

yaşında olduğu tahmin edilir (a.g.e., V, 887-891).

Dört yıl yirmi bir gün süren sadâreti yaklaşıp elli gününü hariç İstanbul dışında geçmiştir. Askerî eğitimi II. Mahmud'un "çığının bir meşğalesi" olarak görmüş ve tam anlamıyla destek vermemiş, eski tarz savaş taktiklerinde ısrar etmiştir. II. Mahmud da kendisinin bu tutumunu bildiğinden bütün yeteneğine rağmen onu mümkün mertebe merkezden uzak tutmayı tercih etmiştir. Diğer taraftan Koca Hüseyin Paşa'nın bu eski kölesinden hiç hoşlanmadığı belirtilir (Rosen, I, 155-156). Sadâret makamına, özellikle Rumeli'de çözümünü kendisine havale edilen askerî ve mülkî işlerin üstesinden gelebilmek amacıyla bu makamın otoritesinin kendisine yardımcı olacağı düşüncesiyle getirilmiş olduğu tahmin edilebilir. Bu durumda İstanbul'da sadâret makamının gerçek otoritesinin bizzat II. Mahmud dışında Serasker Koca Hüseyin Paşa ve Pertev Efendi gibi devlet adamları tarafından kullanılmış olduğu ileri sürülebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmaz), İstanbul 2000, tür.yer.; G. Rosen, *Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Tractat vom Jahre 1856*, Leipzig 1866, I, 80-87, 155-156, 160-161; J. M. Bastelberger, *Die Militärischen Reformen unter Mahmud II., Dem Retter des Osmanischen Reiches*, Gotha 1874, tür.yer.; Ahmed Rifat, *Verdû'l-hadâik*, Freiburg 1970, s. 30-34; Cevdet, *Târih*, X, 148; Lütfî, *Târih* (haz. Ahmet Hezarfen - Yücel Demirel), İstanbul 1999, I-VIII, tür.yer.; Kâmil Paşa, *Târih-i Siyâsi-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*, İstanbul 1327, III, 135-137; *Sicill-i Osmani*, II, 391-392; Şinasi Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı: Mısır Meselesi 1831-1841*, Ankara 1945; Ahmet Cevat Eren, *Mahmud II. Zamanında Bosna-Hersek*, İstanbul 1965, s. 116-124, 133, 135-136; Danişmend, *Kronoloji*², V, 74; M. Ursinus, *Regionale Reformen im Osmanischen Reich am Vorabend Tanzimat*, Berlin 1982, s. 79, 139, 163-164, 166-167, 187, 213; Kemal Beydilli, *II. Mahmud Devrinde Katolik Ermeni Cemâati ve Kilisesi'nin Tanınması (1830)*, Harvard 1995, s. 9; Muhammed H. Kutluoğlu, *The Egyptian Question (1831-1841)*, İstanbul 1998, s. 77, 80-81, 84, 90, 92, 112, 116-117, 119-120; Mustafa L. Bilge, "Mustafa Paşa, Buşatlı", *DLA*, XXXI, 344-345.



KEMAL BEYDİLLİ

REŞİD b. MUHAMMED

(bk. MEVLÂY REŞİD).

REŞİD el-MÜ'MİNÎ

(bk. ABDÜLVÂHİD er-REŞİD).

REŞİD PAŞA

(bk. MUSTAFA REŞİD PAŞA).

REŞİD PAŞA

(ö. 1918)

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye üzerine yazdığı Rûhu'l-Mecelle
adlı şerhiyle tanınan Osmanlı âlimi
(bk. RÜHU'L-MECELLE).

REŞİD RIZÂ

(رشيد رضا)

(1865-1935)

Çağdaş İslâm düşüncesinin öncülerinden, ıslahatçı âlim.

Muhammed Reşid Rızâ, 27 Cemâziyelevvel 1282 (18 Ekim 1865) tarihinde bugünkü Lübnan sınırları içinde yer alan Trablusşam yakınlarındaki Kalemûn'da doğdu. Babası Ali Rızâ, Irak asıllı olup Hz. Hüseyin soyundan geldiği için seyyid veya Hüseyinî olarak bilinen saygın bir aileye mensuptur. Reşid Rızâ, Trablus Rüşdiyesi'nde bir yıllık tahsilden sonra Hüseyin el-Cisr'in hocalığını yaptığı, programında modern bilimlerin de yer aldığı el-Medresetü'l-vatanîyye'de okudu. Ayrıca özel çalışmalarla kendini yetiştirmeye gayret etti. Bilhassa Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn* adlı eseriyle meşgul oldu ve ondan çok etkilendi. Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abdüh'un sürgünde iken çıkardıkları *el-'Urvetü'l-vüşkâ* dergisiyle karşılaşması fikir hayatında bir dönüm noktası oldu. Dergideki yazılar kendi ifadesiyle onu "elektrik gibi" çarpmış ve aydınlatmıştı (*Târihu'l-üstâz*, I, 303). Efgânî ile görüşme fırsatı bulamadıysa da Abdüh'la ilk Lübnan sürgününde (1882) tanıştı; daha sonra onun Paris dönüşünde 1889'a kadar yerleştiği Beyrut'taki derslerine katıldı ve yakın öğ-

rencisi oldu. Abdüh'un tesiriyle ıslahat düşüncesini benimsedi; onun izinde ilim ve yayın faaliyetlerine katılmak üzere 1898 yılı başında Mısır'a gitti.

