve raporlar için bk. Abdullah Yıldız, *28 Şubat Belgeler*, İstanbul 2000; Mustafa Kara, *28 Şubat Öncesi ve Sonrası Türkiye'de Dinî Hayat*, Bursa 2012.

¹¹⁴ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, II, 124; İbrahimoglu, *Türkiye'nin Yakın Tarihi*, s. 376; Yeşil, "Edebiyatçılarımızın Gözüyle ve Edebi Bir Tema Olarak İrtica ve Mürtecilik", *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 64.

¹¹⁵ İşeri, "Modernleşme, Ordu ve Başörtüsü Ekseninde İrtica Meselesi Üzerine Bir Deneme", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, s. 71.

¹¹⁶ Ülken, "Batıda ve Bizde İrtica", *Türk Düşüncesi*, 5/10, s. 7.

ve demokratik süreçlerle kazanamayacakları siyasi mücadeleyi bir rejim sorunu haline getirerek çözmek veya avantaj elde etmek için başvurdukları bir gerekçe olarak da kullanılmıştır.¹¹⁷

İrticain Türk siyaset tarihinde kullanımlarına yönelik analizler tahlil edildiğinde siyasî şartlardaki gelişmelere bağlı olarak kelimenin anlam alanı genişletilip, başta belirli tarzdaki kılık kıyafet olmak üzere halkın bir kesiminin hayat tarzı, düşünce ve davranışlarının “irticâ” olarak nitelendirildiği ve devletin mevcut rejimini tehdit eden, modern yaşam standartlarına uymayan bir yaşam biçimi olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Bunun en önemli sebebi irticâ kelimesinin yürütme ve yasama organları tarafından lafız ve mana itibarıyla açık ve anlaşılabilir bir tanımının yapılamamış olması ve bu kapsamda irticâ kabul edilen suç ve eylemlerin sınırlarının hukuk mantığı çerçevesinde açık bir şekilde belirlenememiş olmasıdır. Bu belirsizlik, sübjektif uygulamaların her devirde gündemde kalmasına neden olmuş ve ortaya çıkan siyasî, içtimaî ve psikolojik gerginlikler, problemin genel hukuk ve adalet prensipleri çerçevesinde çözümlenmesini güçleştirmiştir.¹¹⁸ Buna göre ilk yapılacak iş, kanunî olarak irticân ne olduğuna, neyi kapsadığına ve hangi tür düşünce, fikir, inanç ve eylemlerin bu kapsama girdiğine ilişkin bir tespitin yapılmasıdır.

Günümüz Türk siyasetinde irticâ denilince özellikle dine dayandığı iddia edilen ve dinle ilgili kişilerin içinde faal olarak yer aldığı varsayılan hareketler düşünülmektedir. Bu nedenle de irticâ terimi daha çok gerici, hilafetçi, saltanatçı, kökten dinci, çağ dışı, yobaz, şeriatçı, tarikatçı ya da radikal dinci olarak tanımlanan şahıs veya gruplar için kullanılmaktadır.¹¹⁹ Bunun bir sonucu olarak irticâ olduğuna şüphe edilmeyen bazı hadiseler, irticân klasik damgasını taşıyan din mensupları tarafından desteklenmemişse irticâ hadisesi olarak görülmemektedir. Bir diğer ifadeyle bir hadisenin irticâ kabul edilmesi için dinî içerikli olması şart koşulmaktadır. Halbuki irticâ kelimesinin temel özelliği geçmişte uygulanmış ama zararlı olduğu hakkında genel bir kanaat olarak terk edilmiş fikir ve uygulamalara dönme uğraşdır. Yani geriye dönüş anla-

¹¹⁷ Özipek, “Serbest Fırka’nın Mürtecileri”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, VI, 2256.

¹¹⁸ Sitembölükbaşı, “İrtica”, *DİA*, XXII, 459.

