

LÂDİNÎ LATİN ALFABESİ MİLLİYETÇİLİK ÇAĞINDA REŞİD RIZA'NIN ARAPÇA VE TÜRKÇE ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ*

Yazar: Rainer BRUNNER**

Çeviren: Hilal Livaoğlu MENGÜÇ***

Muhammed Reşid Rıza'yı mütevazı olmayışından dolayı suçlamamak gerekir. 1935'teki ölümünden kısa bir süre önce yayımlanan otobiyografik kayıtlarında Reşid Rıza, Kuzey Lübnan'ın Trablus kentindeki Medresetü'l-vataniyye'de henüz ilkokul öğrencisi iken belagat konusunda çok erken bir şöhrete ulaştığını, saklayamadığı gururu ile yad etmiştir. Öyle ki, okulun müdürü ve öğretmeni Hüseyin el-Cisr, (dil konusunda) karşılaştığı zor meselelerde, özellikle de sözlüklerin somut bir şeyler söylemediği anlarda ona danışır, nahiv uzmanı olarak temayüz eden Reşid Rıza da hocasının hemen hiçbir sorusunu cevapsız bırakmazdı.¹ Daha ilkokul öğrencisi iken, yıllar sonra biçim ve üslup bakımından klasik şiir kurallarına uygun olduklarını fark ettiği şiirler yazmıştı. Bu şiirlerle, ondan bir kuşak daha yaşlı bir alimden, Ahmed Abdulcevad el-Kayâtî'den övgüler aldı ve böylece çağdaşlarının yapmayı çoktan bıraktığı bir şeyi yapmaya başladı. Sayısız ödül (ve arkadaşlarının ya da tanınmış şahsiyetlerin kaybı üzerine yazdığı mersiyeler), "yetkin bir yazar olarak şöhretini" (şühretî bi'l-icâde fi'l-kitâbe) arttırdı. Reşid Rıza bir meslektaşıyla konuşurken başka bir alimin, "Reşid Efendi'nin, sahip olduğumuz en belagatli yazar olduğu ve sadece Muhammed Abduh'un onun sanatına ayak uydurabileceği" şeklindeki sözlerini aktarırken, yarım ağızla kendisinin böyle düşünmediğini de eklemiştir.²

* Makalenin orijinali: "Lâtinîya lâ-dînîya Muhammad Raşîd Ridâ über Arabisch und Türkisch im Zeitalter des Nationalismus", *Osmanische Welten: Quellen und Fallstudien (Festschrift für Michael Ursinus)*, ed. Johann Zimmernann & Christoph Herzog & Raoul Motika (University of Bamberg Press, 2016), 73-114. Metin, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalından Dr. Hilal Livaoğlu Mengüç tarafından tercüme edilmiştir. Tercüme okuyup metnin olgunlaşmasına katkıda bulunan hocam Prof. Dr. Nurettin Gemici'ye teşekkürlerimi sunarım.

** Doç. Dr., Centre National de la Recherche Scientifique Laboratoire d'Etudes sur les Monothéismes, Paris.

*** Araş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı, ORCID: 0000-0002-0473-0815, e-mail: livaoğluhrw@gmail.com

1 Muhammed Reşid Rıza, *el-Menâr ve'l-ezher* (Kahire: b.y., 1353 h. [1934/35]), 141; el-Cisr hakkında bkz. Johannes Ebert, *Religion und Reform in der arabischen Provinz: Husayn al-Gisr al-Tarablusi (1845-1909): Ein islamischer Gelehrter zwischen Tradition und Reform* (Heidelberger Orientalische Studies; 18) (Frankfurt/M. Et al: Peter Lang, 1991), bahsi geçen okul için bkz. 79-84.

2 Rıza, *el-Menâr ve'l-ezher*, 180-88 (alıntı için bkz. 181, 187).

Bu yüzden Reşid Rıza'nın, 1898'den itibaren Kahire'de ıslahatçı fikirlerini yaymak için çıkarmaya başladığı dergisi *el-Menâr*'da da dikkatini tekrar tekrar Arap diline yöneltmiş olması pek de şaşırtıcı değildir. Fakat o, din ve dinin toplumdaki yeriyle yakından alakalı olduğunu düşündüğü bu konuya, bir şair veya edebiyat eleştirmeni perspektifinden ziyade dönemin siyasi ve kültürel gelişmelerini yorumlayan bir selefi perspektifinden yaklaşmıştır. Bu gözlem, *el-Menâr*'ın 37 yılı bulan yayın yaşamında gündeme gelmiş bir dizi konu üzerinden tekrar tekrar tanıtlanabilir. Bunlardan ilki, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişte bilhassa yoğunlaşan Mısır lehçesi ve fasih Arapça arasındaki ilişki üzerine tartışmalardır. İkincisi, Arapça ve Türkçe arasındaki ilişki üzerine tartışmalardır ki bunlar da ilk olarak Osmanlı İmparatorluğunda başlamış, onun çöküşünden sonra Türkiye Cumhuriyetinde görülmüş ve 1920'li yıllarda Türk dil ve yazı reformu ile sonuçlanmıştır. Sonuncusu ise, Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilmesinin caiz olup olmadığı ve caizse hangi şartlar altında caiz olduğu sorusudur.

1. "Şu Gülünç Dil" – Reşid Rıza ve Mısır Lehçesi

19. yüzyılın ortalarından itibaren *nahda* olarak adlandırılan kültür hareketi her şeyden evvel edebiyat ve dilin modernize edilmesi üzerine bir tartışma idi.³ Bu tartışmaların etrafında döndüğü ana soru ise, fasih dilin iletişimin ana aracı olarak görülmesinden, kısmen de olsa, lehçelerin lehine feragat etme konusunda etkili bir adım atılıp atılamayacağı sorusu idi. Bu fikri destekleyenler, çift-dillilik fenomenini, diğer bir deyişle yazılan fasih dil ile konuşulan halk dili arasındaki hatırı sayılır mesafeyi, Müslüman toplumların ilerlemesi yolunda giderek ağırlaşan bir yük olarak görüyorlardı. Eğitimin toplumun geneline yayılmasını teşvik etmek, düşük okuma yazma oranı ile mücadele etmek ve nihayet Avrupa ile bağlantı kurabilmek isteniyorsa, yüzyıllardır donuk kalmış bir dil olarak tavsif edilen fasih Arapça yerine lehçelerin kullanması çok daha iyi olurdu. Bu tartışmaların bir parçası da tabiri caizse "içeride" yani Arap dünyasında gerçekleşiyordu. Müslüman ya da Hristiyan olsunlar eğitilmiş sınıfa mensup olan bu gençler, Ya'kûb Sarrûf ve Fâris Nimr adlı iki Lübnanlı gazetecinin Kahire'de çıkardığı *el-Muktataf* gazetesinde kendileri için uygun bir zemin bulmuşlardı.⁴

3 Detaylı bilgi için bkz. Abdurrezzak Patel, *The Arab Nahda: The Making of the Intellectual and Humanist Movement* (Edinburgh Studies in Modern Arabic Literature) (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013); kısa bir giriş için bkz. Yoav di Capua, "Nahda: The Arab Project of Enlightenment", *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*, ed. Dwight F. Reynolds (Cambridge Companions to Culture, Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 75-95.

4 Dagmar Glaß, *Der Mugtataf und seine Öffentlichkeit: Aufklärung, Rasonnement und Meinungsstreit in der frühen arabischen Zeitschriftenkommunikation* (Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt; 17) (Würzburg: Ergon, 2004), 2/437-51;

Öte yandan, 1880'lerden itibaren oryantalistler ve diğer batılı yazarlar da konu ile ilgilenmeye başladı. Onların başında gelen Wilhelm Spitta (1853-83), 1875-1882 yılları arasında Kahire'deki Hidivlik Kütüphanesi'nin müdürlüğünü yapmış olmasının yanı sıra, Mısır lehçeleri konusundaki uzmanlığıyla da tanınmakta idi. Spitta, 1880 yılında yayımladığı *Mısır'daki Arap Lehçelerinin Dilbilgisi* eserinin önsözünde "Mısır'da konuşulan lehçeyi yazılı dil haline getirme fikrinin ciddiye alınması" arzusunu açıkça dile getirmişti.⁵ Zira, "eğer şu anda yapıldığı gibi yapay [konuşulmayan] bir dilde yazmak yerine bugün konuşulan dilde yazılabileseydi –ki konuşulan dil fasih dilden çok uzaktadır (tıpkı İtalyancanın Latineden, Yeni Grekçenin eski Grekçeden çok uzakta olduğu gibi)" halkın eğitilmesi çok daha kolay gerçekleştirilebilirdi. Üstelik bugünkü fasih dil, sokak ağzı/ammice olmadan klasik Arapçayı bile temsil etmemektedir.⁶ Spitta bu tercihte dini açıdan bir beis de görmüyordu. Çünkü birinde, Kur'an'ın dili, artık hiçbir yerde yazılmayan, yazıhanelerde kalmış standart-fasih Arapça⁷ olarak kalırken, ikinci durumda dua ve ritüellerin dili olarak yaşamaya devam edecekti.⁸ Bu görüşlerden birkaç yıl sonra, Amerikalı bir kütüphaneci ve aslen İskandinav dilleri uzmanı olan Daniel Willard Fiske (1831-1904), Kahire'de Spitta ile tanıştıktan sonra Oryantalizm alanına girerek Spitta'nın görüşlerini bir adım ileriye taşıdı: 1897'de kendi matbaasında ve anonim olarak "Mısırlılar için bir Mısır Alfabeti"⁹ adlı bir broşür yayımladı. Spitta'nın bahsi geçen önsözüne açık bir göndermede bulunduğu broşürde sadece Mısır lehçesini bir *lingua franca* haline getirmeye çağrıda bulunmakla kalmadı, Spitta'nın, üzerinde küçük değişiklikler yaptığı kendi transkripsiyonuna dayanan bir Latin alfabeti ile de olsa Mısır lehçesini yazılı hale getirmeyi de teklif etti.¹⁰ Düşüncelerine uygun bir zemin hazırlama sadedinde bir *Mısır Gençliği Öğretim Topluluğu* dahi vücuda getirerek, topluluğun başına o yıllarda Mısır'daki kültürel gelişmeleri yakından izleyen, bu fikirlerin kararlı bir des-

detaylı bilgi için bkz. Pierre Larcher, "Al-lugha al-fusha: Archéologie d'un concept 'idéolinguistique'", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 124 (2008), 263-278; Adrian Gully, "Arabic Linguistic Issues and Controversies in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries", *Journal of Semitic Studies* 42 (1997), 75-120.

5 Wilhelm Spitta, *Grammatik des arabischen Vulgärdialekts von Aegypten* (Leipzig: Hinrichs, 1880), XV; krş. için bkz. Sabine Mangold, "Die Khedival-Bibliothek zu Kairo und ihre deutschen Bibliothekare (1871-1914)", *ZDMG* 157 (2007), 49-76 (özellikle s. 58-63).

6 Spitta, *Grammatik*, XIV.

7 alm. "mittelarabische" [ç.n.]

8 Spitta, *Grammatik*, XV.

9 Daniel Willard Fiske, *An Egyptian Alphabet for the Egyptian People* (Florenz: The Landi Press, 1904 [1897]); detaylı bilgi için bkz. Liesbeth Zack, "Key to Mass Literacy or Professor's Hobby? Fiske' Project to Write Egyptian Arabic with the Latin Alphabet", *al-Arabiyya* 47 (2014), 1-19.

10 Aslında Spitta da, yüzeysel biçimde de olsa, suçun büyük kısmının bu talihsiz yazmalara ait olduğunu fark etmişti. Bkz. Spitta, *Grammatik*, XIV.

tekçisi olan ve onları oryantalizm sahasında çalışanların dikkatine sunan Martin Hartmann'ı getirdi.¹¹

1897 yılı sonunda ilk kez Mısır'a ayak basan Muhammed Reşid Rıza,¹² Fiske'nin verdiği fırsatı kaçırmadı ve *el-Menâr*'ın ilk kez yayımlanmasından bir ay sonra Nisan 1898'de, "Arap dilini hedef alan bu yeni darbe" hakkında iki bölümden oluşan bir makale kaleme aldı.¹³ Aslında Reşid Rıza bu makalede Batılıların Arapçadaki dil reformuna ilişkin iddia ve önerilerine Müslüman bir entelektüel tarafından verilebilecek tepkileri ele almıyordu.¹⁴ Nitekim Fiske'nin önerilerini yorumlayan tek kişi de Reşid Rıza değildi –en kapsamlı yorumlayan o olmakla birlikte.¹⁵ Reşid Rıza, yüzyıllardır ulemadan yanlıs yöntemlerle öğrenilen fasih Arapçanın reformize edilmesi gerektiğinin farkında idi. Ancak modern dönemde bu düşüncenin geniş kitleler tarafından kabul görmesi mümkün görünmüyordu. Hatta bir zamanlar standart/fasih Arapçayı yok etmek isteyenler şimdi Arapçaya sahip çıkılması konusunda fazlasıyla aktif idiler. Fiske ve onun gibilerin önerilerinin her iki kısmı da Reşid Rıza'ya göre eşit derecede rahatsız edici idi: Ortak yazılı dil yapılması istenen Mısır lehçesinin yeniden canlandırılması (ki burada Fiske tam olarak "ihyâ" dan bahsediyordu) ve bunun mevcut Latin alfabesine ek olarak özel harflerin icadı yoluyla yapılması.¹⁶ Esasen buradaki sorun, bir taraftan Mısırlıların bilim ve din dilinden uzaklaştırırken, diğer taraftan onları bu suretle eğitilmiş bir ulus haline geleceklerine inandırmaya çalışmaktı. Aslında bu harfleri icat eden Wilhelm Spitta'nın kendisi de Mısırlılara yönelik sözüm ona bu sevgi ve onların iyiliğini amaçlayan bu girişimin nefret ve düşmanlıkla sonuçlanabilecek bir yola girmesinden

11 Martin Hartmann, "Die gam'yjet ta'lym kull wilâd masr (Gesellschaft für den Unterricht der ägyptischen Jugend)", *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete* 13 (1898), 277-87; krş. için bkz. Hartmann, "Islam und Arabisch", *Der Islamische Orient: Berichte und Forschungen* 1 (Berlin 1905), 1-22 (özellikle 20-2). Fiske hakkındaki Wikipedia girişi (https://en.wikipedia.org/wiki/Williard_Fiske), Fiske'in Oryantalizm alanında yaptığı hobi gezintilerinden, belki de bu yazıların anonim yayınlanması sebebiyle bahsetmiyor. Ama Hartmann bu anonim kişinin kim olduğu biliyordu.

12 Rıza, *el-Menâr ve'l-Ezher*, 192 ve devamı.

13 *el-Menâr*, "Sadme cedide 'ale'l-arabiyye" 1/6 (Nisan 1898), 101-4; 1/7 (April 1898), 120-9.

14 Corci Zeydan da dergisi *el-Hilâl*'in ilk yılında, İngiliz mühendis William Willcocks (1852-1932)'un benzer bir girişimini protesto etmişti. Bkz. Corci Zeydan, "el-Lugatu'l-arabiyyetü'l-fushâ ve'l-lugatu'l-âmmiye", *el-Hilâl* 1/6 (Şubat 1893), 256-60; ayrıca krş. için bkz. Anne-Laure Dupont, "What is a kâtib 'âmm? The Status of Men of Letters and the Conception of Language According to Jurjî Zaydân", *Middle Eastern Literatures* 13 (2010), 171-81 (özellikle 176).