Kahire'deki ilk faaliyeti hocasını güçlüklerle ikna ederek *el-Menâr* dergisini çıkarmak oldu. Muhammed Abdüh dergilerde daha çok siyasî meselelere itibar edildiğini, ayrıca Mısır'da yayımlanan *el-Mü'eyyed*, *el-Mukattam*, *el-Ehrâm* gibi güçlü dergiler karşısında bunun tutunamayacağını söylediyse de Reşid Rızâ ıslahat çizgisinde bir dergiye olan ihtiyaç konusunda ısrarını sürdürdü ve neticede taraf tutmama, polemik girmeme ve resmî zevata hizmet etmeme şartıyla hocasından onay aldı. Reşid Rızâ dergide Abdüh'un konuşma ve ders notlarını onun tasvibinden geçirdikten sonra yayımlıyor, kendisi de birçok konuda yazılar kaleme alıyordu. *el-Menâr* bundan sonra Reşid Rızâ ile özdeşleşti ve ömrünün sonuna kadar onu çıkarmaya devam etti. Derginin ilk döneminde Abdüh'un tercihi doğrultusunda daha çok müslümanların eğitimi, toplumun ıslahı, dinin doğru anlaşılması gibi siyaset dışı konulara ağırlık verdi. Aralarındaki bu uyum kıskançlığa ve şikâyetlere sebep olduysa da Abdüh bunların kendisine intikal ettirilmesi için yapılan girişimleri hoş karşılamadı (Bussol, LXVI/4 [1976], s. 281-282). Muhammed Abdüh'un 1905 yılında vefatından sonra Reşid Rızâ siyasî konularla daha fazla ilgilenmeye başladı. Önce Şûrâ-yı Osmânî Cemiyeti'ne (Cem'iyetü's-şûrâ el-Osmâniyye) başkan oldu. 1907'de kurmayı planladığı modern medresenin alt yapısını teşkil edecek olan ed-Da'vâ ve'l-irşâd cemiyetini kurdu. Daha açık siyasî mesajlar vermeye, otoriter ve merkezîyetçi yönetim anlayışına muhalif yazılar yazmaya başladı. Çeşitli ülkelere gerçekleştirdiği seyahatlerde yaptığı konuşmalar İslâm dünyasında büyük yankı uyandırdı. 1908'de Suriye'yi, II. Meşrutîyet'in ilânından sonra 1909'da İstanbul'u ziyareti sırasında çeşitli temaslarda bulundu. 1912'de Nedvetü'l-ulemâ başkanı Şiblî Nu'mânî'nin davetiyle Hindistan'a gitti. Hindistan'da ilmî görüşmelerin yanı sıra tasarladığı projeler için yardım topladı ve aynı yıl Mısır'da Dârü'd-da've ve'l-irşâd okulunu kurdu, ancak İngiliz işgali yüzünden okul iki yıl içinde kapandı. 1916'da Hicaz'a giderek Şerif Hüseyin'le görüştü. Suriye'nin Fransızlar tarafından işgal edilmesi üzerine 1920'de orada bir yıl kalıp kurtuluş mücadelesine ve Suriye Kongresi'ne destek verdi. 1925'te bazı Avrupa ülkelerine seyahat etti ve yeni kurulan Suud



Reşid Rızâ

Krallığı'nın himayesinde Mekke'deki hilâfet konferansına katıldı. İslâm Üniversitesi kuruluş çalışmalarında Filistinliler'in yanında olmak için 1931'de Kudüs'e gitti. Bütün bu geziler sırasında *el-Menâr* dergisi ve Dârü'l-Menâr yayınlarının aksaması için büyük çaba gösterdi. 23 Ağustos 1935 tarihinde gerçekleştirildiği Süveyş seyahati dönüşünde vefat etti (Reşid Rızâ'nın hayatıyla ilgili ayrıntılar *el-Menâr ve'l-Ezher* adlı otobiyografisinde yer almaktadır; ayrıca bk. *Gerçek İslâm'da Birlik*, tercüme edenin girişi, s. 141-214).

Düşüncesi. Reşid Rızâ dinî ilimlerin yeniden canlandırılması, toplumda etkin ve saygın bir konuma gelmesi için Cemâled-din Efgânî ve Muhammed Abduh'un çabalarını sürdürmeye çalışmıştır. *el-Menâr* dergisinde dinî ilimler alanında yazdığı makaleleri sonradan kitap halinde yayımlamış, bazı klasik kaynakları neşretmiş ve bu alandaki telif faaliyetine büyük hareketlilik getirmiştir. Ayrıca İslâm ilimlerinde söz sahibi olabilmek için Arap dil bilimlerine ve terminolojiye vâkıf olmanın zorunlu olduğunu, bunları bilmeyenlerin yanlışlıklardan kurtulamayacağını, her şeyden önce sağlam bir Arapça eğitime ihtiyaç bulunduğunu vurgulamıştır. Dinî düşüncede Selefi akılcılık olarak nitelenebilecek yönteminde İslâmî ilimlerin yeniden ihyası, dinin mezhep bağımlılığından kurtarılması ve günün problemlerine cevap verecek şekilde yorumlanması başlıca hedeflerinden olmuştur. Çalışmaları incelendiğinde onun hem gelenekten kaynaklanan metodolojiye sahip çıktığı, hem de çağın ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak icthad anlayışına ve yeniliğe büyük önem verdiği görülür. Bu sebeple temel inanç ve ibadet esasları dışındaki konularda aklî ve ilmî izahlara girmekten kaçınmamış, hâkim ilim anlayışını aynen devam ettirmek isteyen medrese mensuplarını eleştirmiştir. Bununla birlikte İslâmî ilimleri tamamen devre dışı bırakmak isteyen Batı yanlısı aydınlarla da her ortamda mücadele etmiştir.

el-Vahyü'l-Muhammedî adlı eserinde Kur'an-ı Kerim'e dayalı bir inanç metodolojisi üzerinde duran Reşid Rızâ, Gazzâlî gibi kelâm ilminin İslâm inançlarını koruma fonksiyonuna işaret eder ve ihtiyaç bulunmadığı dönemlerde teorik tartışmalara yoğunlaşmanın doğru olmadığını söyler. Kur'an'ın başlıca hedeflerini on maddede toplayan Reşid Rızâ bunları dinin temel rükünlerini ortaya koymak, nübüvvetle insanlara ilâhî mesajı iletmek, fıtratı açıklayıp taklitten korumak, toplumun

islah ve mutluluğunu kolaylaştırmak, idarî konularda yol göstermek, malî meselelerde hakkaniyeti öne çıkarmak, kadınlara ve bütün insanlara haklarının verilmesini sağlamak ve köleliğin kaldırılmasına öncülük etmek şeklinde sıralar. Birinci hedef olarak zikrettiği dinin temel rükünlerini de Allah'a iman, âhiret inancı ve bunlara uygun iyi davranışlar şeklinde özetler (*el-Vahyü'l-Muhammedî*, s. 126-140). Bütün bu esasların gerçek anlamda özümsemesi için insanların vahye ve ilâhî rehberliğe ihtiyaç duyduğunu, Kur'an'ın bu esasları anlamaları hususunda insanlara yeni bir motivasyon kazandığını ve onun evrensel çağrısının tazeliğini her zaman koruduğunu belirtir. Reşid Rızâ'ya göre İslâm'ın fitrî bir din olması, ayrıca dünya ve âhiret mutluluğunu hedeflemesi onun her çağda insanlara hitap etmesini kolaylaştırmıştır, günümüzde de hatırlatıcı olmaya devam etmektedir. Ancak Allah'ın varlık âleminin işleyişi için koyduğu tabiat kanunları ile insan hayatının işleyişi için gönderdiği din kanunlarının birbiriyle uyumlu yürümesini sağlamak amacıyla dinî prensiplerin dinamik hayatın ihtiyaçlarını çözebilecek bir usule bağlanmasını zarurî görür; aksi takdirde bu esasların zamanla yöneticiler tarafından terkedileceği uyarısında bulunur. Zira tabiat kanunlarının işlemesi insanın iradesine bırakılmamış, buna karşılık din kanunlarının hayata geçirilmesi isteğe bağlanmıştır. Eğer irade bu yönde kullanılmazsa din hayattan uzaklaşır ve denge kısa sürede ortadan kalkar (*Muḥâverâtü'l-muşlihî*, s. 50).