¹¹⁹ Aydın, *İçer Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, s. 158.

mında yeni ve iyi olan düzeni değiştirerek eski ve kötü olan bir düzeni getirme amacı güden her türlü cebir ve şiddet eylemleri içermesidir. Bu açıdan bakıldığında Türkiye'deki irticâ hareketleri bir gruba ya da bir zümreye has olmadığını, dinli, dinsiz, sağcı, solcu herkesin irticâcı ya da mürteci olarak suçlanabileceğini söyleyebiliriz. Kaldı ki bir şeyin irticâ olabilmesi için o şeyin kötü olduğuna dair üzerinde genel bir kanaatin oluşması gerekir. Aksi takdirde geçmişten alınan her şeye irticâ denilirse ortada irticâ sayılmadık hiçbir şey kalmayacaktır. Ayrıca irticâ ile mutlak anlamda geçmişe dönüşü ya da geçmişten bir şeylerin günümüze transfer edilmesi kastedilecek olursa, Türkiye'de demokratik hayata geçildikten sonra, öncesini istemek irticâ olacaktır.¹²⁰ Bu nedenle insanların “geri dönmek” ile “ileriye gitmek” arasında tek ve mutlak bir tercihe zorlanmaması gerekir. İçinde bulunulan çağ her bakımdan mükemmel olamayacağı gibi geçmişteki çağ da aynı şekilde mükemmel olmayabilir. Dolayısıyla irticâın zıddı olan “ilericilik” düşüncesi geçmişin tüm değerlerini hiçe sayarak mutlak bir çağdaşlık olarak değerlendirilmemelidir.

Kaynakça

- ALKAN, Ahmet Turan, “Ordu Siyaset İlişkisinin Tarihine Bir Derkenar: 31 Mart Vak'ası ve Sonuçları”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999.
- AVCI, Nazmi, *Türkiye'de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset*, Pınar Yay., İstanbul 2000.
- ADIN, Mehmet S., *İçe Kritik Bakış: Din- Felsefe-Laiklik*, Haz. Mehmet Gündem, İyi Adam Yay., İstanbul 1999.
- BALTACIOĞLU, İ. Hakkı, “Softa ve Mürteci”, *Türk Düşüncesi*, Ed. Peyami Safa, İstanbul 1959, 5 (10), ss. 12-16.
- BİRİNCİ, Ali, “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti Kuruluşu ve İlk Nizamnamesi”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 1997
- BULAÇ, Ali, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İz Yay., İstanbul 1997.
- , *Modernizm, İrtica ve Sivilleşme*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.

¹²⁰ İbrahimoglu, *Türkiye'nin Yakın Tarihi*, s. 369; Türköne, “Bir Retorik Aracı Olarak İrtica Kavramı”, *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, s. 36-37.