15 Bu konu üzerine tekrar düşülen kısa notlar için bkz. *el-Hilâl* 6/20 (15 Haziran 1898), 785 ve *el-Muktataf* 29/3 (Mart 1904), 269. (Sonuncusu Fiske'in broşürü *Agrûmyja masry maktûba bil lisân el masry we ma'ha amsila* (Florenz: Landy, 1322 h [1904]), üzerinedir.)

16 *el-Menâr*, "Sadme cedide", 103.

endişe ediyordu. Sonuçta bir batılının gerçekten doğunun ve doğruların iyiliğini istediği nerede görülmüştü ki?¹⁷

Bu düşüncüyü yayanlar, Reşid Rıza'ya göre, Mısırlılara Latin yazılı bir Mısır lehçesini kabul ettirmek için, asıl amaçları mükemmel biçimde kamufle edilmiş dört argüman sunuyorlardı: Avrupa ile ticari ilişkilerin daha kolay yürümesi, alfabeleştirme ile birlikte tabana yayılmış bir eğitim sistemi, günlük konuşma dilinin muhafazası –çünkü bu yeni dil yabancılar tarafından daha kolay öğrenilecekti ve (Fransız sömürgesi altındaki Cezayir'de olduğu gibi) mahalli dil baskı altına alınamayacaktı-, son olarak da kitapların basım masraflarının azalması.¹⁸ Oysa Reşid Rıza bunların hiçbirinin gerçekleşmesine izin veremezdi. Avrupa ile ticaretin kolaylaşması, sadece Mısırlıların emeklerinin istismar edilmesi ve kendi ürettikleri üründen faydalanamamaları anlamına geleceğinden onlar için bir felaket olurdu. Bilim ve teknik alanlarında günlük dilde yazılmış hiçbir kitap olmadığı için umumi eğitim fikri de başarısız olmaya mahkumdu. Fasih Arapça ile eğitim görmüş olan yüzbinlerce insan [yeni sistemden] dışlanmış olacaktı. Sadece kendi çıkarlarının peşinde koşan Avrupalılar ise Mısır lehçesini öğrenecek ve “bu gülünç dilden”¹⁹, üzerine bir bilim inşa etmek gibi büyük bir beklentiye gireceklerdi. Fakat bu gerçekleşse ve günlük konuşma dili bilim ve teknik dili olsa bile, arzu edilen sonucun ortaya çıkması için on yıllarca beklemek gerekecekti. Üstelik lehçenin öğrenilmesi yararlı olacak bile olsa bunun için Latin alfabesinin kullanılmasına lüzum yoktu. Sonuçta Latin harfleri (Reşid Rıza bunlardan sürekli *hurûf ifrenciyye* diye söz ediyordu) hiçbir şekilde günlük dilin korunmasına değil, olsa olsa zaten bilim ve teknik dili olarak kullanılan fasih Arapçanın yok olmasına hizmet edebilirdi. Mısır lehçesine gereğinden fazla değer vermek (ve ondan yeni bir eğitim dili yaratmak) yerine, Ezher ve diğer okullarda fasih Arapça öğretim metotlarının iyileştirilmesi –ki *el-Menâr*'ın en önemli kuruluş sebebi de buydu- acil bir zorunluluk arz ediyordu. Son argümana gelince, Reşid Rıza'nın sarkastik biçimde dile getirdiği gibi, (Mısır

17 “Sadme cedide”, 120 ve devamı.

18 “Sadme cedide”, 104,121 ve devamı; Reşid Rıza'nın burada tam olarak hangi kaynağa dayandığı açık değil. Zira ne Fiske ne de Spitta böyle bir iddia ortaya atmıştı. Reşid Rıza'nın bahsettiği bu argümanlar muhtemelen Fiske'nin yukarıda bahsedilen eğitim cemiyetinin broşürlerinde yazılan şeyler olmalıdır. Fiske'nin bir diğer risalesi olan *All About Postal Matters in Egypt* (Florenz: Landi Press,1898)'in arka kapağında bu cemiyetin yayınlarına ait bir dizin de bulunmaktadır.

19 “Sadme cedide”, 123; bu motif Reşid Rıza'dan sonra da sık sık kullanılmıştır: “Kahire'de orta ve üst sınıflar tarafından konuşulan Arapça, dilbilimsel doğruluk ve telaffuz bakımından, Arabistan bedevilerinin ve onların yakınlarında bulunan şehirlerin halklarının kullandığı lehçelere göre genellikle daha aşağı bir seviyede olmakla birlikte, Suriye lehçesine, hele ki Batı Araplarının lehçelerine göre çok daha tercihe şayandır.” bkz. Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians: Written in Egypt During the Years 1833, -34 and -35; Partly from Notes made During a Former Visit to that Country in the Years 1825-28* (London: Knight, 1836), 1/285.

lehçesinde eğitim fikri gerçekleşirse) basım maliyetleri gerçekten de azalmış olacaktı. Çünkü bilim ve teknik alanındaki kitaplar günlük dille yazılamayacağı için esasen hiçbir kitaba ihtiyaç olmayacaktı.²⁰

Muhammed Reşid Rıza'nın bu sert nutku²¹, mesele üzerine yazdığı tek eser olarak kalmadı. Hemen birkaç yıl sonra tartışma kısa bir süreliğine yeniden alevlendi. Bu defa tartışmayı tetikleyen, yine Batılı, bu kez İngiliz bir yazar ve aslen Kahire İstinaf Mahkemesinde aktif bir yargıç olan John Selden Willmore'un (1856-1931)²² kaleme aldığı *Mısır Konuşma Dilinin Grameri* adlı eser oldu. Willmore'un bu eseri ve onun önsözünde Spitta'yı hayırla yad edip Fiske'den alıntılar yapmış olması, Reşid Rıza'nın eğitim reformu taleplerine (ki bu talepler o dönemde pek de ses getirmemişti. Çünkü insanlar tıpkı otlayan sığırlar gibiydi: Biri seslendiğinde korkup dururlar, ses kesilince sakince otlamaya devam ederlerdi)²³ karşı yaptığı ikazlarını yeniden hatırlaması ve hatırlatması için yeterli bir gerekçe oldu. Soylu fasih dili sefi konuşma diliyle değiştirmeyi hedefleyen bu çağrılarının²⁴ içerik bakımından reddedilmesi işini ise Reşid Rıza bu kez başkalarına bıraktı:²⁵ İngiltere'de tahsil görmüş öğrencilerden oluşan Kahire merkezli bir öğrenci birliği, Willmore'u tezlerini sunmak üzere bir tartışmaya davet etti. O sırada orada bulunan Abdülaziz Caviş'in²⁶ amansız bir söz dalaşının içine çektiği Willmore tartışmada

- 20 Bununla birlikte bu son zikredilen argüman onu az da olsa etkilemiş görünüyor. Zira Reşid Rıza Mart 1903'te, sadece Bulak matbaasında sayısı 900'ü aşan baskı makinesi sayısının azaltılmasını savunuyordu. Avrupa'daki bir matbaada –hem de hiç olmayacak bir örnek: Oxford'da- ise 282 formayla idare ediliyordu ve oradaki sayının bile 178'e düşürülmesi gerekmişti. Reşid Rıza, "İslâhu hurûfi'l-matâbî' el-'arabiyye", *el-Menâr* 5/24 (Mart 1903), 956 ve devamı.
- 21 Reşid Rıza'nın üslubu o kadar kaba idi ki, kendisi de birkaç yıl sonra dergisinin ilk sayılarının yeniden basımı vesilesiyle yatıştırıcı bir dipnot düşerek, bahsi geçen ilk metni duygusal bir anında kaleme aldığını ve Avrupalıları çok sert ve abartılı biçimde yargıladığını fark ettiğini itiraf etti. Onların arasında da kendi iradesiyle iyilik için çaba sarf edenlerin olduğunu ve her zaman doğruların kötülüğünü istemediklerini idrak etmişti. "İslâhu hurûfi'l-matâbî' el-'arabiyye", 128 ve devamı.
- 22 J. Selden Willmore, *The Spoken Arabic of Egypt* (Londra: Nutt, 1905 [1901]); krş. John-Paul A. Ghobrial, *Mere Kalam Fadi? Language and Meaning in Modern Egyptian History* (Oxford: Oxford University, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 5-19. users.ox.ac.uk/~metheses/Ghobrial.pdf
- 23 *el-Menâr*, "Meşrû'u't-ta'lîm bi'l-lugati'l-âmmiyyeti'l-mısriyye", 4/21 (Ocak 1902), 827-32; Willmore'u eleştiren bir başka makale için bkz. Corci Zeydan, "el-Lugatu'l-arabiyyetü'l-fushâ ve'l-lugatu'l-âmmiyye", *el-Hilâl*, 10/9 (Şubat 1902), 279-82 (Makale'nin başlığı, yukarıda 13. dipnotta yer alan ve William Willcocks'a eleştiri mahiyetinde yazılmış makalenin başlığı ile aynıydı.)
- 24 "Sihatu istibdâli'l-lugati'l-âmmiyyeti's-sahîfe bi'l-lugati's-sahîhati's-şerîfe", "Meşrû'u't-ta'lîm", 828.
- 25 Bunun, ilk yıllarında "eleştirel sempati" duygusuyla şekillenen ve İngiliz olan her şeyi hedef alan tavriyla ilgisi olabilir. Krş. Umar Ryad, "Islamic Reformism and Great Britain: Rashid Rida's Image as Reflected in the Journal Al-Manar in Cairo", *Islam and Christian-Muslim Relations* 21 (2010), 263-85.
- 26 1876-1929 yılları arasında yaşadı. 1927'de Şubbânî'l-Müslimîn Cemiyeti'ne katıldı. Krş. *el-Menâr*, 28/10 (Ocak 1928), 788-92; kişiliği hakkında bkz. Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'ce-*

zayıf kaldı ve en sonunda pes etti. Özellikle de rakibinin İngiltere'nin Hindistan'daki eğitim politikalarına yönelttiği eleştiriler karşısında Willmore sessiz kalmaktan başka çare bulamamıştı. Câviş tartışmada, pek çok Hintli tarafından kullanılacak ve öğretmenlerin eğitilmesinde faydalanılacak Avrupa eğitim materyallerinin Arapçaya çevrilmesi fazlasıyla külfetli ve maliyetli bir iş olacağından, İngiltere'nin Hindistan'daki memurlarından Lord Macauley'in inisiyatifiyle İngilizcenin Hint okullarında öğretilmeye başladığını söyledi.²⁷ Eğer zengin bir literatüre sahip olan fasih Arapça kaldırılıp yerine Mısır lehçesi koyulursa, İngilizler Hindistan'da ortaya koyduklarına benzer argümanları Mısır lehçesi aleyhine de tekrarlayacak ve en sonunda İngilizceyi eğitim dili haline getirebileceklerdi.²⁸

Willmore'un teslim oluşu, manzarayı gururla not eden Reşid Rıza için konunun şimdilik kapanması anlamına geliyordu. Gördüğüm kadarıyla, daha sonraki yıllarda bu konuya yalnızca bir kez daha; 1910 baharında, bir makalesinin Arapça yazmaların ihtiyatlı edisyonu hakkındaki bölümünde kısa bir dönüş yaptı.²⁹ Her ne kadar burada da bir reforma ihtiyaç olduğunu kabul etse de (yazısında ele aldığı yazma, m-l-k kelimesinin sesletimi için anlamlı 17 ve teorik olarak mümkün yaklaşık 400 farklı okumayı mümkün kılan bir yazma idi³⁰) asıl niyeti Avrupa etkisi altındaki çeşitli Ateizm türlerinin davetsiz gelişine karşı acil bir uyarı yapmaktı. Çünkü Kur'an'ı ve sünneti doğru anlamamış bir Müslüman, Arap da olsa, böyle bir atmosferde İslam'dan

mu'l-müellifin: Terâcim musannifi'l-kütübi'l-arabiyye, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414 h. [1993]), 2/160. Ayrıca bkz. *el-Menâr*'daki anma yazısı; *el-Menâr* 29/9 (Şubat 1929), 712-4 (burada Şâviş'in kaleminden).

27 Thomas Macauley (1800-1859), *Minute on Indian Education von 1835*, http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchet/00generalinks/macaulay/ixt_minute_education_1835.html; detaylı bir karşılaştırma için bkz. Stephen Evans, "Macaulay's Minute Revisited: Colonial Language Policy in Nineteenth-Century India", *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 23 (2002), 260-81.

28 *el-Menâr*, "el-'Arabiyyetu'l-fushâ ve'l-'âmmiyyetü'l-mısriyye-munâzara", 4/22 (Şubat 1902), 876-9; bununla birlikte 1908 yılına kadar yüksek okullardaki öğretim dilinin büyük oranda Fransızca ve İngilizce olduğu gerçeği hesaba katılmamıştı. Bkz. Mona Russell, "Competing, Overlapping and Contradictory Agendas: Egyptian Education Under British Occupation, 1882-1922", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 21 (2001), 50-60, 54; Gregory Starett, *Putting Islam to Work: Education, Politics and Religious Transformation in Egypt* (Comparative Studies on Muslim Societies; 25) (Berkeley: University of California Press, 1998), 30-2.

29 *el-Menâr*, "İslâhu'l-hattî'l-arabî", 13/3 (Nisan 1910), 196-204; meselenin arka planı için bkz. Glaß, *Der Mugtataf und seine Öffentlichkeit*, 2/479-95. Yirmi yıldan fazla bir süre sonra Reşid Rıza "men de'â'n-nâs ilâ istibdâli'l-'âmmiyye bi'l-'arabiyyeti'l-fushâ" [insanları fasih Arapçanın yerine halk dilini kullanmaya davet edenler] hakkında verdiği kısa bir fetvasında, (Beyrut'taki bir İslami okulun hayırsever müdürünün bir misyoner okulunda yaptığı konuşma sırasında dinleyicileri fasih dilin yerini halk dilinin/ammicenin almasına davet ettiği ve sonuçlarından bahsedilmemesini istediği aktarılmış, Reşid Rıza'nın bu hususta ne düşündüğünü sorulmuştu), bilge bir tavırla, durumun yanlış anlamadan ibaret olabileceğini yazdı. Bkz. *el-Menâr* 32/10 (Aralık 1932), 736,738.

30 "İslâhu'l-hattî'l-'arabî", 196 ve devamı.

uzaklaşmaya meyledebilirdi. Buna göre, *el-Muktataf*'ta da açıklandığı gibi, Arapçayı Latin harfleriyle yazma teklifleri (Reşid Rıza bu kez *el-hurûf el-lâti-niyye* ifadesini kullanmıştı) Müslümanlar tarafından asla tasvip edilemezdi.³¹ Bu satırları okuyan biri, Reşid Rıza'nın okur kitlesinin öncelikli olarak Mısırlılar olmadığını zannedebilir. Çünkü Reşid Rıza, egzotik tartışmaların toplumda karşılık bulmadığından ve Mısır-Arap milliyetçiliğinin yükselmekte oluşunun rüzgarı zaten İngilizlerin aleyhine döndürdüğünden bir bakıma emindi. Fakat bilakis, bütün bu gelişmeler aslında Osmanlı İmparatorluğu ve onun hinterlandında, bilhassa 1908'deki Jön-Türk Devriminin ardından patlak vermiş olan dil meselesi bağlamında değerlendirilmeli idi.