Fıkıhta icthadın işletilip mevcut sorunlara çözüm getirilmesinin önünde hiçbir engelin bulunmadığını düşünen Reşid Rızâ müctehidde aranan vasıflara sahip ilim adamlarını yetiştirmenin zor olmadığını ve mutlak taklidin İslâm'a uymadığını söyler. İbadetlerle helâl ve haramların kaynağının naslar olduğunu ve bunların değişmezliğini vurgularken muâmelâta dair hükümlerin ayrıntılarında zaman ve şartların değişmesiyle temel ilkeler ışığında âlimlerin icthadıyla yeniliklerin yapılmasını mümkün görür. Nasların açık hükümlerine dayalı değişmezlerle müctehidlerin yorumları üzerine kurulu değişebilirler arasındaki ayrım sıkça vurgu yapar ve bu ayrım sayesinde İslâm'ın hem asliyetini muhafaza etme, hem hayatın akışıyla irtibat içinde bulunma gücünü elde ettiğini belirtir. Bu doğrultuda özellikle muâmelât konularında kıyas yerine maslahat prensibine yer verilmesi gerektiğini öne sürer (*el-Menâr*, IX/10 [1334], s. 745-746). Reşid Rızâ, değişen

meselelere çözüm bulma noktasında müslümanların tek mezhebe bağlı kalmalarını uygun görmez, Allah'a daha iyi kulluk etme amacıyla diğer mezheplerin çözüm ve fetvalarına da başvurulabileceğini ifade eder (*Muḥâverâtü'l-muşlihî*, s. 59).

Bu çerçevede kendisi de birçok konuda fetva vermiş, kendisine yöneltilen soruları delil ve tahlillere dayalı olarak cevaplandırmıştır. Kutuplara yakın bölgelerde namaz ve oruç konusunda en yakın mesafedeki yörenin esas alınabileceği, iğnenin orucu bozmayacağı, kadınların erkeklerle konuşmasında dinen sakınca bulunmadığı, zikirlerin âyin ve merasim halinde yapılmasının mânevî havaya uygun olmadığı şeklindeki fetvaları bunlardan bazılarıdır. Ribâya dair görüşü ise (*er-Ribâ ve'l-muâmelât*, s. 74-84) tartışmalara yol açmıştır. Öte yandan irtidad ve cihadla ilgili yaklaşımı, bu konulardaki geleneksel tavrın farklı biçimlerde yorumlanabileceğini gösteren örnekler niteliğindedir. İslâm'a düşmanlık ve ümmete zarar gayesi taşıyan irtidadla ferfî düşünce olarak gerçekleşen irtidad arasında bir ayırım yapan Reşid Rızâ, birinci durumda ölüm cezasının uygulanabileceğini söylerken ikincisinde bunun gerekmediğini öne sürer. Cihadın da İslâm'ı savunmaya ve İslâm'ı yaymaya yönelik iki türünün bulunduğunu, birincisinin daima meşrû olduğunu, ikincisinin ise İslâm'ın barışçıl yollarla tebliğinin yasaklanması durumunda devreye gireceğini belirtir (Jomier, s. 272, 290).

Tasavvufun özünün nefis terbiyesi açısından fert ve topluma yüksek hasletler kazandığını düşünen ve kendisi de bu terbiye ile yetişen Reşid Rızâ, bazı kimse-lerin İslâm'da bulunmayan fikir ve davranışları tasavvuf kültürüne karıştırdıklarını ve çeşitli yanlışlıklara yol açtıklarını söyler. Hurafelerin tasavvufa bu şekilde girdiğini belirtir. Vahdet-i vücûd gibi felsefî kaynaklı fikirlerin, naslar üzerinde bâtinî yorumların, tarikat şeyhlerine nisbet edilen olağan üstü hallerin ve bilhassa şeyhlerle râbîta kurup tevessüle başvurma gerçeği tasavvufa bağdaşmadığını ifade eder. Keramet göstermeyi mümkün ve câiz kabul etmekle birlikte bunun duyurulmasını ve şöhret vesilesi yapılmasını doğru bulmaz. Ayrıca derunîlik gerektiren zikir faaliyetinin sadece söze indirgenmesine ve bazı hallerde merasime dönüştürülmesine karşı çıkar (M. Ahmed Demîka, s. 188-272).

Reşid Rızâ, XIX. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında dinî düşüncede gelişmeye başlayan yenilikçi hareketin içinde yer almış,