- CİHANGİR, Feyzullah, "Türk Tarzı Laiklik ve Türkiye'de Müslüman İmajı", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, ss. 85-91.
- DEMİR-ACAR, Ömer-Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 2002.
- DOĞAN, Mehmet, "Sözlüklerde İrtica Arayışı", *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, ss. 24-34.
- DURAN, Bünyamin, *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*, Timaş, Yay., İstanbul 1997.
- EĞİLMEZ, Ali Osman, *Birifingdeki İrtica*, Tema Yay., İstanbul 1997, İstanbul.
- EROĞLU, Nazmi, "31 Mart Vakası'nın Oluşumunda İttihatçıların Etkisi ve Bazı Yanılgılar", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, ss. 92-108.
- ERSÖZ, Ahmed, *İrtica Dosyası*, Cihan Yay., İstanbul 1990.
- GÖKTAŞ, M. Emin, *Din ve Siyaset*, Vadi, Yay., Ankara 1997.
- GÖLE, Nilüfer, "İslami Hareketler ve Postmodernizm", *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, Haz. Mehmet Bekaroğlu, Beyan Yay., İstanbul 1995.
- GÜNGÖR, Erol, *Kültür Değişimi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yay., İstanbul 1994.
- , *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Yay., İstanbul 1999.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976.
- HATİPOĞLU, Mehmet S., "İrtica Nerde", *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, ss.9-24.
- HODGSON, M.G.S., *İslam'ın Serüveni*, trc. Alp Eker ve dğr., İz Yay., İstanbul 1995.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali Kebir, Muhammed Ahmed Hasbullah, Haşim Muhammed Şazeli, Kahire: Daru'l-Maarif, ty.
- İBRAHİMOĞLU, Fikret, *Türkiye'nin Yakın Tarihi*, İstanbul, 2001.
- İKBAL, Muhammed, *İslam'da Dinî Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, (ter. N. A. Asrar), Birleşik Yay., İstanbul ts.
- İŞERİ, M. Said, "Modernleşme, Ordu ve Başörtüsü Ekseninde İrtica Meselesi Üzerine Bir Deneme", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, ss. 61-79.
- KARA, İsmail, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları", *TCTA*, İletişim Yay., İstanbul 1985.
- , *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Risale Yay., İstanbul 1986.
- KARA, Mustafa, *28 Şubat Öncesi ve Sonrası Türkiye'de Dinî Hayat*, Emin Yay., Bursa 2012.
- KARAMAN, Hayreddin, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, İz Yay., İstanbul 1998.
- , *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, Nesil Yay., İstanbul 1996.
- KAYA, Ali, "İrtica Kavramı", *Köprü*, Bahar 2002, Sayı: 78, ss. 80-84.
- KOMİSYON, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Divan Yay., Ankara 2006.
- KOMİSYON, "İrticâ", *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1985.
- LAPIDUS, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, (ter. İ. Safa Üstün), İFAV Yay., İstanbul 1996.
- MARSHALL, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, trc. Osman Akınbay, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999.
- ÖZEK, Çetin, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, Gerçek Yayınları, İstanbul 1968.

- ÖZİPEK, Bekir Berat, "İrtica Nedir?", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Ed. Yasin Aktay, İstanbul 2004.
- , "Muhafazakârlık Nedir?", *Köprü*, Kış 2007, Sayı: 27. ss. 13-18.
- SAFA, Peyami, "İrtica Nedir?", *İslam Medeniyeti*, Ed. Sedat Şenerman, 25 Temmuz 1969.
- SİTEMBÖLÜKBAŞI, Şaban, "İrtica", *DİA*, 2000 İstanbul, XXII, ss. 458-459.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1985.
- TANYOL, Cahit, "Dün ve Bugün İrticâ-İnkılâp", *Türk Düşüncesi*, Ed. P. Safa, İstanbul 1959, 5/10, ss. 24-29.
- TOPÇU, Nureddin, *İradenin Davası*, Haz. İsmail Kara, Dergah Yay., İstanbul 1998.
- TÜRKÖNE, Mümtazar, "Bir Retorik Aracı Olarak İrtica Kavramı", *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, ss. 35-47.
- , *Siyasi İdeolojik Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul 1994.
- ÜLKEN, H. Ziya, "Batıda ve Bizde İrtica", *Türk Düşüncesi*, Ed. Peyami Safa, İstanbul 1959, 5 (10), ss. 7-11.
- YAKIŞTIRAN, Bekir, *Türkiye Tarihinde Müslüman Halk Hareketleri*, Kevser Yay., İstanbul 1995.
- YAKUT, Kemal, "II. Meşrûtiyet Dönemi'nde Orduyu Siyaset Dışı Tutma Çabaları", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999.
- YEŞİL, Kamil, "Edebiyatçılarımızın Gözüyle ve Edebi Bir Tema Olarak İrtica ve Mürtecilik", *İslâmiyât*, 10 (2007)/2, ss. 49-76.
- YILDIZ, Abdullah, *28 Şubat Belgeler*, Pınar Yay., İstanbul 2000.
- YILMAZ, Hakan, *Tarih Boyunca İhtilaller ve Darbeler*, Timaş Yay., İstanbul 2000.