1. "Barbarca ve Sığ Bir Dil" – Reşid Rıza ve Türkçe

Türkler ve Araplar arasındaki ilişki hiçbir zaman basit olmamıştır ve bu tespit 18. yüzyıl sonlarından itibaren Mısır'da yaşanan gelişmeler düşünüldüğünde özellikle doğrudur.³² 1865'te Kuzey Lübnan'da, Trablus yakınlarındaki Kalamûn köyünde doğan Muhammed Reşid Rıza, 1897 sonunda buradan kaçır gibi Kahire'ye göçtüğünde aslında Osmanlı hakimiyetini de terk etmişti. O zamanlar Mısır, resmîyette hala Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olsa da İngiliz askeri müdahalesi ile gerçekte İstanbul'dan koparılmıştı.³³ Takip eden yıllarda Reşid Rıza Mısır'dan hararetle, II. Abdülhamid'in müstebit yönetiminden³⁴ Jön-Türk Devrimi'ne, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna ve Mustafa Kemal Atatürk hakimiyetine kadar Süveyş kanalının ötesindeki topraklarda meydana gelen gelişmeleri yorumladı.³⁵ Elbette münakaşanın ana teması genelde Hilafet, özelde ise Araplar üzerindeki Türk hakimiyetinin meşruiyeti meselesi idi. Daha doğru ifade etmek gerekirse asıl mesele, Hilafetin Mart 1924'te Türk Parlamentosu tarafından ilga edilmesinin ardından Mustafa Kemal'in hızla

31 "İslâhu'l-hattî'l-'arabî", 198 ve devamı. "Sadme cedîde" adlı makalesine burada tekrar referans vermiştir.

32 Bu konuda kısa bir özet için bkz. Ulrich Hartmann, "Ideology and History, Identity and Alternity: The Arab Image of the Turk from the 'Abbasids to Modern Egypt", *IJMES* 20 (1988), 175-96; sosyal tarih açısından bir inceleme için bkz. Bruce Masters, *The Arabs of the Ottoman Empire: A Social and Cultural History*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), özellikle 130-224.

33 Johanna Pink, *Geschichte Ägyptens: Von der Spätantike bis zur Gegenwart* (C.H. Beck Paperback; 6163), (München: C.H. Beck, 2014), 166 ve devamı.

34 Bkz. özellikle şu makale dizisi: "Galîl mim hakâik an Türkiyâ fi ahdi celâleti's-sultân 'Abdulhamîd es-sânî", *el-Menâr* 2 (1899/1900), 189 ve devamı, 220 ve devamı, 237 ve devamı, 268 ve devamı, 286 ve devamı, 316 ve devamı, 335 ve devamı, 367 ve devamı, 382 ve devamı, 399 ve devamı, 414 ve devamı, 431 ve devamı, 447 ve devamı, 462 ve devamı, 494 ve devamı, 525 ve devamı, 567 ve devamı; 3 (1900/1901), 142 ve devamı, 164 ve devamı, 213 ve devamı, 259 ve devamı, 285 ve devamı.

35 Muhammed Sâlih el-Merrâkuşî, *Tefkîru Muhammed Reşid Rızâ min hilâli mecelleti'l-menâr, 1898-1935* (Tunus, Cezayir: ed-Dâru't-tûnisîyye li'n-neşr, 1985), 101-49.

artan sekülerleşme politikalarına karşı mücadele idi.³⁶ Fakat milliyetçiliğin her yerde güçlendiği bir dönemde, dil(ler)in fonksiyon ve anlamı sorununun da yeniden ve yeniden tartışılması pratik olarak kaçınılmazdı.

Burada şaşılacak nokta, Reşid Rıza'nın Türkçe hakkında ya hiç bilgisinin olmadığı ya da ancak temel seviyede bilgisinin olduğu gerçeğidir. Kalamûn'daki mahalli Kur'an okulundan sonra gittiği ilk mektep, Türkçe dersi de gördüğü fakat "hükümete hizmet etmek istemediği"³⁷ gerekçesi ile terk ettiği Trablus'taki *Medrese Reşîdiyye* idi. Bunun yerine Hüseyin el-Cisr mahallesinin hemen girişinde bulunan ve Arapça eğitim veren *el-Medresetü'l-vatanîyye*'ye geçiş yaptı. Fakat orada da müfredat gereği Türkçe ve Fransızca dersleri ile meşgul olmak durumunda kaldı. Ne var ki önceleri pişmanlık duyduğu bu durum, sonradan kendisinin de fark ettiği üzere, İslam'a hizmette işine işine yarayacaktı.³⁸ Nitekim kariyerinin sonraki yıllarında, Türkçeye bir bütün olarak yahut büyük parçalar halinde yapılan Kur'an tercümelelerinin doğruluğunu değerlendirecek kadar Türkçe bilmediğini itiraf etmesi gerekmiştir.³⁹ Yine de bu durum onu, arada sırada Türkçe hakkında "ilim ve fen dili olmaya uygun olamayacak barbarca ve sınırlı bil dil" gibi aşağılayıcı yorumlar yapmaktan alıkoymadı.⁴⁰

Reşid Rıza 1908'de Jön-Türk Devrimi ve Anayasa'nın restorasyonunu coşkuyla selamladı.⁴¹ Aynı yıl, duruma bizzat şahitlik ederek fikir edinmek ve kendi ifadesiyle "önce İslam'a ve tüm Müslümanlara, sonra da adalet ve eşitlik temeline dayalı anayasal bir idare olarak Osmanlı Devleti'ne ve bu devletin iki büyük halkına hizmet etmek" amacıyla (burada elbette Türk ve Arap

36 Reşid Rıza'nın Hilafet meselesini ele alışı pek çok çalışmada etraflıca ele alınmıştır: Malcolm Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashîd Ridâ* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1966); Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Cambridge University Press, 1983 [1962]), 239-44; Mahmoud Haddad, "Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashîd Ridâ's Ideas on the Caliphate", *Journal of the American Oriental Society* 117 (1997), 253-77; konu etrafındaki en önemli eseri ölümünden kısa süre sonra Henri Laoust tarafından Fransızcaya çevrilmiştir: *Le Califat dans la doctrine de Rashîd Ridâ: Traduction annotée d'al- hilâfa au al-imâma al-'uzmâ (Le Califat ou l'Imâma suprême)* (Mémoires de l'Institut Français de Damas; 6) (Beirut: Institut Français de Damas, 1938).

37 Reşid Rıza, "el-Menâr ve'l-ezher", 139.

38 "el-Menâr ve'l-ezher", 138.

39 "Tercümeti'l-kur'an ve kevnü'l-arabiyye lugatu'l-islâm", *el-Menâr* 32/7 (Temmuz 1932), 543.

40 "Hakâik fi 'adâveti't-türk li'l-islâm", *el-Menâr* 29/6 (Ekim 1928), 472; bir başka örnek, önceki dipnotta gösterilen makalede, Reşid Rıza'nın Türkçe bilmediğini itirafından bir sayfa sonra karşımıza çıkar: Türkçe, bilinen tüm yazılı dillerin en sınırlısıdır. Çünkü bu dilin yazılı materyallerinin çoğu Arapça ve Farsçadan gelmekte ancak Arapçada olduğundan farklı kullanılmaktadır.

41 "el-Cum'a 25. Cumâdiye'l-âhire 11. Temmûz 24. Yulyû': 'İdu'l-ummeti'l-usmâniyye bi ni'meti'd-düstûr ve'l-hürriyye", *el-Menâr* 11/6 Temmuz 1908), 417-24; "el-Inkılâbu'l-usmânî ve Türkiyâ el-fetât", *el-Menâr* 11/9 (Ekim 1908), 646-72; 11/10 (Kasım 1908), 743-65; 11/11 (Aralık 1908), 842-59.

halklarını kastediyordu) İstanbul'a doğru yola koyuldu.⁴² Fakat gerçekleştirmeyi çok istediği "İslâmî öğretilerin tam ve doğru biçimde aktarılabilmesi için ilmi yöntemle dini eğitim veren enstitüler" projesi⁴³ gerçekleşmeyince hayal kırıklığının ilk işaretleri de kendini hissettirdi. Birincisinden daha başarısız olan ikinci projesi ise Türkler ve Araplar arasındaki ilişkileri geliştirmektir ve bu konuda da işler umduğu gibi gitmemiştir. Hatta daha İstanbul'da iken, Arapçadan vazgeçileceği, Kur'an'ın Türkçeye çevrileceği (bundan ileride bahsedilecek) ve Türkçe'nin Arapça kelimelerden temizleneceğine yönelik ilk söylentileri işitti.⁴⁴ Bu durumda yapabileceği tek şey, Osmanlı İmparatorluğundaki milletler problemi ve Araplar ile Türklerin devlet içindeki durumları üzerine uzunca bir makale kaleme alarak görüşlerini açıklamaktı.⁴⁵

Reşid Rıza'nın hareket noktası; insanlığın ancak tek bir topluluk olarak var olup, soy, dil, din ve doğulan yer bakımından her tür ayrıştırmadan münezzehe kılınırsa en mükemmel biçimiyle var olabileceği düşüncesi oldu. Osmanlı İmparatorluğunda farklı dilleri konuşan milletler arasındaki rekabetin en şiddetlisi Araplar ve Türkler arasında idi; zira ilki dinin, ikincisi ise iktidarın dili idi. Türk milliyetçileri kendi dillerini her alanda tek geçerli dil haline getirmeye çalışıp, tüm Osmanlı tebaasını Türkçe öğrenmeye ne kadar zorlarsa zorlasın, Arapçanın bir din, bilim ve siyaset dili olarak yetkinliği ve üstünlüğü apaçık bir gerçektir. İmparatorlukta en çok konuşulan dil Arapça idi çünkü kutsal metinleri anlayabilmek için Türkler, Arnavutlar ve Kürtlerin Arapça öğrenmeye doğal bir eğilimleri vardı. Diğer taraftan Arapçanın bu avantajı, Rum ve Ermenilerin kendi dillerinde eğitim taleplerinin önünü alabilmek için de kullanılabilirdi. Arapça, bilim ve teknik alanlarında müktesebatlı bir dildi. Osmanlı Devleti bütün Müslümanları birleştiren bu dille, etki alanını Çin, Hindistan ve Java gibi devletlere kadar genişletebilirdi. Böylelikle hilafet iddiasında bulunabilecek bir Arap devletinin kurulmasını önleyebilir, kısacası İslam'ın soylu amaçlarından birini; milliyetçi fanatizmin (*'asabiyye cinsiyye*) sönmesi ve kardeşliğin yayılması amacını gerçekleştirebilirdi. Elbette bütün bunları Osmanlılar da biliyordu, ama Gustave le Bon'un çoktan ortaya koymuş olduğu gibi, halklar tepkilerini genellikle akılcı biçimde gös-

42 Dört bölümden oluşan seyahat notları için bkz. *el-Menâr* 12/12 (Ocak 1910), 956-9; 13/2 (Mart 1910), 145-50; 13/4 (Mayıs 1910), 314-7; 13/10 (Kasım 1910), 748-52; makalelerin derlenerek tekrar basıldığı versiyon için bkz., *Rihalâtü'l-imâm Muhammed Reşid Rızâ*, ed. Yusuf İbiş (Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye li'd-dirâse ve'n-neşr, 1971), 55-75 (ana metindeki alıntı için bkz. s. 55).; ayrıca bkz. Eliezer Tauber, "Rashîd Ridâ as Pan-Arabist before World War I", *The Muslim World* 79 (1989), 102-12 (özellikle 104-6).

43 *Rihalât*, 55; karşılaştırmalı olarak bkz. *Rihalât*, 61, 64, 73-5.

44 *Rihalât*, 72.

45 *el-Menâr*, "el-Cinsiyyetü'l-'usmâniyye ve'l-lugatâni'l-'arabiyye ve't-türkiyye", 12/7 (Ağustos 1909), 501-12.

termediklerinden, tüm tarafların büyük fayda göreceği bir seçenek olmasına rağmen Türkler, Arapçayı tüm ülkede bilim ve yönetim dili yapmaya yanaşmıyorlardı.⁴⁶ Reşid Rıza, bu duruma nasıl çözüm getirileceğine dair somut önerilerde bulunmaksızın devlet okullarında dil derslerinin gözden geçirilerek uygun biçimde yenilenmesi hususunda birkaç görüşe atıfta bulunmakla yetindi. Bu görüşler, çift-dilliliğin zorunlu kılınması ve pozitif bilimlerin Arapça, sosyal bilimlerinse Türkçe okutulmasından⁴⁷, Arap eyaletlerinin merkezlerinde Arapçayı korumak için Arap bilim merkezlerinin kurulması fikrini savunan İzmir mebusu Ubeydullah Efendi'ye destek verilmesine kadar uzanıyordu.⁴⁸

Bu daha başlangıçtı. Reşid Rıza daha 1908 sonbaharındaki Suriye gezisi sırasında Jön-Türklerin İttihat ve Terakki Komitesi'ni yoğun biçimde destekledi ve Araplar ile Türkler arasında muhtemel bir bölünmeye karşı acil bir uyarı yaptı –“biz onlara, onların bize olduğundan daha fazla muhtacız”.⁴⁹ Bu söylemin tonu sonraki yıllarda biraz sertleşti. Her şeyden önce yeni iktidar sahiplerinin gizlemeye ihtiyaç duymadan uyguladıkları Türkleştirme

46 “el-Cinsiyyetü'l-'usmâniyye”, 505 ve devamı; Gustave le Bon (1841-1939) Arap düşünürler tarafından öyle iyi tanınmakta idi ki Reşid Rıza onu okurlara tanıtmının lüzumsuz olduğunu yazmıştı. Bkz. Reşid Rıza, *el-Menâr* 29/4 (Temmuz 1928), 317 ve devamı; ayrıca bkz. Hourani, *Arabic Thought*, 173; Le Bon'un tarih felsefesi bağlamındaki eseri *La Civilization des Arabes* (Paris, 1884) ilk kez 1945'te Adil Zu'aytir tarafından Arapçaya tercüme edilmiştir. Bkz. Cristina Baldazzi, “Due percorsi intellettuali: 'Âdil Zu'aytir vs Gustave Le Bon”, *Oriente Moderno* 24, N.S. 85 (2005), 287-307.

47 “el-Cinsiyyetü'l-'usmâniyye”, 506 ve devamı, 512; ikinci öneri esasen Muhammed Kürd Ali tarafından Şam'da çıkarılan *el-Muktebes* gazetesindeki (yine de Reşid Rıza bu gazeteyi *mecelle* [dergi] olarak adlandırmıştı) bir makaleden alınmıştı. Makalede Osmanlıların Türkleştirme politikaları, Türklerin kültürlüğü ve İbn Kemal Paşa, Katip Çelebi veya Taşköprüzade gibi Osmanlı müelliflerinin dil açısından yetersizliği hakkında polemikçi mülahazalara yer verilmiş, bu müelliflerin Arapça yazmaya çalıştıklarında da şaşırtıcı gelişmelerin meydana geldiği –belki de en canlı zamanında Osmanlı sansürüne uğramış olmaları- yorumu yapılmıştır. Bkz. Rainer Hermann, *Kulturkrise und konservative Erneuerung: Muhammed Kurd 'Alî (1876-1953) und das geistige Leben in Damaskus zu Beginn des 20. Jahrhunderts* (Heidelberger orientalische Studien; 16) (Frankfurt/M. ve diğerleri, Peter Lang, 1990), 110 ve devamı.