müslümanları bugünkü durumundan kurtaracak, ancak İslâmî inanç ve değerlere zarar vermeyecek bir modernleşmenin gerekliliğini bütün hayatı boyunca savunmuştur. Fert ve toplum hayatının geliştirilmesinin temeli olarak gördüğü dinî ve ahlâkî prensiplerin insanlar arasında yerleşmesi için en önemli vasıtanın eğitim ve kurumlaşma olduğunu düşünen Reşid Rızâ'ya göre müslüman toplumu ictihad ruhunu ve dolayısıyla dinamizmini kaybettiği için mezhepler arası ihtilâflara büyük önem atfedilmiş, ulemâ bütün enerjisini dinen önemsiz olan ayrıntılara ve iç tartışmalara harcamıştır. Bu yapının süratle değişmesi, Gazzâlî ve İbn Teymiyye gibi İslâm düşüncesine yön veren müceddidlerin yetişmesi, böylece müslümanların medeniyet yarışında tekrar söz sahibi olması gerekir. Bunun için geleneğe saplanıp kalmayan, Batı hayranlığına da kapılmayan ve toplumun menfaatlerini gözeterek seçkin âlimlere ihtiyaç vardır. Reşid Rızâ, taklitçi ulemâyı müslümanları mezhep görüşleri etrafında kamplara ayırmak ve despot yöneticilerin yanında yer alarak toplumdaki katıllım ruhunun körelmesine yol açmakla, Batı yanlısı kimseleri de herhangi bir sorgulama ve değerlendirme yapmadan Avrupalılar'a körü körüne bağlanmak, onların düşüncesinin derinliklerini araştırmak yerine yüzeysel kültürlerine ilgi duymakla itham eder. Ayrıca bunların aşağılık kompleksi sebebiyle kişilik zaafına uğradıklarını ve Batılılar karşısında kendilerini küçük düşürdüklerini ileri sürer (*el-Menâr*, VIII/12 [1323], s. 784-789; XXX/2 [1348], s. 119-121). Bu bağlamda, Avrupa'da eğitim gören Japon öğrencilerin Avrupalılar'ın ilimleri üzerinde ciddiyle çalıştıklarına ve ülkelerine katkıda bulunduklarına dikkat çekerek müslüman gençlerin onları örnek almaları gerektiğini belirtir (*a.g.e.*, XIX/2 [1334], s. 128).

Bu bakış açısı doğrultusunda Batı'yı ve Doğu'yu karşılaştırıp değerlendiren Reşid Rızâ, Avrupa'nın ilmî ve teknolojik gelişmişliği yanında İslâm dünyasının inanç ve ahlâka bağlılığı üzerinde durur. Dinin özünün çağdaş teknolojiyle ve bilimsel kurumlarla bir probleminin olmadığını belirterek İslâm'da hristiyan kilise uygulamalarının yol açtığı tarzda bir din-ilim çatışmasının bulunmadığını, müslümanların tarih boyunca bilime ve gelişime açık olduğunu söyler. *el-Menâr* dergisinde Gustave le Bon, Edmond Demolins, Herbert Spencer, Tolstoy ve Victor Hugo gibi düşünürlerin eserlerini tanıtan Reşid Rızâ, bunların yanında müslüman aydınların Avrupa seya-

hatlerine ve Batı medeniyetiyle ilgili gözlemlerine de atıflar yapmıştır. Kendisi de İsviçre ve Almanya'da kalarak seyahatiyle ilgili notları yayımlamıştır (*a.g.e.*, XXIII. cilt, tür.yer.; ayrıca bk. *Rahâlât*, s. 311-384). Reşid Rızâ, Avrupa'daki bilim ve demokrasi kültürünün kendi toplumunda da gelişmesi ihtiyacını sık sık vurgulamasına rağmen I. Dünya Savaşı'ndan sonra Batılılar'ın işgalci ve sömürgeci politikaları yüzünden Avrupa uygarlığının olumsuz yönlerini dile getirir; Batı düşüncesinde özellikle mânevî ve ahlâkî boyutun eksikliğine dikkat çeker. Batılılar'ın zannettiği gibi sadece maddî ilerlemenin yeterli olmayacağını, insanlığın bütün ihtiyaçlarını gözeterek bir ilerlemeye ihtiyaç bulunduğunu ve müslümanların bunu başarabileceklerini öne sürer (*el-Vahyü'l-Muhammedî*, s. 18). Bunun anahtarı olarak eğitim sistemini öne çıkaran Reşid Rızâ, Avrupa'nın bu sahadaki atılımlarıyla bugünkü noktaya geldiğini, özellikle din adamlarıyla yöneticilerinin otokratik yetkilerini sınırlandırmak suretiyle toplumun haklarını koruma altına aldıklarını belirtir (*el-Menâr*, I [1315], s. 869-870; II/5 [1316], s. 68-71). Ayrıca eğitimin etkili olması için içtimâî islahatın temellerinin ailede atılması gerektiğini vurgular. Gelenekteki uygulamalarda kadına reva görülen muamelelerin İslâm'la bağdaşmadığını, İslâm'ın kadına değer verdiğini ve erkeklerle eşit haklar tanıdığını ifade eder (*Nidâ' li'l-cinsi'l-Laîf*, s. 12-17). Bunun yanında müslüman kadınların Batılı kadınlara özendirilmesini, kadınların bütün alanlarda çalıştırılmasını doğru bulmaz ve Kâsım Emîn'in *el-Mer'etü'l-Cedide* adlı kitabında ileri sürdüğü modernist yaklaşıma karşı çıkar.

Hilâfete ve müslümanların birlik içinde siyasi varlıklarının korunmasına büyük önem veren Reşid Rızâ, bu açıdan başlangıçta Osmanlı yönetiminin devam etmesinin ümmetin yararına olduğu görüşünü benimsemiştir. Nitekim prensipte saltanata karşı olmakla birlikte hilâfetin ve müslümanların bütünlüğünün Osmanlı idaresi sayesinde muhafaza edildiğini kabul eder, dolayısıyla onlara uyulmasını bir zorunluluk olarak görür. II. Meşrutiyet'in ilânından sonra İttihatçılar tarafından hürriyet ve şûraya dayalı yönetim anlayışına ağırlık verileceği yönündeki ümitleri artıran Reşid Rızâ, yerel yönetimlerin güçlenmesi doğrultusunda onları harekete geçirmek amacıyla yazılar yazmaya başlar. Ancak İttihatçılar'ın Batıcı ve Türkçü politikaları öne çıkarmaları ve olumlu yöndeki bazı siyasal girişimleri engellemeleri

üzerine onların uygulamalarını eleştirir. Bu arada İttihatçılar'a güveni kalmadığı için Arabistan'da bir devlet kurmak isteyen Şerif Hüseyin'le temas kurar, fakat İngilizler'le gizli bir ittifak yaptığını farkedince onun hilâfet teşebbüslerine de karşı çıkar.

Türkiye'de Mustafa Kemal'in önderliğindeki Millî Mücadele hareketinin başarıları Reşid Rızâ'yı sevindirmiş ve farklı icraatlar yapılacağı konusunda ümitlendirmişse de daha sonra hilâfetin kaldırılması ve din eğitiminin sınırlandırılması sebebiyle tavrını değiştirmiştir. Müslümanların siyasi temsiline ve hilâfetin yeniden işlerlik kazanmasına dönük yeni formüller geliştirmeye yönelmiş, Arap milliyetçiliğini vurgulayan söylemleri daha fazla dile getirmeye başlamıştır. Ancak Reşid Rızâ'nın bu konjonktürel yönelişlerini koyu Arapçı veya panarabist düşünceye dayandırmak (Tauber, LXXIX/2 [1989], s. 102-112) yanlış olur. Zira kendisi, o dönemin siyasi karışıklığı içinde sürekli değişen ortamda sık sık tavır belirleme durumunda kalmıştır. Nitekim Şerif Hüseyin'le Suûd ailesi arasındaki iktidar mücadelesinde Suûdîler'in tarafını tutmuştur. Bu bağlamda zaman zaman öne çıkardığı, halifenin Kureyş'e mensubiyeti şartının daha önemli olan otorite ve ilim sahipliği yanında ikinci planda kalabileceğini ima etmiştir. Daha sonraki dönemde Suûdî krallığını İslâm'a hizmet edecek bir devlet olarak görmüş ve diğer İslâm ülkeleriyle aralarında çıkan ihtilâfların büyümemesi için çaba sarfetmiştir.

Müslümanların birliği ve dinin geleceği açısından hilâfete büyük önem veren Reşid Rızâ yazılarında ve faaliyetlerinde konuyu sürekli gündemde tutmaya çalışmıştır. Müslümanların iyilik ve esenlikleri için halifenin varlığına ihtiyaç duyulduğunu, İslâm topraklarının işgal edildiği bu dönemde meselenin daha çok hassasiyet kazandığını, halifenin din ve dünya işlerinin idaresini bir bütün olarak temsil ettiğini ve bunları birbirinden ayırmanın ümmetin hayrına olmadığını ısrarla vurgulamıştır. Ayrıca halifenin toplumu mutlaka istişare yoluyla yönetmesi gerektiğini, ancak bunun kurumsal temellerinin zaman içinde değişebileceğini, zorunluluk dışında birden fazla halifenin mevcudiyetinin câiz olmadığını savunmuştur. Ona göre halifenin zulme yönelmesi halinde görevden alınması yetkisi İslâm toplumunu temsil eden bağımsız şahsiyetlere aittir. Dolayısıyla önce ehli'l-hal ve'l-akd diye adlandırılan ahlâklı, bilgili ve halkı bir otorite etrafında toplayacak islahatçıların yetişmesi gerekir. Bunlar ne geleneğin ne de Batı'nın taklitçile-

ri olacaktır. Reşid Rızâ, sırf bu amaçla bir ihtisas okulunun açılmasını ve mezunlarından kurulacak uzmanlar meclisinin içinden birinin halife olarak seçilmesini önermiştir. Ayrıca hilâfet konusunda geçici uzlaşmalara gidilebileceğini, şu anda mevcut adaylar arasında en uygun olanın kabulü suretiyle Araplar'ın, Türkler'in ve Kürtler'in birlikte yaşadığı tarafsız bir bölgede (melâ Musul) bütün ülkelerin tanıdığı bir hilâfet modelinin tesis edilebileceğini öne sürmüştür (*el-Hilâfe*, s. 85-86). Hilâfet kurumuna özel bir misyon yükleyen Reşid Rızâ, Mısırlı yazar Ali Abdürrâzık'ın hilâfetin dinî niteliğini sorgulayan *el-İslâm ve uşûlü'l-hükûm* adlı kitabına büyük tepki göstermiştir.

Eserleri. A) İslâmî İlimler. 1. Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-hakîm. Muhammed Abduh'un *el-Menâr*'da yayımlanan tefsir dersi notlarının onun ölümünden sonra Reşid Rızâ tarafından Yûsuf sûresinin sonuna kadar devam ettirilmesiyle ortaya çıkan bir eserdir. Nisâ sûresinin 125. âyetine kadar gelen kısmı Abduh'a ait olan bu çalışma *Tefsîrû'l-Menâr* olarak da tanınmaktadır (I-XII, Kahire 1346-1353, 1366). **2. el-Vahyü'l-Muhammedî** (Kahire 1352). Nübüvvetin ispatı, Kur'an-ı Kerim'in icâzı, vahyin mahiyeti ve geliş maksadı gibi konuların ele alındığı, İslâm mesajını insanlara anlatmayı hedef edinen bir eser olup Salih Özer tarafından *Muhammedî Vahiy* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (Ankara 1991). **3. er-Ribâ ve'l-mu'âmelât fi'l-İslâm.** Büyük bölümü *el-Menâr* dergisinde yayımlanan soru-cevap şeklindeki eseri müellifin öğrencilerinden Muhammed Behcet el-Baytâr tamamlayarak neşretmiştir (Kahire 1960; Beyrut 1406/1986). **4. Fetâvâ** (Beyrut 1390/1970). *el-Menâr*'ın her sayısında okuyucuların sorularına verilen cevapların Selâhaddin el-Müneccid ve Yûsuf K. Hûrî tarafından derlenmesiyle oluşmuştur. Altı cilt halinde yayımlanan eserde 1061 fetva bulunmakta, klasik konular yanında güncel meselelere getirilen yeni yorumlar da yer almaktadır.

B) Islahat ve Siyaset. 1. Muhâverâtü'l-muşlih ve'l-mukallid fi mes'ele'ti'l-ictihâd ve't-taklîd (Kahire 1324). İctihâd ve yenilik düşüncesinin önemi, İslâm birliği, bid'at ve hurafeler gibi konuları ihtiva etmektedir. Birçok baskısı yapılan eser, Ahmet Hamdi Akseki tarafından *Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i* adıyla Türkçe'ye çevrilip bir kısmı *Sebîlürreşâd* dergisinde yayımlanmış, ardından kitap halinde basılmıştır (İstanbul 1332). Hayreddin Karaman, Akseki'nin çe-