48 “el-Cinsiyyetü'l-'usmâniyye”, 507 ve devamı; Mehmed 'Ubeydullah (1858-1937) hakkında bkz. M. Brett Wilson, *Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey* (Qur'anic Studies Series; 11) (London: The Institute of Ismaili Studies, 2014), 110 ve devamı ve indeks, ilgili ansiklopedi maddesi için bkz. ed. Oliver Leaman, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy* (London: Thoemmes Continuum, 2006), 2/485; Sabine Prâtor, “Sprache der Religion und Wissenschaft: Anmerkungen zum Arabischlernen im spätoosmanischen Istanbul”, *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 25 (1993), 260-269 (özellikle 262); buna göre bahsi geçen süre boyunca Mehmet Ubeydullah, bu dilin yaygınlaşması o dönemin politikası için de elzem görüldüğünden, Arap dilinin savunucusu gibi görünmüştür. Ayrıca bkz. dipnot 97.

49 *el-Menâr*, “Rihletu sâhibi'l-menâr ilâ sûriyâ-3”, 11/12 (Ocak 1909), 936-53. (Alıntı için bkz. 937); *Rihâlât*, s. 26; bu Suriye seyahati hakkında bkz. Richard van Leeuwen, “Mobility and Islamic Thought: The Syrian Journey of Rashid Rida in 1908”, *Centre and Periphery within the Borders of Islam: Proc. Of the 23rd Congress of I'UEAI*, ed. Giuseppe Contu (Orientalia Lovaniensia analecta; 207) (Leuven: Peeters, 2012), 33-46.

politikası tam da beklediği gibi Reşid Rıza'nın muhalefeti ile karşılaştı ve Reşid Rıza onları her seferinde tehlikeli bir milliyetçi fanatizm (*el-'asabiyyetü'l-cinsiyye*) yapmakla suçladı.⁵⁰ Bu politika en sonunda Arap milliyetçiliğinin doğmasına da sebep olacaktı. Çünkü Arapların kendileri herhangi bir milliyetçilik üretemezler, bunu ancak İstanbul'un siyaseti başarabilirdi.⁵¹ Aynı zamanda bu düşünceye bir meydan okuma olarak Reşid Rıza Arapların ve Arap dilinin kadim liderlik rolüne de atıfta bulunuyordu: Arapça en eski Doğu dili olmakla kalmıyor, eski Mısır ve Babil medeniyetlerinin anası sıfatını da taşıyordu. Arkeologlar, Hammurabi Kanunlarının Arapça yazıldığını tespit etmişler ve Mısır-bilimci Ahmed Kemal –Reşid Rıza tarafından fazlasıyla ikna edici bulunan- Arapçanın Eski Mısır hiyerogliflerinin kökeni olduğu savını ortaya koymuştu. Netice apaçıktı: Soylu Arap dili, Eski Mısırlıların dili ve Eski Mısır medeniyetinin taşıyıcısı olduğu için, eski Mısır halkı ile Araplar, aynı Suriyeliler ve Iraklılar gibi tek bir topluluk (*umme vâhide*) idiler.⁵² İslami birliğin tamamen dil üzerine kurulu ve İslamileştirmenin de en başından beri Araplaştırmaya bağlı olduğu inancı⁵³ ile bağlantılı olan bu aşırı tez Reşid Rıza'nın İstanbul'daki iktidar sahipleri ile ilgili düşüncelerini yeterince açığa vuruyordu.

2. “Zındıklıktan da Beter” – Reşid Rıza ve Türk Dil Devrimi

Reşid Rıza için Mustafa Kemal en başından beri bir şeytan değildi, ancak 1924 ilkbaharında Hilafetin ilgasının hemen ardından bu durum tersine döndü. Ekim 1921'de Türk bağımsızlık mücadelesi zirvede iken Reşid Rıza Anadolu ordusuna ve büyük komutan Mustafa Kemal'e, hiç umulmadık bir yerde, Kur'an tefsirinin 6. Suresinin 159. ayetinde bir pasaj ithaf etti. Burada Türklerin başarılarından “umutsuzluğa kapılanlar için Allah'ın bir işareti” olarak söz ediyor, “hakikati ve doğruluğu savunan ve sayıları az olmasına rağmen Allah'ın kendilerine yardım ettiği”⁵⁴ Anadolu birliklerinin ilerleyişini

50 *el-Menâr*, “Mefâsîdu'l-mütefernicîn fi emri'l-ictimâ' ve'd-dîn”, 17/2 (Ocak 1914), 156-60; “el-Cinsiyyetü fi'l-memleketi'l-ummanîyye”, 17/7 (Haziran 1914), 534-544; 17/8 (Temmuz 1914), 615-27; “el-'Asabiyyetü'l-cinsiyyetü't-türkiyye”, 19/2 (Temmuz 1916), 75-82.

51 “el-Cinsiyyetü fi'l-memleke”, 534; benzer bir düşünce için bkz. “el-'Asabiyyetü'l-cinsiyye”, 80.

52 *el-Menâr*, “el-Lugatü'l-arabiyyetü akdemü'l-lugâti's-şarkiyye ve ummü'l-medeniyyeti'l-mısriyye ve'l-bâbiliyye”, 18/4 (Mart 1915), 263-6; Ahmed Kemal (1851-1923) hakkında bkz. Donald Malcolm Reid, *Whose Pharaohs? Archeology, Museums and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I* (Berkeley: University of California Press, 2002), 186 ve devamı ve indeks.

53 “el-Cinsiyyetü fi'l-memleke”, 534. 1912'de Aligarh Kolejindeki Arapça derslerinin yoğunlaştırılması için Hindistan'a yaptığı ziyaret esnasında serdettiği görüşler de bu görüşü desteklemektedir: *el-Menâr*, “Rihletunâ el-hindiyye – Şükrun 'alenî”, 16/2 (Şubat 1913), 104-106; *Rihalât*, 83-86, özellikle 84.

54 “Dinlerini parça parça edip guruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi ancak Allah'a kalmıştır. Sonra Allah onlara yaptıklarını bildirecektir. (*Türkiye Diyanet Vakfı Meali*, En'am/159, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/En%C3%A2m-su->

tarihi bir kahramanlık olarak resmediyordu. Tefsirinin sonraki baskılarında bu belki de fazla coşkulu değerlendirmesine bir dipnot düşecekti: Türkler, zafer sarhoşluğu ile, her galibiyetleri gibi bu galibiyetlerini de Allah'ın yardımını sayesinde değil kendi kuvvetleri sayesinde kazandıklarını düşünmüşler, bu sebeple İslam hukukunu bir kenara bırakarak Avrupa tipi mahkemeler kurmuşlar, İslam'ın bütün değerlerini hatta Arap harflerini de arkalarında bırakarak İslam'dan vazgeçmişlerdi.⁵⁵ Burada, Arapça olmayan bir dilin Arap alfabesinden başka bir alfabe ile yazılmasının Reşid Rıza için böyle büyük bir sorun teşkil etmesine şaşılabilir. Zira Mısır lehçesi söz konusunda olduğunda Reşid Rıza'nın itirazı hala anlaşılabilir durumdadır. Çünkü fasih Arapçaya yönelik olarak serd edilen ve Reşid Rıza'nın karşı çıktığı teklifler Avrupalılardan gelmiştir. Ancak ya Türkçe?

Açık konuşmak gerekirse, bu soru 19. yüzyılın ortalarından beri var olan bir soru idi. Evvelce İslam'ın yayıldığı bölgelerde Arap dili benimsenmeksizin Arap yazısı geniş biçimde benimsenmişti –Farsçada olduğu gibi.⁵⁶ İslam dünyasının pek çok yerinde 1850'lerden itibaren dil üzerine -genel itibariyle yazı reformu ve birkaç ülkede de Arap alfabesi yerine başka alfabeler kullanma hususunda- tartışmalar başladı. Arnavutluk'ta, henüz Osmanlı İmparatorluğundan ayrılmadan çok önce 1908'de, Arap alfabesinden Latin alfabesine geçilmişti. Azımsanamayacak sayıda Rusya Türkü de o dönemde benzer kanaatleri taşımakta idi.⁵⁷ Osmanlı-Türk entelektüelleri arasında yaygın bulunan benzer fikirler 1908'den sonra, Jön-Türklerin Türkleştirme politikası ile yeni bir ivme kazandı.⁵⁸

resi/948/159-ayet-tefsiri); *el-Menâr* 22/10 (Ekim 1921), 727-46 (alıntı için bkz. 744); *Tefsîrû'l-kur'ânî'l-kerîmî'l-meşhûr bi tefsîri'l-menâr*, ed. İbrahim Şemsüddin (Beirut: Dârul-kütübî'l-ilmiyye, 1420 h [1999]), 8/187-204. Genel olarak Reşid Rıza'nın tefsiri hakkında bkz. Jacques Jomier, *Le commentaire coranique de Manar: Tendances modernes de l'exégèse coranique en Égypte* (Paris: Maisonneuve, 1954).

55 *Tefsîrû'l-kur'ân*, 8/203.

56 Wolfgang-E. Scharlipp, *Türkische Sprache, arabische Schrift: Ein Beispiel schrifthistorischer Akkulturation* (Bibliotheca Orientalis Hungarica; 44) (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1995), 169 ve devamı; ayrıca bkz. Alan S. Kaye, "Arabic Alphabet for Other Languages", *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, ed. Kees Versteegh (Leiden: E.J. Brill, 2006), 1/133-47.

57 Rusya hakkında bkz. Ingeborg Baldauf, *Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland- und Sowjettürken (1850-1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen* (Bibliotheca Orientalis Hungarica; 40) (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1993), detaylı bir kronolojik cetvel için özellikle bkz. 679-712; Arnavutluk hakkında bkz. Nathalie Clayer, "Des Lettres et des mots: la crise de l'alphabet et les constructions identitaires chez les Albanais, à l'époque jeune-turque", *Documents de travail du CETOBaC* 2 (Juin 2012): *Les Mots du politique*, fasc. 2: *En Turquie et dans les Balkans*, ed. François Georgeon, 2-15; ayrıca bkz. "Le Premier journal turquie en caractères latins: Esas (Manastır/Bitola, 1911)", *Turcica: Revue d'études turques* 36 (2004), 253-64.

58 Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*, (Oxford Linguistics) (Oxford: Oxford University Press, 1999), 28-31; genel olarak bkz. Johann Strauss, "Modernisation, nationalisation, désilamisation: La transformation du turc aux XIX^e-XXe siècle

Muhammed Reşid Rıza bütün bu gelişmeleri elbette ıskalamamıştır ve Arap yazısını iyileştirme konusundaki gönülsüz önerisi bu tartışmaların da ışığında değerlendirilmelidir.⁵⁹ Bu tartışmalardan sadece birkaç yıl sonra Reşid Rıza alfabe meselesini dolaylı da olsa ilk kez bir makalesinde işledi. Hatta Ocak 1917’de “Türk topraklarında yeni Turancılık Hareketi” üzerine yazdığı bu makale Mekke’de Şerif Hüseyin yönetimindeki *el-Kible* gazetesi tarafından da alıntılıdır.⁶⁰ Makalede Türklerin suçlarının sıralandığı liste epey uzundu: Turancılar⁶¹ Türkçenin Arapça ve Farsça kelimelerden temizlenmesini ve Arapların Türkleştirilmesini amaçlıyorlar, Arapça isimleri Türkçe isimlerle değiştiriyorlar, dini hizmetlerde Arapça yerine Türkçe Kuran’ın kullanımını yaygınlaştırıyorlar ve Türkçe’nin Arap alfabesinden başka bir alfabe ile yazılmasını –ki Reşid Rıza’ya göre en önemli suçları bu idi- istiyorlardı.⁶² Turancı hareketin hedefi, Macar oryantalist Arminius Vambéry’nin tezine dayanarak, Türk ırkının İslam’ı dışlayacak şekilde tam bağımsızlığını (*el-‘unsûriyyetü’t-türkiyye dûne’l-islâm*) sağlamak idi.⁶³

Reşid Rıza’nın alfabe konusuna daha fazla eğilmesi için biraz daha zaman geçecekti. Ancak vakti geldiğinde bunu polemikçi üslup konusunda gösterdiği kendine özgü titizlikle yaptı. Kasım 1923’te (geçen sürede Saltanat ilga edilmiş, Hilafetin durumu belirsizleşmiş ve Reşid Rıza Mustafa Kemal’in önceki adımlarını desteklemekle yanlış ata oynadığını fark etmişti), İslam’ın olduğu gibi İslam devletlerinin dilinin de yalnızca Arapça olabileceğini açıkça vurguladığı uzunca bir makale yayımladı.⁶⁴ Ona bunları söyleme fırsatını ve-

les”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 124 (2008), 135-59, internetten ücretsiz ulaşılabilir versiyonu için bkz. <http://remmm.revues.org/6024>; lingüistik yönden bir değerlendirme için bkz. Jens Peter Laut, *Das Türkische als Ursprache? Sprachwissenschaftliche Theorien in der Zeit des erwachenden türkischen Nationalismus* (Turcologica; 44) (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000), 16-23.

59 Bkz. 28. Dipnot.

60 “el-Hareketü’t-tûrâniyyetü’l-cedîde fî bilâdi Türkiyâ”, *el-Menâr* 19/8 (Ocak 1917), 501-507; krş. *el-Kible* 1/18 (17.10.1916), 3/19 ve 1/19 (20.10.1916), 3; *el-Kible de Near East* adlı İngilizce bir gazeteden alıntı yapmıştı. *el-Kible* hakkında bkz. Ami Ayalon, *The Press in the Arab Middle East: A History* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 72; M. Reeves Palmer, “The Kibla: A Mecca Newspaper”, *The Moslem World* 7 (1917), 185-90.

61 Farsça kaleme alınan Şehnâme’de İran’ın kuzeydoğusunu tanımlamak için kullanılan Tûrân kelimesinden türemiştir. Bkz. Jacob M. Landau, “Pan-Turkism”, *EI*² 8/250-2; ayrıca bkz. Landau, *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation* (London: Hurst, 1995), 29 ve devamı. ve ilgili kelime için bkz. indeks; Michael Reynolds, “Buffers, not Brethren: Young Turk Military Policy in the First World War and the Myth of Panturanism”, *Past and Present* 203 (2009), 137-179.

62 “el-Hareketü’t-tûrâniyye”, 502 ve devamı; isim değişiklikleri meselesi için bkz. Doğan Gürpınar, “What is in a Name? The Rise of Turcic Personal Male Names in Turkey (1908-38)”, *Middle Eastern Studies* 480 (2012), 689-706.

63 “el-Hareketü’t-tûrâniyye”, 504; bkz. Ruth Bartholomä, *Von Zentralasien nach Windsor Castle: Leben und Werk des Orientalisten Arminius Vambéry (1832-1913)*, (Arbeitsmaterialien zum Orient; 7) (Würzburg: Ergon, 2006), 87-90.