virisini *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri* adıyla sadeleştirmiş (Ankara 1974), daha sonra Efgânî, Abduh ve Reşid Rızâ'nın biyografilerini içeren geniş bir giriş ve bazı bölümler ekleyerek kitabı *Gerçek İslâm'da Birlik* adıyla yeniden tercüme etmiştir (İstanbul, ts., 2003). **2. el-Hilâfe evi'l-imâmetü'l-uzmâ** (Kahire 1341). Türkiye'de halifenin otoritesinin sınırlandırılması üzerine kaleme alınmış olup bu kurumun İslâm toplumundaki yeri ve çağdaş siyasetteki rolü hakkındadır. Henri Laoust eseri *Le califat dans la doctrine de Raşid Rida: Traduction annotée d'al-hilafa aw al-imama al-uzma* (*Le califat ou l'imama suprême*) başlığıyla Fransızca'ya (Beyrut 1938), Suat Mertoğlu *Hilafet yahut İmâmet-i Uzmâ* adıyla Türkçe'ye (*Hilafet Risaleleri* içinde [haz. İsmail Kara], İstanbul 2005, V, 367-530) çevirmiştir. **3. Nidâ' li'l-cinsi'l-laîf** (Kahire 1351). İslâm'da kadının yeri ve kadın hakları üzerine yazılmış olup eserde kadınla ilgili olarak Müslümanlığa yöneltilen eleştirilere de cevap verilmektedir. İsamüddin Seyyid es-Sabâbatî kitaptaki hadisleri tahrir etmiştir (Kahire 1992). **4. Makâlâtü's-Şeyh Reşid Rızâ es-siyâsiyye** (Beyrut 1994). Yûsuf Hüseyin İbîş ve Yûsuf K. Hûrî tarafından *el-Menâr* dergisinden yapılan derlemedir.

C) Din, Mezhep ve Akımlar. 1. Şübe-hâtü'n-Naşârâ ve hüccetü'l-İslâm (Kahire 1322). Bugünkü Hristiyanlığın çelişkileri ve yanlışlıklarına dair yazılan eserde İslâm'daki dinî prensiplerin doğruluğunu vurgulayan deliller üzerinde durulmuştur. **2. 'Akidetü's-salibi ve'l-fidâ** (Kahire 1331, 1353). Eserde Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi iddiasının gerçeği yansıtmadığı görüşü Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes'ten hareketle ortaya konulmaya çalışılmaktadır. **3. el-Müslimûn ve'l-Kıbt ve'l-mü'temerü'l-Mısrî** (Kahire 1327). Mısır'da Kibtîler'in durumu, müslümanlarla ilişkileri ve inanç farklılıklarına rağmen tarihi beraberliklerine dair bir çalışmadır. **4. es-Sünne ve's-Şifâ** (Kahire 1348, 1366). Ca'ferî âlimi Muhsin el-Emîn'in Vehhâbilik ve Sünnilîği eleştiren görüşlerine karşı yazılmıştır. *el-Vehhâbiyye ve'r-Râfi'za* adıyla da bilinen eserde bu mezhepler tanıtılmakta ve bunların birbirine karşı anlayışlı davranmaları tavsiye edilmektedir. Muhsin el-Emîn bu esere bir cevap yazmıştır. **5. el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicâz** (Kahire 1344). Abdülazîz b. Suûd'un Hicaz'da Suûdî Kralı'ğı'nı kurup Vehhâbilîği yerleştirmesi üzerine yazılmış bir risâle olup eserde bu mezhebin doğuşu, yayılışı anlatılmakta ve İslâm'a uygunluğu savunulmaktadır.

D) Biyografi ve Hâtırat. 1. Târîhu'l-üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed 'Abduh. Muhammed Abduh'un hayatını, eserlerini ve Cemâleddîn-i Efgânî'den etkilenip geliştirdiği ıslahat düşüncesini genişçe anlatan bir eserdir. Önce Abduh hakkında yazılanların bir araya getirildiği III. cildi (Kahire 1323), ardından eserlerini tanıtan II. cildi (Kahire 1344), daha sonra hayatını ve fikirlerini konu alan I. cildi (Kahire 1350) basılmıştır. **2. el-Makşûrâtü'r-Reşidiyye.** Yakın dostu Abdülkâdir el-Merâgî'nin hayatı ve onunla birlikte ıslahat hareketine katkıda bulunan şahsiyetler hakkında yazılmış, her birinin sonu elif-i maksûre ile biten 400 beyitlik bir eser olup Ahmed eş-Şerebâsî tarafından *Makşûrâtü Reşid Rızâ* başlığıyla neşredilmiştir (*Reşid Rızâ şâhibü'l-Menâr: 'Asruhu ve hayâtühü ve meşâdiru şekâfeti* içinde, Kahire 1389/1970). **3. el-Menâr ve'l-Ezher** (Kahire 1353). Ezher Üniversitesi'ndeki ıslahat çalışmaları ve müellifin kısaca hayat hikâyesini içeren kitap Reşid Rızâ'nın son eseridir. **4. Raḥalâtü'l-İmâm Muhammed Reşid Rızâ** (Beyrut 1971). *el-Menâr* dergisinden çıkan Suriye, İstanbul, Hindistan ve Hicaz'a yaptığı seyahat notlarının Yûsuf İbîş tarafından derlenmesiyle oluşmuştur. Kitaptaki eksik makalelerin ilâvesiyle seyahat yazılarının tamamı Türkçe'ye de çevrilmiştir (trc. Özgür Kavak, İstanbul 2007).

BİBLİYOGRAFYA :

Reşid Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, Kahire 1353, tür.yer.; a.mlf., *Tefsîrû'l-menâr*, I-XII, tür.yer.; a.mlf., *el-Vahyü'l-Muhammedî*, Kahire 1380/1960, s. 18, 126-140; a.mlf., *Muhâverâtü'l-muşlih ve'l-mukallid fi mes'ele'ti'l-ictihâd ve't-taklîd* (*el-Vahdetü'l-İslâmiyye ve'l-uḥuvvetü'd-diniyye* içinde), Kahire 1367, s. 50, 59; a.mlf., *Nidâ' li'l-cinsi'l-laîf fi ḥuḳûkı'n-nisâ' fi'l-İslâm* (nşr. İsamüddin Seyyid es-Sabâbatî), Kahire 1992, s. 12-17; a.mlf., *er-Ribâ ve'l-mu'âmelât fi'l-İslâm*, Beyrut 1986, s. 74-84; a.mlf., *el-Hilâfe*, Kahire 1994, s. 85-86; a.mlf., *Târîhu'l-üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed 'Abduh*, Kahire 1350/1931, I, 303, 1002-1003; a.mlf., *Fetâvâ* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid – Yûsuf K. Hûrî), Beyrut 1390-92/1971-72, I-VI, tür.yer.; a.mlf., *Makâlâtü's-Şeyh Reşid Rızâ es-siyâsiyye* (nşr. Yûsuf Hüseyin İbîş – Yûsuf K. Hûrî), Beyrut 1994; a.mlf., *Raḥalâtü'l-İmâm Muhammed Reşid Rızâ* (nşr. Yûsuf Hüseyin İbîş), Beyrut 1971, s. 311-384; a.mlf., *Gerçek İslâm'da Birlik* (trc. Hayreddin Karaman), İstanbul 2003, tercüme edenin girişi, s. 141-214; a.mlf., *el-Menâr*, I, Kahire 1315, s. 869-870; II/5 (1316), s. 68-71; VIII/12 (1323), s. 784-789; IX/10 (1334), s. 745-746; XIX/2 (1334), s. 128; XXX/2 (1348), s. 119-121; Emîr Şekîb Arslan, *es-Seyyid Reşid Rızâ ev iḥâ'u erba'ine sene*, Dimaşk 1357/1937; J. Jomier, *Le commentaire coranique du Manâr*, Paris 1954, s. 22-44, 272, 290; M. H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Ridâ*, California-London 1966, s. 153-208; Ahmed eş-Şerebâ-

sî, Reşid Rızâ şâhibü'l-Menâr: 'Aşruhü ve ha-yâtühü ve meşâdiru şekâfetih, Kahire 1389/1970; Hasib es-Sâmerrâi, Reşid Rızâ el-müfessir, Bağdad 1397/1977; M. Sâlih el-Merrâkûşî, Tefkîrû Muhammed Reşid Rızâ min hilâli mecelleti'l-Menâr: 1898-1935, Tunus 1985; M. Ahmed Der-nîka, es-Seyyid Muhammed Reşid Rızâ: İslâhâtühü fi'l-ictimâ'îyye ve'd-diniyye, Trablus 1406/1986; Muhammed b. Abdullah es-Selmân, Reşid Rızâ ve da'vetüh-Şeyh Muhammed b. 'Abdillehhab, Küveyt 1409/1988; Ahmed Fehd Bere-kât eş-Şevâbîke, Muhammed Reşid Rızâ ve dev-rühü fi'l-hayâtî-fikriyye ve's-siyâsiyye, Amman 1409/1989; A. Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939, Cambridge 1993, s. 222-244; Emad Eldin Shahin, Through Muslim Eyes: M. Rashid Ridâ's and the West, Herndon 1415/1994; a.mlf., "Muhammed Rashid Ridâ's Perspectives on the West as Reflected in al-Manâr", MW, LXXIX/2 (1989), s. 113-132; E. Sirriyeh, Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World, Richmond-Surrey 1999, s. 98-102; a.mlf., "Rashid Ridâ's Autobiography of the Syrian Years, 1865-1897", Arabic and Middle Eastern Literature, III/2, Abingdon 2000, s. 179-194; Suat Mertöğ-lu, "Reşid Rıza'da Hilafet Düşüncesi: Bir Kronolojî ve Tahlil Denemesi", Hilafet Risâleleri (haz. İsmail Kara), İstanbul 2005, V, 45-93; Assad Nimer Bussol, "Shaykh Muhammad Rashid Ridâ's Relations with Jamâl al-Dîn al-Afghânî and Mu-hammad 'Abduh", MW, LXVI/4 (1976), s. 272-286; E. Tauber, "Rashid Ridâ as Pan-Arabist before World War I", a.e., LXXIX/2 (1989), s. 102-112; a.mlf., "Rashid Ridâ and Faysal's Kingdom of Syria", a.e., LXXV/3-4 (1995), s. 235-245; Mahmoud Haddad, "Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Riza's Ideas on the Caliphate", JAOS, CXVII/2 (1997), s. 253-277; J. Skovgaard-Petersen, "Portrait of the Intellectual as a Young Man: Rashid Rida's Muhawarat al-muslih wa-al-muqallid (1906)", Islam and Christian-Muslim Relations, XII/1, Birmingham 2001, s. 93-104; Mustafa Öztürk, "Neo-Se-lefilik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yo-rum Anlayışı Üzerine", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, IV/2, Adana 2004, s. 77-106; W. Ende, "Rashid Ridâ", EI² (İng.), VIII, 446-448.



M. SAİT ÖZERVARLI

REŞİD-i YÂSEMÎ

(رشيد ياسمي)

Gulâm Rızâ Reşid-i Yâsemî
(1896-1951)

İranlı yazar, bilim adamı ve şair.

28 Cemâziyelâhîr 1314 (4 Aralık 1896) tarihinde Kırmanşah'a bağlı Gehvâre kasabasında doğdu. Asıl adı Gulâm Rızâ'dır. Edip ve entelektüel şahsiyetlerin yetiştiği bir aileden gelmektedir. Babası Muhammed Velîhan Mîr Penc hattat, şair ve nakkaştı. Anne tarafından dedesi divan sahibi ve Şems ü Tuğrâ adlı tarihî romanın yazarı Muhammed Bâkir Mirza Hüsrevî'dir. İlk eğitimi Kırmanşah'ta alan Reşid-i Yâ-

semî özel hocalardan Fars dili ve edebiyatı okudu, Arapça ve Fransızca öğrendi. Ardından gittiği Tahran'da Saint Louis Lise-si'nden mezun oldu (1913). Bu okulda Ni-zâm Vefâ isimli Farsça hocasının teşvikiyle şiire yöneldi. Şiirlerinde "Reşid" mahla-sını kullandı. Öğrenimini tamamladıktan sonra önce Kültür ve Maliye bakanlıkların-da, ardından saray kalem dairesinde ça-lışmaya başladı. O günlerde, sonraları adı Meliküşşuarâ-yi Bahâr tarafından Encü-men-i Dânişkede olarak değiştirilecek olan Cerge-i Dânişveri'yi kurdu. Bu toplulukta Bahâr ve onun arkadaşlarından olan Sa-îd-i Nefîsî, İkbâl-i Âştîyânî, Seyyid Rızâ Hü-nerî ve İbrâhim Ülfet gibi edebiyat ve fi-kir adamlarıyla çalıştı. "İnkılâb-ı Edebî" baş-lığı altında Fransızca'dan tercüme ettiği yazı dizisi Dânişkede dergisinde yayım-landı. Ardından Encümen-i Edebî-i İrân kuruldu. Burada İbn Yemîn-i Tuğrâî'nin hayatını anlattığı ilk telif yazısını neşretti. Kısa bir süre sonra Âlî-yi Deştî'nin kurdu-ğu Şafağ-ı Sorh adlı gazetede edebî ten-kit yazıları kaleme aldı ve zamanının ya-zar ve şairlerini eleştirdi. Bu yazılar saye-sinde edebiyat çevrelerinin dikkatini çek-ti. İrân, Nev Bahâr, Âyende, Ta'îm ü Terbiyet, Armağân, Mihr ve Ferhengistân gibi gazete ve dergilerde makale ve şiirleri yayımlandı. Bu arada İngilizce-sini ilerletti ve Ernst Herzfeld'in dersleri-ne katılarak Pehlevîce öğrendi. 1933 yılın-da Tahran Üniversitesi açıldığında Edebi-yat Fakültesi'nin İslâm Tarihî Kürsüsü ho-calığına getirildi. Dânişserâ-yi Âlî'de ders verdi. Ferhengistân-ı İrân üyeliğine seçil-di. 1946'da Fransa'ya gitti ve orada iki yıl kaldı. 2 Mart 1949 tarihinde Edebiyat Fa-kültesi'nde verdiği bir konferans esnasın-da kalp krizi geçirdi. Tedavi için Avrupa'ya gitti. Bir süre sonra döndüğü Tahran'da 9 Mayıs 1951 tarihinde öldü.