64 *el-Menâr*, “Lugatü’l-islâm ve’l-lugatü’r-resmiyye beyne’l-memâliki’l-islâmiyye”, 24/10 (Kasım 1923), 753-765.

ren Türk gazetesi *Tanîn* idi. *Tanîn*, dünyanın her yanından, İslam dünyasında karşılıklı değişim için tek bir ortak dilin, Türkçenin kullanılmasını isteyen 25 kişinin imzasını taşıyan bir dilekçeyi yayınladığında Reşid Rıza bunu, fanatik Turancuların saçma bir fabrikasyonu olarak yorumladı. Ona göre Turancular bu girişimle, Yakındoğu ve Kuzey Afrika'da yaygın biçimde kullanılmakla kalmayıp Müslümanların dini vecibelerini yerine getirebilmeleri için de vazgeçilmez olan Arapçanın İslam dünyası için zaten ortak bir dil teşkil ettiği gerçeğini örtmeye çalışmakta idiler.⁶⁵ Reşid Rıza'nın Jön-Türkleri 14 yıl önce kendisine karşı uyardığı milliyetçi fanatizm (*'asabiyye cinsiyye*), keskin bir bıçak gibi din bağıni kesiyordu ve bu açıdan ameli mezhepler arasındaki ihtilaflardan (*ihtilâfu'l-mezâhib*) daha zararlı idi.⁶⁶ Bu tarihten itibaren Türk sekülerleşme politikalarına yönelik eleştiri ve protestolar, *el-Menâr* repertuarının değişmeyen unsurları arasında yer aldı. Mustafa Kemal ve yönetimi ısrarla Ateist (*melâhide*)⁶⁷, İslam düşmanı (*a'dâu'l-islâm*) ya da en azından dinsiz-seküler (*lâ-dîniyye*) olarak tavsif edildi. Batı tarzında giyim kuşama geçiş gibi düzenlemeleri ile Mustafa Kemal idaresi; kendi milletini hor görüyor; kısmen Rus, Balkan, Bizanslı ve Yahudi kökenli vahşi bir güruh (*evsâb*) olan Türkleri kendi milletlerine tercih eden Suriyeli ve Mısırlıları da etkisi altına alıyordu.⁶⁸ Fakat Reşid Rıza'nın argümanları her zaman isabetli değildi. Mesela Mustafa Kemal'i Türkleri Hristiyanlaştırmaya çalışmakla itham ederken sadece birkaç satır sonra onu Ateist olarak niteliyordu.⁶⁹ Tabii eğer polemikler her zaman tutarlı olsaydı, o zaman ortada polemik olmazdı.

65 "Lugatü'l-islâm", 761-763; ayrıca bkz. 92. ve 93. dipnot.

66 "Lugatü'l-islâm", 760; ayrıca bkz. 45. dipnot.

67 R. Brunner burada "Atheisten" ifadesini kullanıyor. Ancak Reşid Rıza'nın kullandığı "mülhid" nitelemesi, yani "ilhad" terimi; "dinden çıkma sonucunu doğuracak inanç ve görüşleri savunma" anlamına gelmekte ve bu açıdan Ateizmden farklılık arz etmektedir. Nitekim İslam tarihi boyunca bazı fikir akımları birbirlerini dini dairenin dışına çıkmak sureti ile "ilhad etmiş olmakla" suçlamışlardır. Bkz. İlhan Kutluer, "İlhâd", *DİA*, 22/95. [ç.n.]

68 *el-Menâr*, "Fitnetü melâhidâti't-türk fi sûriyâ ve misr", 27/1 (Nisan 1926), 71 ve devamı; krş. "A'dâ'u'l-islâmi'l-muhâribûn lehu fi hâzâ'l-ahd" 29/2 (Nisan 1928), 115-22; "el-Cehru bi'l-ilhâd ve diyânetuhu bismi't-tecdîd ve hukûmeti't-türki'l-lâdîniyye", 29/3 (Haziran 1928), 225-229; özellikle giyim-kuşam konusundaki tavsiyeleri için bkz. *el-Menâr*, "Hükmü's-şer'i's-şerîf fi lebsi'l-kubba'a", 27/1 (Nisan 1926), 25-32; Türk devrimlerinin bir listesi ve Mısır'daki yankıları hakkında bir çalışma için (*el-Menâr*'ı kapsamayan dar bir kaynak çeşitliliğine dayanmakla beraber) bkz. Richard Hattemer, *Atatürk and die türkische Reformpolitik im Spiegel der ägyptischen Presse: Eine Inhaltsanalyse ausgewählter Pressereaktionen auf Maßnahmen zur Umgestaltung des politischen, religiösen und kulturellen Lebens in der Türkei zwischen 1922 und 1938* (Islamkundliche Untersuchungen; 210) (Berlin: Klaus Schwarz, 1997), 51-60.

69 *el-Menâr*, "eş-Şa'bü't-türki", 28/8 (Ekim 1927), 635-8, 636; benzer bir görüş için bkz. *el-Menâr*, "el-Hükümetü'l-lâdîniyye li's-şuûbi'l-islâmiyye", 29/8 (Aralık 1928), 635 ve devamı.; Hristiyanlık ile özellikle de Hristiyan misyonerlerle münakaşa esasen Reşid Rıza için en önemli konulardan biriydi. Detaylı bilgi için bkz. Umar Ryad, *Islamic Reformism and Christianity; A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashîd Ridâ and His Associates (1898-1935)* (History of Christian-Muslim Relations; 12) (Leiden: E.J. Brill, 2009).

Türkiye'deki harf inkılabı 1928'in Mayıs ve Kasım ayları arasında yani birkaç ay içinde hızlıca yasandı.⁷⁰ Reşid Rıza gelişmelere derhal tepki göstererek dergisinin Ekim sayısında konu etrafında iki makale kaleme aldı ki bu makaleleri hacim, tafsilat ve canlılık (polemischer Verve) bakımından daha önce yazdıklarını gölgede bırakan cinstendi. İlkinde, konuk yazar olarak tanıtılan "... er-Râfi'î", "Kemalistlerin İslam'a saldırılarının tehlikelerine" karşı uyarıda bulunuyor; İslam dünyasının, Arap alfabesinin yerine Latin harflerinin ikame edilmesi ile oluşan bu tehlikeye karşı savaşaacağını beyan ediyordu.⁷¹ Yazara göre Kemalistler harf inkılabı ile sadece Türkiye'den değil, tüm İslam dünyasından İslam'ı silip yok etmek istiyorlardı. Öte yandan, gizli kasalar tarafından (*el-hizâne es-sırriyye*) finanse edilen bu girişim, Hristiyan misyonerler ve Avrupalı politikacılarla uyum içinde çalışarak bütün Avrupa'ya dalkavukluk yapmaktan (*tezellüf*) başka bir şey değildi.⁷² Bugüne kadar kitaplarda yazılı, Türkiye, Avrupa, İç Anadolu ve Türkistan'daki insanların okuduğu, cümle cümle anlayabildiği bir Türk Dili var olmamıştı. Yalnızca birkaç arkeolog ve etnolog bu saçmalık (*ritâne*) ve abeslikleri (*eftehu'l-umûr*) çözmeyi başarabiliyordu. Buna en büyük delil de Türk Kültürü diye bir şeyin olmaması idi. Zira eğer böyle bir kültür var olsaydı, Eski Mısır'dan olduğu gibi ondan da geriye kitaplar ve yazıtlar kalırdı. Bugün konuşulan dil daha ziyade, yaklaşık bir yüzyıl önce bir grup Türk, Çerkez, Arnavut ve Arap alim tarafından oluşturulan, yarı Arapça yarı Farsça-Türkçe (!) karışımı olan ve Avrupa dillerinden de bazı kelimeler barındıran Osmanlıca idi. Aslında Türkçe/Türkiye ifadeleri bile Avrupa dillerinden tercüme edilmişti (evet, tam olarak bu ifadelerle! *tercüme ani'l-ifrenciyye*) ve sadece bu sebeple dolaşıma sokulmuştu.⁷³ Türkçe'nin temeli Arapça idi ve Türkleştirme adı altında yapılan, Arapça kelimeleri atıp sahte harf ve kelimeler icat etmekten başka bir şey değildi.⁷⁴ Mesela Arapçadaki كتاب sözcüğü, Türkçede karşılığı olmadığı için uygun görülen Latin harfleri kullanılarak "Kitab" olarak yazılacak, bu da tam bir aptallık (*münteha'l-humg ve'l-gadâva*) olacaktı. Türkçenin Latin harfleri ile yazılması, Türkçe için bir kazanım olmayacak, en parlak döneminde düşü-

70 Jens Peter Laut, "Chronologie wichtiger Ereignisse im Verlauf der türkischen Sprachreform: Von den Anfängen bis 1983", *Materialia Turcica* 24 (2003), 69-102, 73 ve devamı.; Ettore Rossi, "Il nuovo alfabeto latino introdotto in Turchia", *Oriente Moderno* 9 (1929), 32-48; Strauss, "Modernisation", 51-58; Herbert Wilhelm Duda, "Die neue Lateinschrift in der Türkei: 1. Historisches", *OLZ* 32 (1929), 441-453; Duda, "2. Linguistisches", *Archiv für Schreib- und Buchwesen* 4 (1930), 125-138.

71 *el-Menâr*, "Hataru hücumî'l-kemâliyyîn ale'l-islâm – istibdâlu'l-ahrufi'l-lâtiniyye bi'l-hurûfi'l-'arabiyye- vüçûbu muhâberâti hâze'l-hatar ale'l-'âlemi'l-islâmî", 29/6 (Ekim 1928), 456-463; "... er-Râfi'î" ile kimin kastedildiği makaleden anlaşılıyor.

72 "Hataru hücumî'l-kemâliyyîn", 457 ve devamı.

73 "Hataru hücumî'l-kemâliyyîn", 459 ve devamı.

74 "Hataru hücumî'l-kemâliyyîn", 460; er-Râfi'î burada kelâmî bir kavram olan ve sünni cehahta genellikle İncil'in Museviler ve Hristiyanlar tarafından güya değiştirildiğini ifade eden *tahrif* kelimesini kullanıyor.

nürleri Arapça düşünmeyi tercih eden bir toplumda yeni bir ruh yaratmayacak, yalnızca geçmişin üzerine çekilen ve onunla bağlantıyı kopararak işaret ve sembollerini silen kalın bir perde olacaktı.⁷⁵

Böylesine düşüncesiz bir eylemin ardından Muhammed Reşid Rıza bir sonraki makalesinde kalemını biraz daha sivrilterek, Kemalistlerin çeşitli icraatlarına karşı İslam'ı etraflıca müdafaa etmeye koyuldu.⁷⁶ Mustafa Kemal'in yaklaşımı tamamen yeni değildi, o sadece kendisinden öncekilerin verdikleri kararların uygulayıcısı idi; Reşid Rıza 1909-10 yıllarında İstanbul'da iken Jön-Türklerin – burada ilk Jön-Türklerden bazılarının (kendisi Fransızca “Jeunes Turcs” ifadesinden hareketle *jûn turk* demeyi uygun bulmuştu)⁷⁷ dilini kullanmıştı – dinsizliğini, özellikle de Türkçeyi Arapça kelimelerden temizlemeyi kendisine vazife edinmiş olan bu topluluğun (daha evvel de bahsedilen)⁷⁸ yapısını etraflıca analiz edebilmişti. O zamandan beri de Reşid Rıza, İttihatçıları dini inkar etmekle suçlayarak onlarla savaşmaya devam etti. Devam eden süreçte harf inkılabı üzerinde durmaya daha fazla devam etmedi; bunun yerine er-Râfi'î'nin makalesindeki bir başka noktaya, Arapça ibadet ve duaların müdafaaasına yöneldi. İsmi pek de duyulmamış bir yazar, *Journal de Genève*'de beş vakit namaz ile alay etmiş, artık çağa uygun olmayan ve yerine getirilmesi fazla külfetli olmasının yanında hijyen açısından da oldukça şüpheli olan bir ibadet olduğunu yazmıştı.⁷⁹ Reşid Rıza fırsatın istifade, genel olarak ibadetleri özelde ise İslam'daki temizlik ve giyim kurallarının avantajlarını detaylıca ve bazı Avrupalıların da düşüncelerine referans yoluyla izah etti.⁸⁰

Türkiye'nin yarısı tarafından da çokça tartışılan Harf inkılabı⁸¹ sonraki yıllarda da *el-Menâr*'da farklı makalelere konu oldu; bazıları açıkça savun-

75 “Hataru hücumî'l-kemâliyyîn”, 462.

76 *el-Menâr*, “Hakâ'ik fî 'adâveti melâhidei't-türk li'l-islâm”, 29/6 (Oktober 1928), 464-474.

77 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London ve diğ.: Oxford University Press, 1961), 153 ve devamı.

78 Bkz. yukarıda 43. dipnot.

79 “Hataru hücumî'l-kemâliyyîn”, 456 ve devamı; yazar ismi “M. C. es-Suvisrî” olarak görünmektedir.

80 “Hakâ'ik”, 466-470; Reşid Rıza burada öncelikle, aşıkâr biçimde düzenli bir iletişim kurduğu az sayıdaki Avrupalıdan biri olan Maliye Komiseri Alfred-Mitchell-Innes'e göndermede bulunuyordu. (Bkz. Reşid Rıza, *el-Menâr ve'l-Ezher*, 195; ayrıca bkz. Hourani, *Arabic Thought*, 235), Oryantalist Christiaan Snouck-Hurgronje ile sömürge yetkilisi ve tarihçi Henry de Castries (1850-1927) de iletişimde olduğu diğer isimlerdi; Henry de Castries hakkında bkz. ed. François Poullion, *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (Paris: HSM, 2012), 200. Castries'nin kitabı *L'islam: Impressions et études* (Paris, 1896) daha 1898'de Arapçaya tercüme edilmişti; Reşid Rıza'nın bu düşüncelerini aktarırken referans gösterdiği Avrupalılar hakkında bkz. Rotraud Wielandt, *Das Bild der Europäer in der modernen arabischen Erzähl- und Theaterliteratur* (BTS; 23) (Beirut: Orient-Institut DMG, 1980), 57 ve indeks.

81 Strauss, “Modernisation”, 51-58.

macı, bazıları ise polemikçi bir yaklaşımla.⁸² Fakat gerek içerik gerekse üslup açısından bakıldığında neredeyse hiç değişiklik olmamıştı: Latin alfabesinin kabulü Reşid Rıza için Kemalistlerin dinsizliğinin (*ilhâd*) bir alameti idi. Kemalistler, şeriattan tamamen vazgeçilmesi, İslami inanç, adet ve usullerin yok edilmesi, Arap dilinin yasaklanması, Kur'an'ın tercüme edilerek Latin harfleri ile yazılması gibi hususlarda da Türkleri kötü bir yöne sevk etmekle suçlanıyordu. Bu icraatları ile onlar birer İslam düşmanı idiler. Hatta onların durumu, bir mürtedden ya da büsbütün inançsız birinden daha da fena idi. Zira İslam kisvesi altında inançsızlıkları ile İslam'ın hakikatini anlayamamış ve onun hakkında şüpheye düşen insanları da ayartıyorlardı.⁸³ Bunlardan bazıları Hristiyan misyonerlerden, diğerleri Bolşeviklerden ya da Siyonistlerden para alıyor, bir kısmı sömürgecilere hizmet ediyordu. Ama aslında hepsi sömürgecileri ve Hristiyan misyonerlerin İslam'ı yıkmaya, İslam dünyasının her yerindeki İslam egemenliğini yok etme hususundaki iştiağını canlandırıyorlardı. Bununla birlikte İslam reformunun⁸⁴ coşkusu da hissedilmeye başlamıştı: Mısır'da Muhammed Abduh'tan sonra öğrencisi Muhammed Mustafa el-Merâgî tarafından devralınan ulema hareketi, bir taraftan *el-Menâr* tefsirini Kur'an'ı yorumlama çalışmaları için referans alırken, diğer yandan İbn Teymiyye'nin eserlerine katı biçimde bağlı kalarak fetvalarında onun görüşlerini temel aldı. Bu ekole bağlı olarak kısa bir süre önce kurulmuş olan Şubbânî'l-Müslimîn Cemiyeti de büyüyüp genişliyor ve nihayet, 4 yıl önce Vahhabilerin hatırı sayılır bir kısmını zapt ettiği Arap yarımadasında Arap ümmeti uyanıyordu.⁸⁵ Bu atmosfere uygun düşecek biçimde, Reşid Rıza'nın Borneo'lu bir Müslümandan gelen, dini ya da dünyevi meselelerde yazarken Malayca'yı Arap ve Latin harflerini bir arada

82 *el-Menâr*, "el-Hurûfu'l-'arabiyye ve'l-lâtiniyye", 29/10 (Nisan 1929), 780 ve devamı; Şekib Arslan, "Târîhu hurûfi'l-kitâbe ve mekânu'l-'arabiyyeti minhâ", *el-Menâr* 30/2 (Temmuz 1929), 128-35; her iki makalede de Avrupalı Oryantalistler Reşid Rıza'nın düşüncelerine referans olarak gösteriliyordu. İlk makalede İngiliz oryantalist Sir Edward Denison Ross (1871-1940), ikinci makalede İsviçreli Jean-Jacques Heß (1866-1949), Alman Bernhard Moritz (1859-1939) ve Enno Littmann (1875-1958). Bununla birlikte hiçbiri Reşid Rıza'ya doğrudan şahitlik etmiyordu: Ross'a göre, Türkiye'de ya da İran'da Latin alfabesi alınıp uyarlanabilirken Mısır için (ve Arapça için de) aynısını yapmak uygun olmazdı. Moritz, Heß ve Littmann'dan ise yalnızca Arslan'ın genel olarak Arap yazısının tarihi hakkında sohbet ettiği kişiler olarak söz edilmişti. Arslan'ın Kemalistler hakkındaki görüşleri için bkz. William Cleveland, *Islam against the West: Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism* (London: Al Saqi Books, 1985), 122 ve devamı.

83 *el-Menâr*, "Fâtihatü'l-mücelledi's-selâsîn", 30/1 (Eylül 1929), 1-16.

84 Afganî ve Abduh düşüncesinden beslenen İslahatçılık akımı kastediliyor. [ç.n.]

85 "Fâtihatü'l-mücelledi's-selâsîn", 14 ve devamı; el-Merâgî (1881-1945; Ezher rektörü 1928/29 ve 1935/45) ve Reşid Rıza'nın kendisine verdiği destek hakkında bkz. Rainer Brunner, "Education, Politics and the Struggle for Intellectual Leadership: al-Azhar between 1927 and 1945", *Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East*, ed. Meir Hatina (Social, Economic and Political Studies of the Middle East; 105) (Leiden: E.J. Brill, 2009), 109-140; Şubbânü'l-müslimîn Cemiyeti hakkında bkz. 25. dipnot.

kullanarak yazmanın caiz olup olmadığı yönündeki soruya verdiği yanıt da benzer serzenişler içeriyordu. Reşid Rıza, böyle bir durumda birinin diğerinin ayağını kaydıracağından ve sonunda dinin zarar göreceğinden emindi. Yalnızca Arapça dersinin zorunlu hale getirilmesi ve Arap dilinin kullanımının yaygınlaştırılması ihtimali söz konusu olursa Malaycanın Latin harfleri ile yazılması caiz olabilirdi.⁸⁶

Reşid Rıza, Latin yazısının gelişini sekülerleşme adımlarının takip edeceğinden korkuyordu ve bunda haksız sayılmazdı. Harf inkılabı en başından beri sözde yahut gerçek bir modernleşme düşüncesi altında mütalaa ediliyor ve tartışmalar bu minvalde sürdürülüyordu. Daniel Willard Fiske'in Mısır lehçesinin Latin harfleriyle yazılması konusundaki görüşlerinin benzerleri Osmanlı Türkçesi için de gündeme getiriliyordu ki Latin alfabetesine geçiş Arap alfabetesinin gelişimine engel teşkil edecekti. Bu sırada Azerbaycan'dan Özbekistan'a Türkçe konuşulan pek çok Sovyet cumhuriyetinde peş peşe alfabe devrimleri gerçekleşti. Bu devrimlerin arkasında tabii olarak komünist faaliyetlerin olduğu düşünülüyordu.⁸⁷ Reşid Rıza tarafından yüksek ihtimalle çok boyutlu bir kültürel kuşatma halkası olarak algılanan bu girişimlerin önü, uzunca bir zamandır tasarlanan Kur'an'ı Türkçeye çevirme projesi gerçekleştirilirse büsbütün açılacaktı. Bu yüzden, Müslümanlar tarafından hangi alfabenin kullanılması gerektiğine yönelik soruya verilen her cevap girişimi doğrudan İslam'ın kalbini ilgilendiriyordu.

3. "İngilizce, Dillerin En Anormalidir" – Reşid Rıza ve Kur'an'ın (Başka Dillere) Tercümesi Meselesi

Kutsal metinlerin bir başka dile tercüme edilmesi oldukça hassas bir konudur. Sonuçta kim, Tanrı'nın orijinal metinde kastettiği şeyin yabancı bir dilde bire bir karşılığı olacak biçimde ifade edilip edilmediğinden tam olarak emin olabilir? Kur'an söz konusu olduğunda bu durum, Kur'an'ın taklit edilemez bir metin olduğunu güçlendiren bir kanaattir –ki bu aynı zamanda, sıklıkla ümmi yani okuma yazma bilmeyen biri olduğu vurgulanan Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat eden bir mucizedir.⁸⁸ Dahası, Kur'an sadece müminlerin kutsal metni olmakla kalmaz, tilavet suretiyle ibadet icrasının önemli bir parçasını da oluşturur; vahiy ile Arap dilinin bedaheti (*lîsân 'arabî mubîn*) arasında kurulan ve Kur'an'da da ifade edilen (16/103 ve 26/195)

86 *el-Menâr*, "el-Kitâbe bi'l-hurûfi'l-lâtiniyye fî Javâ", 30/9 (Nisan 1930), 718-20.

87 Strauss, "Modernisation", 11-15, 23.

88 Bugün bu meseleye biraz daha farklı bakıyoruz; ümmi artık öncelikli olarak "okur yazar olmayan" şeklinde anlaşılıyor; bilakis daha etnik anlamda ve daha önce Araplara orijinal bir vahyin gelmemiş olmasının işareti olarak değerlendiriliyor. Bkz. Sebastian Günther, "Ummî", *EQ*, 5/399-403; taklit edilemezlik (i'câz) meselesi ile ilgili olarak bkz. Richard C. Martin, "Inimitability", *EQ*, 2/526-36.

sıkı bağ iyi bilinmektedir.⁸⁹ Klasik kelim ilminde konuyla ilgili tartışmalar sırasında bu bağ tekrar tekrar gündeme getirilmiş, zamanla yoğunluğu azalsa da, Modernite ve İslam dünyasında milliyetçilik fikirlerinin uyanışı ile yeni bir boyut kazanmıştır.⁹⁰

Muhammed Reşid Rıza yaklaşık 35 yıl boyunca makalelerinde bu meseleye sıklıkla geri döndü ve Kur'an'ı tercüme ederken güdülen iki farklı amaç arasına ince ama çok net bir çizgi çekti. İslam'ın yeni Müslüman olanlara anlatılması ve yayılması amacıyla (*da've*) yapılacak bir Kur'an tercümesine, ne kadar fena olsa da, özellikle Avrupalıları hedef alıyorsa cevaz verilebilirdi. Burada söz konusu olan, pragmatik olma ve kutsal kitaplarını hiç tereddütsüz her dile yayan Hristiyan misyonerlerle mücadele etme gerekliliği idi. Dahası, aslında dillerin en anormali olan İngilizce, bu suretle büyük mali harcamalar yapılarak tüm dünyanın dili haline getiriliyordu.⁹¹ Bahsi geçen izin, Kadiyânîlerin İngiltere'de (Kur'an'ın İngilizceye tercümesi için) başlattıkları çalışmalar için de geçerli idi. Yine de Reşid Rıza bu girişim için fazla hevesli değildi. Zira girişimcilerin Arapça bilgilerinin yeterli olduğundan şüphe duyuyor, bu tercümenin Mısır'a girişinin Ezher tarafından yasaklanmasını destekliyordu. Çünkü tercümede, kendi deyimiyle bu "Hristiyan-Müslüman mezhebin" öğretilerini destekleyen bazı yanlışlıklar saptamıştı.⁹² Fakat Reşid Rıza, Hindistanlı yenilikçilerin ve onlara destek verenlerin teorilerinin çoğunu saçmalık olarak nitelendirse de Kadiyânîler için de gayrimüslimlere karşı *da've*'nin öncelikli olduğunu kabul ediyor, diğer taraftansa ibadet için

89 Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, (Berlin, New York: de Gruyter, 1991-1997), 4/606; Manfred Kropp, "Lîsân 'arabiyy mubîn – 'klares Arabisch'? oder 'offenbar Arabisch', gar 'geoffenbartes Arabisch'?", *Books and Written Culture of the Islamic World: Studies Presented to Claude Gilliot on the Occasion of His 75th Birthday [...]*, ed. Andrew Rippin & Roberto Tottoli (Islamic History and Civilization; 113) (Leiden: E.J. Brill, 2015), 271-87.

90 Meir M. Bar-Asher, "Avis musulmans sur la question de la traduction du Coran", *Controverses sur les écritures canoniques de l'islam*, ed. Daniel deSmet & Mohammad Ali Amir-Moizzi (Islam – Nouvelles Approches) (Paris: Ed. du Cerf, 2014), 297-327; klasik Farsça bir tefsir için bkz. Travis Zadeh, *The Vernacular Qur'an: Translation and the Rise of Persian Exegesis* (Qur'anic Studies Series; 7) (Oxford: Oxford University Press, 2012); genel bir giriş için bkz. Hartmut Bobzin, "Translations of the Qur'ân", *EQ*, 5/340-58.

91 *el-Menâr*, "Kitâbetü'l-kur'ân bi'l-hurûfi'l-inkilâziyye", 6/7 (haziran 1903), 277; ayrıca bkz. *el-Menâr*, "Tercemetü'l-kur'ân", 6/7 (Haziran 1903), 269; "Tercemetü'l-kur'ân ve kevnü'l-'arabiyyeti lugate'l-islâm", 32/3 (Mart 1932), 188.

92 *el-Menâr*, "Tercemetü'l-kur'ân ve istihâletü musâbekatihâ li'l-asl", 17/10 (Eylül 1914), 793-795; "Tercemetü'l-kur'ân ve tahrîfu tercemetin lehû ve't-teşkîku fihi", 25/10 (Mart 1925), 794-797 (alıntı için bkz. 795); "Tercemetu Muhammed 'Ali el-Hindî li'l-kur'ân", 29/4 (Temmuz 1928), 268 ve devamı.; (Son makalenin yeniden basılmış versiyonu için bkz. Muhammed Reşid Rıza, *Fetâvâ*, ed. Selahaddin el-Müneccid (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-cedîd, 1972, 5/2057-2059); ayrıca bkz. Wilson, *Translating the Qur'an*, 190-196; Kadiyânîlik/Ahmedîlik hakkında genel bilgi için bkz. Yohanan Friedmann, *Prophecy Continuous: Aspectsof Ahmadî Religious Thought and its Medieval Background* (Comparative Studies on Muslim Societies; 3) (Berkeley: University of California Press, 1989).

Kur'an'ın orijinal Arapça versiyonundan başka bir dilde okunamayacağını ifade ediyordu.⁹³

Arap olmayan Müslümanlar için bir Kur'an tercümesi fikrine gelince, burada durum tamamen farklıydı. Hangi dile yapılacak olursa olsun Reşid Rıza böyle bir çeviriyi en başından reddetti. İslam'a yönelik her bir reform girişimi kaçınılmaz biçimde Arap diline bağlı idi⁹⁴, evet, İslam dini ve Arap dili az çok bir kabul edilebilirdi çünkü her Müslüman ideal olarak Arapça öğrenmeli, hiç değilse dini yükümlülükleri –her şeyden evvel namaz ibadetini- yerine getirebilmek için Arapçayı aktif biçimde kullanabilmeli idi. Onun bu bağlamda en sık başvurduğu tanık, *Risâle* adlı eserinde bu bağlantıyı oluşturan ve diğer bütün dillerin peygamberin diline yani Arapçaya uyması gerektiğini söyleyen büyük fıkıhçı İmam Şâfi'î'den (204/820) başkası değildi.⁹⁵ Böylelikle Reşid Rıza Arap olmayan her bir Müslümana Arapça öğrenme görevini yüklüyordu. Zira sadece Ebû Hanîfe Arapça konuşmayanların –iyi derecede Arapça öğrenmeye muktedir değil iseler- namazda başka bir dil kullanabilmesine cevaz vermiş, ancak o da daha sonra bu düşünceyi tekrar dillendirmekten kaçınmıştı. Neticede, Reşid Rıza'ya göre İslam'ın mesajı tüm insanlara eşit biçimde hitap ederken bunu, kendisinin Arapça oluşunu pek çok kez vurgulamış bir metin aracılığıyla yapmıştı. Nitekim Muhammed'in kendisi de peygamberliğini ümmî oluşuna dayandırıyor, başından beri sadece Arapça Kur'an ile Arapça olarak bu mesajı insanlara taşıyordu ki İslam fetihleri esnasında Arapça bu yüzden büyük bir hızla yayılmıştı.⁹⁶ Kur'an'ın tercüme edilmesi, icazı sebebiyle imkansız olmanın yanı sıra, bütün insanları tek bir din ve dil altında toplama idealine de zarar vereceği için dine karşı işlenmiş

93 *el-Menâr*, "Fitnetü'l-istignâ' 'an kelâmillahi'l-'arabiyyi'l-münzel bi tercemetin a'cemiyye min kelâmi'l-beşer", 26/1 (Nisan 1925), 9-13.

94 *el-Menâr*, "el-İslâhu'd-dîniyyi'l-muktarah alâ makâmi'l-hilâfeti'l-islâmiyye", 1/39 (Aralık 1898), 746-771 (*tevâhidü'l-luga* hakkında özellikle bkz. 769 ve devamı.)

95 Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Şirketu mektebeti ve matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1357 h [1938]), 46; İngilizce tercümesi için bkz. *el-İmâm Muhammed ibn İdris eş-Şâfi'î's er-Risâle fî usûli'l-fikh: Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence, Translated with an Introduction, Notes and Appendices by Majid Khadduri*, ed. ve çev. Majid Khadduri (Cambridge: Islamic Text Society, 1987), 91; ayrıca bkz. Malcolm Lowry, *Early Islamic Legal Theory: The Risâla of Muhammad ibn Idrîs al-Shâfi'î* (Studies in Islamic Law and Society; 30) (Leiden: E.J. Brill, 2007), 215 ve devamı.