Daha çok klasik İran edebiyatı araştı-rmacısı olarak tanınan Reşid değişik tür-lerdeki şiirlerinde kafiyelerin yerini deği-ş-tirerek yenilik yapma çabalarına, "mukat-taât" ismiyle yeni bir şekil kullanmasına, yeni türeyen kelimelere şiirinde yer ver-mesine rağmen eski üstatların şiir üslû-bunu takip eden Dânişkede topluluğunun belirlediği kurallara bağlı kalmış, Horasan ve Irak üslûbu arasında bir üslûbu benim-semiş, bugünün şiirini dünün şiirine bağ-layan halkalardan biri olmuştur. Yeni maz-munları eski şiirin kalıbına dökmüş, ahlâk ve hikmeti şiirine yerleştirmiştir. Ancak bu tür şiirleri genelde ağır ve sanatlı olup tek-rarlar göze çarpmaktadır.

Eserleri. Döneminin sosyal ve kültürel değişikliklerini yansıttığı 2000 beyit civa-rındaki şiirleri önce Muntehâbât-ı Eş'âr-ı Reşid (Tahran 1312), daha sonra Dîvân-ı Şîr-i Reşid-i Yâsemî (Tahran 1338) adıyla yayımlanmıştır. Telif Eserleri: Ahvâl-i İbn Yemîn (Tahran 1304); Kânûn-ı Ah-lâk (Tahran 1307); Târîh-i Mîle ü Nihal (Tahran 1315 hş.); Â'n-i Nigârîş-i Târîh (Tahran 1316 hş.); Edebiyyât-ı Mu'âşır (Tahran 1316 hş.); Mağâlât ve Risâle-hâ (nşr. İrec Efşâr – Muhammed Resul Deryâ-geşt, Tahran 1373 hş.). Neşirleri: Dîvân-ı Muhammed Bâkir-ı Hüsrevî (Tahran 1303 hş.); Selâmân u Ebsâl-ı Câmî (Tah-ran 1305 hş.); Enderznâme-i Esedî-i Tû-sî (Tahran 1306 hş.); Neşâyi-h-i Firdevsî (Tahran 1306 hş.); Muqaddime ber Dü-beytîhâ-yı Bâbâ Tâhir-i 'Uryân (Tah-ran 1306 hş.); Dîvân-ı Hâtîf-i İsfahânî (Tahran 1307 hş.); Muntehâbât-ı Eş'âr-ı Ferruhî-i Sistânî (Tahran 1311); Dîvân-ı Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân (Tahran 1318 hş.); Eş'âr-ı Güzide-i Mes'ûd-i Sa'd-i Sel-mân (Tahran 1319 hş.). Külliyyât-ı Hâ-ce Cemâleddîn Selmân-ı Sâvecî (Tah-ran, ts.); Tercümeleri. Pehlevîce'den: En-derz-i Üşner Dânak (Tahran 1313 hş.); Enderz-i Âzerpâd Mar Sipendan (Tah-ran, ts.); Erdâvîr 'Afnâme (Tahran 1314 hş.). Fransızca'dan: Neşâyi-h-i Epiktutos Hâkîm (Tahran, ts.); Târîh-i 'Umûmî-i Kâr-n-ı Hicdehum (Albert Malet'den, Tahran 1310); Târîhçe-i Nâdirşâh (Mi-norsky'den, Tahran 1313 hş.); Âşâr-ı İrân (Andre Godard'dan, Tahran 1314 hş.); İrân der Zamân-ı Sâsânîyân (Arthur Chris-tensen'den, Tahran 1317 hş.); Ez Kaşr-ı Şîrîn be Tûs (Tahran, ts.). İngilizce'den: Â'n-i Dûstyâbî (Dale Carnegie'den, Tah-ran 1320 hş.); Târîh-i Cengîz (Harold Lamp'dan, Tahran 1313 hş.); Târîh-i Ede-biyyât-ı İrân -ez Âğâz-ı Safeviyye tâ 'Asr-ı Hâzır- (Edward Browne'dan, Tah-ran 1316 hş.); Mağâm-ı İrân der Târîh-i İslâm (David Margoliouth'tan, Tahran 1321 hş.); Teâtr-ı Manzûm-ı Ânuş (To-manyanis'ten, Tahran, ts.).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülhamîd Halhâlî, Tezkire-i Şu'arâ-yı Mu'â-şır-ı İrân, Tahran 1333 hş., I, 180-188; Muham-med İshak, Sûhanverân-ı İrân der 'Asr-ı Hâzır, Delhi 1351 hş., I, 92-105; Zehrâ-yi Hânlerî [Kiyâ], Ferheng-i Edebiyyât-ı Fârsî, Tahran 1366 hş., s. 233-234; Abdürrefî Hâkîkât, Ferheng-i Şâ'irân-ı Zebân-ı Fârsî, Tahran 1368 hş., s. 229-230; M. Bâ-kır-ı Bürkâî, Sûhanverân-ı Nâmî-yi Mu'âşır-ı İrân, Kum 1373 hş., III, 1528-1534; Yahyâ Âryanpûr, Ez Nîmâ tâ Rûzgâr-ı Mâ, Tahran 1376 hş., III, 138-145; Munibur Rahman, "Rashid Yasimi", EI² (İng.), VIII, 448; Dihhudâ, Luğatnâme (Muîn), VII, 10655.



MUSTAFA ÇİÇEKLER