96 *el-Menâr*, "Umûmu'l-ba'sa ve 'umûmu'l-luga", 4/13 (Eylül 1901), 493-497, 495; "Vucûbu ta'allumi'l-'arabiyye alâ külli müslim", 17/8 (Temmuz 1914), 589-92; "Hel kâne'n-nebiyyu ya'rifu lugaten gayre'l-'arabiyye?", 24/9 (Eylül 1923), 665-669 ve Reşid Rıza, *Fetâvâ*, 5/1718-1722; "Lugatu'l-islâm ve'l-lugatu'r-resmiyye beyne'l-memâliki'l-islâmiyye", 24/10 (Kasım, 1923), 753-765, özellikle 761-763; "Mâ yecibu 'ale'l-müslimi'l-e'âcîm mine'l-lugati'l-'arabiyye [...]", 29/9 (Şubat 1929), 661-664 ve Reşid Rıza, *Fetâvâ*, 5/2108-2111; Ebû Hanîfe hakkında bkz. Bar-Asher, "Avis musulmans", 316 ve devamı.; "Lugatu'l-islâm ve'l-lugatu'r-resmiyye", 763; *el-Menâr*, "Fitnetü'l-istignâ' 'an kelâmillahi'l-'arabiyyi'l-münzel bi tercemetin a'cemiyye min kelâmi'l-beşer", 26/1 (Nisan 1925), 8; "Tercemetü'l-kur'ân ve kevnü'l-'arabiyye lugate'l-islâm", 32/7 (Temmuz 1932), 538.

büyük bir suç olacaktı. Sonunda Türklerin Türkçe, İranlıların Farsça vb. bir Kur'an'ı olacak, Kur'an'ın farklı dillerdeki çevirileri arasında farkların ortaya çıkması, tıpkı İnciller arasında olduğu gibi, kaçınılmaz olacaktı.⁹⁷

Tercüme hususundaki bu tezlerinin, Reşid Rıza'nın Osmanlılar ve daha sonra cumhuriyetçi Türklerle yaptığı dil ve milliyet kavgası çerçevesinde ifade ettiği anlamı hayal etmek hiç de zor değildir. Kur'an'ın Osmanlı Türkçesine tercümesi etrafındaki ilk tartışmalar 19. yüzyılın sonlarına uzanır. 1908'deki Jön-Türk devriminin ve onu takip eden yeni bir Türk milliyetçiliği dalgasının ardından bunlarla ilgili taleplerin karşılandığı, 1909 sonbaharında İstanbul'da bulunan Reşid Rıza'nın da kulağına gelmişti.⁹⁸ 1913/1914'te Mehmed Ubeydullah tarafından yayımlanan *Kavm-i Cedîd* adlı kitaptan sonra Reşid Rıza artık zamanın ne gerektirdiğinden emindi. Daha birkaç yıl önce Reşid Rıza'nın bolca alıntı yaptığı bu yazar,⁹⁹ sonradan dümeni Jön-Türkçü-milliyetçi yöne çevirmiş, kitabında Kur'an'ın Türkçeye tercüme edilmesini talep etmekle kalmayıp Cuma hutbelerinin de daha iyi anlaşılabilmesi için Türkçe okunması gerektiğini beyan etmişti. *el-Menâr*'da yazarlarının isimlerini zikretmeden yukarıdakine benzer eserlerden detaylı biçimde alıntılar yapan Reşid Rıza için, bu durum açık bir inançsızlık alameti olmanın yanı sıra adeta Kur'an'ın "tahrifine" ve dinin yıkımına yapılan bir çağrı niteliğindeydi.¹⁰⁰

Osmanlı Devleti'nin çöküşünden önce Kur'an Türkçeye tam olarak tercüme edilemedi. Fakat 1924'ten itibaren konuyla ilgili planlar yeniden gündeme getirildi ve Kur'an'ın ilk Türkçe meali yayımlandığında Reşid Rıza benzer argümanlarla ve yine keskin bir tonda, Kemalistlerin diğer reformlarını olduğu gibi Kur'an'ın tercüme edilmesini de eleştirdi. Yapılan ona göre bir fitne idi ve ilk İslam cemaatinin yaptığı o temel yanlış, yani Halife Osman'ın öldürülmesinin ardından Sünni ve Şii olarak ayrılmalarını akla getiriyordu.¹⁰¹ Sel-

97 *el-Menâr*, "Tercemetü'l-kur'ân", 6/7 (Haziran 1903), 268-270; "Tercemetü'l-kur'ân", 11/4 (Mayıs 1908), 268-274 (*el-Menâr*'ın 26/7 (Ocak 1926) sayısında yeniden basılmıştır, 484-492) ve Reşid Rıza, *Fetâvâ*, 2/646-650; genel bilgi için bkz. Jomier, *Le Commentaire Coranique du Manar: Tendances modernes de l'exégèse coranique en Égypte* (Paris: Maisonneuve, 1954), 338-47; Wilson, *Translating the Qur'an*, 117-123.

98 Bkz. yukarıda 43. dipnot; Osmanlı İmparatorluğunda önceki tartışmalar için bkz. M. Brett Wilson, "The First Translations of the Qur'ân in Modern Turkey (1924-38)", *IJMES* 41 (2009), 419-435, özellikle 420 ve devamı.

99 Bkz. yukarıda 47. dipnot.

100 *el-Menâr*, "el-Cinsiyetü fi'memleketi'l-'usmâniyye", 7/7 (Haziran 1914), 539-544; ayrıca bkz. "Mefâsidü'l-müteferricîn fi emri'l-ictimâ' ve'd-dîn", 17/2 (Ocak 1914), 156, 160; *Kavm-i Cedîd* kitabı hakkında bkz. Eliezer Tauber, *The Emergence of the Arab Movements* (London: Cass, 1993), 238.

101 *el-Menâr*, "Fitnetü'l-istiğnâ' an kelâmillahi'l-'arabiyyi'l-münzel bi tercemetin a'cemiyyetin min kelâmi'l-beşer", 26/1 (Nisan 1925), 2-13; yıl yıl Türkçe mealler hakkında bkz. Wilson, "The First Translations", 422-428; Benjamin Flöhr, *Ein traditionalistischer Korandeeper in Dienste des Kemalismus: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)* (Islamkundliche Untersuchungen; 326) (Berlin: Klaus Schwarz, 2015), 169-72; meal çalışma-

çukluların ve Büveyhîlerin aksine, Osmanlılar Arapçayı yönetim dili haline getirmeyi ihmal ettikleri için bugün ortaya, din bağlarını gevşeten şu “Türk dili milliyetçiliği” (*‘asabiyye türkiyye lugaviyye*) çıkmıştı. Bu durumun Türkiye dışındaki Müslümanlara etkisi ise Reşid Rıza’ya göre geniş boyutlarda idi: Kısmen durumu kabullenmiş kısmen de öfkeli biçimde Kur’an’ın bütün tartışma ve anlaşmazlıkların üstünde olması gerektiğini ancak daha İslam’ın erken dönemlerinde Müslümanların yine bu sebeple ayrılmış olduklarını ifade etti. Hatta bazı gruplar, yanlış tevil yapmak yani ayetlerin gizli anlamlarını yorumlamaya çalışmak suretiyle ya da özellikle Bâtiniyye zındıklarının yaptığı gibi ayetleri tahrif etme ahmaklığı sebebiyle İslam dairesinden çıkmışlardı. Ama İslam dairesinde olup da ibadetleri başından savmak için Kur’an’ı, duaları ya da ezanı tercüme eden hiçbir grup olmamıştı.¹⁰² Tercümenin kalitesi de Reşid Rıza’nın teveccühünü kazanamamıştı. Özellikle Eylül 1924’te basılan (ve Türkiye’de de bolca eleştiri alan) frankofon edebiyatçı Cemil Said’in Kur’an tercümesi (ki Cemil Said de sonradan bu çalışmasında, 1840’ta Biberstein-Kasimirskis tarafından Fransızca’ya yapılan Kur’an tercümesini temel aldığı ifade etmişti) Reşid Rıza tarafından yırtılarak imha edilmişti.¹⁰³

Reşid Rıza, herhangi bir Kur’an çevirisini reddetmek konusunda yalnız değildi. Bir başka önemli alim; *el-Menâr* sahibinin, Türk hükümetine yönelik eleştirilerinde pek de desteklemediği Osmanlı eski şeyhülislamlarından Mustafa Sabri idi.¹⁰⁴ Sürgün olarak geldiği ve 1930’lu yılların başından beri yaşadığı Kahire’de Mustafa Sabri, *Kur’an tercümesi meselesi üzerine* adlı kapsamlı bir reddiye yayımladı ve eserinde Reşid Rıza’nınkine çok benzer biçimde konuyu ana hatlarıyla tartıştı.¹⁰⁵ Yine de Reşid Rıza’nın mesele hakkındaki

larının bir listesi için bkz. John Kingsley Birge, “Turkish Translations of the Koran”, *The Moslem World* 28 (1938), 394-399.

102 “Fitnetü’l-istiğnâ’ an kelâmillah”, 5,8; Bâtiniyye ile Şiiler kastediliyor. Genel bilgi için bkz. Paul E. Walker, “Bâtiniyya”, *EF* 1 (2009), 170-4; Sünniler ile Şiiler arasında sözde Kur’an metinlerinin tahrif edilmesi hakkındaki tartışmalar için bkz. Rainer Brunner, *Die Schia und die Koranfälschung* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 53, 1) (Würzburg: Ergon, 2001).

103 Reşid Rıza, *Tefsîru’l-kur’âni’l-kerîm*, 9/295 ve devamı. (ilk kez *el-Menâr*’ın 26/8 [Şubat 1926] sayısının 561-584. sayfalarında yayınlanmıştır.) Sait (1872-1942) ve meal çalışması için bkz. Wilson, *Translating the Qur’an*, 170-175. Burada, daha önce 38. dipnotta da zikredilen Reşid Rıza’nın yetersiz Türkçe bilgisini göz önünde bulundurursak, onun kendi başına böyle bir tercüme değerlendiremeyeceği sorusu cevapsız kalıyor. Nitekim Reşid Rıza’nın bu makalede getirdiği eleştirilerin büyük bir kısmı *el-Ah-bâr* ve *el-Ahrâm* gibi Mısır gazetelerinden alınmıştır.

104 Amit Bein, “‘Ulama’ and Political Activism in the Late Ottoman Empire: The Political Career of Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)”, *Guardians of Faith in Modern Times: ‘Ulama’ in the Middle East*, ed. Meir Hetina (Social, Economic and Political Studies of the Middle East; 105) (Leiden: E.J. Brill, 2009), 67-90.

105 Mustafa Sabri Efendi, *Mes’eletü tercemeti’l-kur’ân* (Kahire: el-Matbaatu’s-selefiyye, 1351 h. [1932/33]); ayrıca bkz. Wilson, *Translating the Qur’an*, 213-217.

açıklamalarında ne Sabri'ye ne de onun kitabına atıfta bulunmuş olması dikkat çekicidir. Oysa Mustafa Sabri bu meselede başvurabileceği ideal bir baştanıktı. Bunun, Mısır kamuoyundaki tartışmaların o sırada başka bir yöne kayması ile ilgisi olabilir. Muhalifler, Türk hükümetinin tutumunu umutsuzca protesto etmeye devam etmek yerine, tamamen yeni olmamakla birlikte başka bir yolu gözlerine kestirdiler. Bu yeni hedef, Mısır'da faaliyetlerini arttırmakta olan Hristiyan misyonerlerdi. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'ın tercüme edilmesini ilkesel olarak yasaklamak veya Kur'an'ın tercümesi meselesini gayrimüslimler için ve Arap olmayan Müslümanlar için olmak üzere ayrı ayrı değerlendirmek, meydanı tamamen misyoner faaliyetlere bırakmak anlamına geleceğinden ters etki oluşturacaktı. Kur'an'ın başka dillere tercüme edilmesi fikrine destek verenlerden biri de, Mısır'ın en saygın alimlerinden, Ezher'in rektörü ve Muhammed Abduh'un öğrencisi olan Muhammed Mustafa el-Merâgî idi. Merâgî, Mustafa Sabri'den kısa bir süre sonra konu etrafındaki görüşlerini yayımladı.¹⁰⁶ 1932'de *el-Menâr*'da yayınladığı başmakeden, Reşid Rıza'nın da bu konuyu tekrar gündemine aldığı anlaşılıyor.¹⁰⁷ Aslında Reşid Rıza bu makalesinde daha önce pek çok defa dile getirdiği; Kur'an tercümesinin namaz, tilavet yahut fetva larda kullanımının caiz olmamasına ve İslam'ı ilelebet ayakta tutacak unsurlardan biri olarak Arapçanın kıymetine, ve bazı lâdînî Türklerin tüm bunları görmezden gelerek bu günahı işlediğine yönelik savları tekrarlardı. Fakat bu kez tartışmanın tonu geçmiş yıllara göre biraz daha sakindi ve Reşid Rıza, Hristiyan misyonerler ile materyalist-ateistlere karşı İslam'ı savunma sadedinde Kur'an'ın tercümesinin önemini üzerinde durdu. Kur'an'ın kelime kelime çevrilmediği, "Kur'an" adını taşımayacak, tilavette kullanılmayacak ve "mananın doğru aktarıldığı" (*tercüme ma'neviyye sahîha*) bir tercüme, "açıklayıcı bir özet" (*hulâsa tefsîriyye*) hazırlanması Müslümanların ortak sorumluluğu idi. Bu amaç doğrultusunda, Mısır Devleti ya da bir alternatif olarak Genel İslam Konferansı (tam da o sırada 1931'deki Kudüs Konferansı'nın yeni bir versiyonu yaklaşmakta idi), hem bu projenin finansmanı ile ilgilenmeli, hem de tercümenin doğruluğunun incelenmesinde ihtiyaç duyulan uzmanları organize etmeli idi.¹⁰⁸

106 Muhammed Mustafa el-Merâgî, *Bahsun fî tercemeti'l-kur'âni'l-kerîm ve ahkâmihâ* (Kahire, 1932); tekrar basımı için bkz. *Mecelletü'l-Ezher* 7 (1936), 77-122; krş. Bar-Asher, "Avis musulmans", 308-312; Francine Costet-Tardieu, *In reformiste à l'université al-Azhar: (Euvre et pensée de Mustafâ al-Marâghi (1881-1945), (Collection Kalam) (Paris CEDEJ, 2005), 238-242; Hristiyan misyonerlerin Mısır'daki faaliyetleri için bkz. Heather J. Sharkey, *American Evangelicals in Egypt: Missionary Encounters in an Age of Empire, (Jews, Christians and Muslims from the Ancient to the Modern World) (Princeton: Princeton University Press, 2008).**

107 *el-Menâr*, "Tercemetü'l-kur'ân ve kevnü'l-'arabiyyeti lugate'l-islâm", 32/3 (Mart 1932), 184-9; 32/7 (Temmuz 1932), 535-44.

108 "Tercemetü'l-kur'ân ve kevnü'l-'arabiyyeti", 187-9; ayrıca bkz. "Tercemetü'l-kur'ân ve'l-ahâdîsi'n-nebeviyye bi'l-lugati'l-ecnebiyye", 34/5 (Ekim 1934), 358; Reşid Rıza,

Bu, aynı zamanda Muhammed Reşid Rıza'nın, bu makalede taslağı çizilen konulara dair son büyük söyleviydi. Sonraki yıllarda Türkiye'de sürdürülen Kemalist kültür reformlarına (1932'de Arapça ezanın yasaklanmasından¹⁰⁹ ve Avrupa tipi soyadı kanununun yasanmasından dil devriminin ileri seviyelere taşınmasına¹¹⁰) *el-Menâr*'da eskisi gibi büyük gazetecilik refleksi verilmedi. Bu durum, Reşid Rıza'nın Müslüman dünyanın cumhuriyetçi Türkiye'sinin artık tamamen kaybedildiğine duyduğu inancın bir sonucu olarak, bilgece bir geri çekiliş olarak yorumlanabilir. Zira uzun vadede, bütün ideolojik amaçlardan bağımsız olarak, Türk dil ve harf inkılabı başarıya ulaşmıştı. Türkiye cumhurbaşkanı Erdoğan, yeni-Osmanlıcı bir nostalji içinde 1920'lerin harf inkılabını eleştirdiğinde de, Arap alfabesine dönüş çok muhtemel görünmüyordu.¹¹¹ Fakat bu geri çekilişte başka bir husus da rol oynamış olabilir: Reşid Rıza, dergisinde her zaman yaymaya çalıştığı, kültürel açıdan homojen ve Arapça konuşan bir İslam toplumu hedefinin, milliyetçiliklerin birbirleriyle yarıştıkları bir çağda gerçekleşmesinin çok uzak bir ihtimal olduğunu kavramış olmalıdır. Reşid Rıza, İslam'ın Arapçayı tüm Müslümanların dili yaptığına dair temel kanaatinden¹¹² geri dönmese de, Arap olmayan Müslümanlara milliyetçi düşünceleri sebebiyle yaptığı sitem artık o kadar da net işitilmiyordu. Mayıs 1933'te Endonezyalı bir Müslüman Reşid Rıza'ya, ülkesindeki şiddetli bağımsızlık hareketi bağlamında vatanseverlik (*vataniyye*) ve '*asabiyye* atmosferine karşı ne yapılması gerektiğini sordu. Zira Reşid Rıza, daha önce birçok kez gördüğümüz gibi, bu kavramları genellikle Türkiye örneği üzerinden ve hep fazlasıyla olumsuz bir anlamda kullanmıştı.¹¹³

Fetâvâ, 6/2541; 1931'deki Kudüs Genel İslam Konferansı hakkında bkz. Rainer Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century: the Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint* (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia; s. 91) (Leiden: E.J. Brill, 2004), 88-102.

109 Umut Azak, "Secularism in Turkey as a Nationalist Search for Vernacular Islam: The Ban on the Call to Prayer in Arabic (1932-1950)", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 124 (2008), 161-179; Adnan Menderes hükümeti 1950 yılında Arapça ezanı geri getirmiştir. Bkz. Gotthard Jäschke, "Der Islam in der neuen Türkei: Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung", *Die Welt des Islams* 1 (1954), 1-174, özellikle 77 ve devamı; Orhan Veli Kanık, "Zurück zum arabischen Gebetsruf", *Hundert Jahre Türkei: Zeitzeugen, erzählen*, ed. Hülya Adak & Erika Glassen (Türkische Bibliothek) (Zürich: Unionsverlag, 2010), 300-304.

110 Laut, "Chronologie wichtiger Ereignisse", 78 ve devamı.; ayrıca bkz. 61. dipnot.

111 Klaus Kreiser, "Osmanisch für Anfänger", *Süddeutsche Zeitung* 8 Ocak 2015, 13; Ceylan Yeginsu, "Turks Feud over Change in Education", *The New York Times* 9 Aralık 2014, A4.

112 *el-Menâr*, "Nahda cedide li'l-ihyâ' lugati'l-islâmi'l-'arabiyyeti fi bilâdi'l-hindiyye", 32/5 (Mayıs 1932), 345; Burada Reşid Rıza, Lucknow'da Arapça yayın yapan bir gazetenin kurulması haberini, bölgedeki alimler arasında Arapçanın yeniden ihyasının bir göstergesi olarak yorumlayıp kutluyor.

113 '*asabiyye* kavramı en yalın biçimde "birbirine bağlı olma duygusu", "grup dayanışması" ya da *esprit de corps* [birlik ruhu] olarak tercüme edilebilir. Özellikle İbn Haldun tarafından kullanıldıktan sonra popülerlik kazanmıştır. Bkz. F. Gabrieli, "Asabiyya", *EI²* 1/681; Linda Darling, "Social Cohesion ('Asabiyya) and Justice in the Late Medieval Middle East", *Comparative Studies in Society and History* 49 (2007), 329-357.

Endonezyalı okuruna cevabında Reşid Rıza, bu terimleri kullanmaktan kaçınarak kabile, ulus ve anavatan fanatizmine (*taassub*) dayalı ve diğer Müslümanlara düşmanlık besleyen akımlara karşı okurlarını uyarmakla yetindi. Ortak cihat bireysel bir görev olduğundan dışarıdaki düşmana karşı savaşmak daha önemliydi. Böylece Arapçanın nihai plandaki önemi de göz ardı edilmiş oluyordu.¹¹⁴ Reşid Rıza'nın Arap oryantasyonlu dini milliyetçiliği bu noktada da onun değişken terminolojisine ve Müslümanların bugüne dek tartışa geldiği, sınırları her zaman net olmayan dini ve etnik-siyasi alanlar için örnek teşkil etmektedir.¹¹⁵ Ama Muhammed Reşid Rıza gibi yabancı dillerin etkisinden uzak kalmış bir alimin başka dillerdeki deyişler üzerine ahkam kesmesi yine de anlaşılabilir. Bilindiği gibi milliyetçilik her şeyden önce kendi grubunun üyelerine yöneliktir. Başka perspektiflerden (ya da *horribile dictu*, başka perspektifler için) geliştirilen daha ileri bir görüş daha ziyade engelleyici olacaktır.¹¹⁶

114 *el-Menâr*, "el-Vataniyye ve'l-kavmiyye ve'l-'asabiyye ve'l-islâm", 33/3 (Mayıs 1933), 190-192; Reşid Rıza, *Fetâvâ*, 6/2434-2437.

115 Michael Cook, *Ancient Religions, Modern Politics: The Islamic Case in Comparative Perspective* (Princeton: Princeton University Press, 2014), 35-47.

116 Değerli katkıları için Werner Ende, Ulrich Rebstock ve Jens Peter Laut'a teşekkür ederim.

Kaynakça**Birincil Kaynaklar***el-Menâr*

1/6 (Nisan 1898); 1/7 (Nisan 1898); 1/39 (Aralık 1898); 2 (1899/1900); 3 (1900/1901); 4/13 (Eylül 1901); 4/21 (Ocak 1902); 4/22 (Şubat 1902); 5/24 (Mart 1903); 6/7 (Haziran 1903); 11/4 (Mayıs 1908); 11/6 (Temmuz 1908); 11/9 (Ekim 1908); 11/10 (Kasım 1908); 11/11 (Aralık 1908); 11/12 (Ocak 1909); 12/12 (Ocak 1910); 12/7 (Ağustos 1909); 13/2 (Mart 1910); 13/3 (Nisan 1910); 13/4 (Mayıs 1910); 13/10 (Kasım 1910); 16/2 (Şubat 1913); 17/2 (Ocak 1914); 17/7 (Haziran 1914); 17/8 (Temmuz 1914); 17/10 (Eylül 1914); 18/4 (Mart 1915); 19/2 (Temmuz 1916); 19/8 (Ocak 1917); 22/10 (Ekim 1921); 24/9 (Eylül 1923); 24/10 (Kasım 1923); 25/10 (Mart 1925); 26/1 (Nisan 1925); 26/8 (Şubat 1926); 27/1 (Nisan 1926); 28/8 (Ekim 1927); 28/10 (Ocak 1928); 29/2 (Nisan 1928); 29/3 (Haziran 1928); 29/4 (Temmuz 1928); 29/6 (Ekim 1928); 29/8 (Aralık 1928); 29/9 (Şubat 1929); 29/10 (Nisan 1929); 30/1 (Eylül 1929); 30/2 (Temmuz 1929); 30/9 (Nisan 1930); 32/3 (Mart 1932); 32/5 (Mayıs 1932); 32/7 (Temmuz 1932); 33/3 (Mayıs 1933); 34/5 (Oktober 1934).

el-Hilâl

1/6 (Şubat 1893); 10/9 (Şubat 1902); 6/20 (15 Haziran 1898).

el-Muktataf

29/3 (Mart 1904).

el-Kible

1/18 (17 Ekim 1916); 3 ve 1/19 (20 Ekim 1916).

Muhammed Reşid Rıza'nın Yazıları

Rıza, Muhammed Reşid. *Tefsîru'l-kur'ânî'l-kerîmi'l-meşhûr bi tefsîri'l-Menâr*. Ed. İbrahim Şemseddin. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1420 h. [1999].

Fetâvâ. Ed. Selahaddin el-Müneccid. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-cedîd, 1972.

Rihâlâtü'l-imâm Muhammed Reşid Rızâ. Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye li'd-dirâse ve'n-neşr, 1971.

Le Califat dans la doctrine de Rashîd Ridâ: Traduction annotée d'al- hilâfa au al-imâma al-'uzmâ (Le Califat ou l'Imâma suprême). çev. Henri Laoust. Mémoires de l'Institut Français de Damas; 6. Beirut: Institut Français de Damas, 1938.

el-Menâr ve'l-Ezher. Kahire: y.y., 1353 h [1934/1935].

Diğer Birincil Kaynaklar

Fiske, Daniel Willard. *Agrûmyja masry maktûba bil lisân el masry we ma'ha amsila*. Florenz: Landy, 1322 h [1904].

An Egyptian Alphabet for the Egyptian People. Florenz: The Landi Press, 2. Basım, 1904 [1897].

All About Postal Matters in Egypt. Florenz: Landi Press, 1898.

Hartmann, Martin. "Die gam'yjet ta'lym kull wilâd masr (Gesellschaft für den Unterricht der ägyptischen Jugend)". *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete* 13 (1898), 277-287.

"Islam und Arabisch". *Der Islamische Orient: Berichte und Forschungen*. Berlin: Haupt, 1905, 1-22.

- Lane, Edward William. *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians: Written in Egypt During the Years 1833, -34 and -35; Partly from Notes made During a Former Visit to that Country in the Years 1825-28*. 3 Cilt. London: Knight, 1836.
- Macauleys, Thomas. *Minute on Indian Education (2nd February 1835)*. http://www.columbia.edu/itc/mealac/prittchet/00generalinks/macauley/ixt_minute_education_1835.html.
- el-Merâgî, Muhammed Mustafa. *Bahsun fî tercemeti'l-kur'âni'l-kerîm ve ahkâmihâ*. Kahire: y.y., 1932.
- Mustafa Sabri Efendi. *Mes'ebetü't-tercemeti'l-kur'ân*. Kahire: el-Matbaatu's-selefiyye, 1351 h [1932/33].
- Spitta, Wilhelm. *Grammatik des arabischen Vulgärdialekts von Aegypten*. Leipzig: Hinrichs, 1880.
- Weißbach, F.H. "Die türkische Lateinschrift". *Archiv für Schreib- und Buchwesen* 4 (1930), 125-138.
- Willmore, J. Selden. *The Spoken Arabic of Egypt*. Londra: Nutt, 2. Basım, 1905 [1901].

İkincil Kaynaklar

- Ayalon, Ami, *The Press in the Arab Middle East: A History*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Azak, Umut. "Secularism in Turkey as a Nationalist Search for Vernacular Islam: The Ban on the Call to Prayer in Arabic (1932-1950)". *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 124 (2008), 161-79.
- Baldauf, Ingeborg. *Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland- und Sowjettürken (1850-1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen* (Bibliotheca Orientalis Hungarica; 40). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1993.
- Baldazzi, Cristina. "Due percorsi intellettuali: 'Âdil Zu'aytir vs Gustave Le Bon". *Oriente Moderno* 24/85 (2005). 287-307.
- Bar-Asher, Meir M. "Avis musulmans sur la question de la traduction du Coran". *Controverses sur les écritures canoniques de l'islam*. ed. Daniel deSmet & Mohammad Ali Amir-Moezzi. (Islam – Nouvelles Approches). Paris: Ed. du Cerf, 2014, 297-327.
- Bartholomä, Ruth. *Von Zentralasien nach Windsor Castle: Leben und Werk des Orientalisten Arminius Vambéry (1832-1913)* (Arbeitsmaterialien zum Orient; 7). Würzburg: Ergon, 2006.
- Bein, Amit. "'Ulama' and Political Activism in the Late Ottoman Empire: The Political Career of Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)". *Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East*. Ed. Meir Hetina (Social, Economic and Political Studies of the Middle East; 105). Leiden: E.J. Brill, 2009, 67-90.
- Birge, John Kingsley. "Turkish Translations of the Koran". *The Moslem World* 28 (1938), 394-399.
- Bobzin, Hartmut. "Translations of the Qur'ân". *The Encyclopedia of Islam*. 5/340-358.
- Brunner, Rainer. *Die Schia und die Koranfälschung* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 53, 1). Würzburg: Ergon, 2001.
- "Education, Politics and the Struggle for Intellectual Leadership: al-Azhar between 1927 and 1945". *Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East*. Ed. Meir Hatina. (Social, Economic and Political Studies of the Middle East; 105). Leiden: E.J. Brill, 2009, 109-140.

- Islamic Ecumenism in the 20th Century: the Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint*. (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia; s. 91). Leiden: E.J. Brill, 2004.
- Clayer, Nathalie. "Des Lettres et des mots: la crise de l'alphabet et les constructions identitaires chez les Albanais, à l'époque jeune-turque". *Documents de travail du CETOBaC 2* (Juin 2012): *Les Mots du politique*. Fasc. 2: *En Turquie et dans les Balkans*. Ed. François Georgeon, 2-15.
- "Le Premier journal turquie en caractères latins: Esas (Manastir/Bitola, 1911)". *Turcica: Revue d'études turques* 36 (2004), 253-264.
- Cleveland, William. *Islam against the West: Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism*. London: Al Saqi Books, 1985.
- Cook, Michael. *Ancient Religions, Modern Politics: The Islamic Case in Comparative Perspective*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Costet-Tardieu, Francine. *In reformiste à l'université al-Azhar: (Euvre et pensée de Mustafâ al-Marâghi (1881-1945))*. (Collection Kalam). Paris CEDEJ, 2005.
- Darling, Linda. "Social Cohesion ("Asabiyya) and Justice in the Late Medieval Middle East". *Comperative Studies in Society and History* 49 (2007), 329-357.
- Di-Capua, Yoav. "Nahda: "The Arab Project of Enlightenment". *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*. Ed. Dwight F. Reynolds (Cambridge Companions to Culture, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 75-95.
- Duda, Herbert Wilhelm. "Die neue Lateinschrift in der Türkei: 2. Linguistisches". *OLZ* 33 (1930), 399-413.
- "Die neue Lateinschrift in der Türkei: 1. Historisches". *OLZ* 32 (1929), 441-453.
- Dupont, Anne-Laure. "What is a kâtib 'âmm? The Status of Men of Letters and the Conception of Language According to Jurjî Zaydân". *Middle Eastern Literatures* 13 (2010), 171-181.
- Ebert, Johannes. *Religion und Reform in der arabischen Provinz: Husayn al-Gisr al-Tarablusi (1845-1909): Ein islamischer Gelehrter zwischen Tradition und Reform*. (Heidelberger Orientalische Studies; 18). Frankfurt/M. Et al: Peter Lang, 1991.
- Evans, Stephen. "Macaulay's Minute Revisited: Colonial Language Policy in Nineteenth-Century India". *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 23 (2002), 260-281.
- Flöhr, Benjamin. *Ein traditionalistischer Korandeauteur in Dienste des Kemalismus: El-mahlî Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)*. (Islamkundliche Untersuchungen; 326). Berlin: Klaus Schwarz, 2015.
- Friedmann, Yohanan. *Prophecy Continuous: Aspectsof Ahmadî Religious Thought and its Medieval Background*. (Comparative Studies on Muslim Societies; 3). Berkeley: University of California Press, 1989.
- Gabrieli, F. "Asabiyya". *The Encyclopedia of Islam* (2nd Edition). 1/681.
- Glaß, Dagmar. *Der Mugtataf und seine Öffentlichkeit: Aufklärung, Rasonnement und Meinungsstreit in der frühen arabischen Zeitschriftenkommunikation*. 2 Cilt. (Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt; 17). Würzburg: Ergon, 2004.
- Günther, Sebastian, "Ummî", *The Encyclopedia of Islam*, 5/399-403.
- Gully, Adrian. "Arabic Linguistic Issues and Controversies in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries". *Journal of Semitic Studies* 42 (1997), 75-120.

- Gürpınar, Doğan. "What is in a Name? The Rise of Turcic Personal Male Names in Turkey (1908-38)". *Middle Eastern Studies* 480 (2012), 689-706.
- Haarmann, Ulrich. "Ideology and History, Identity and Alternity: The Arab Image of the Turk from the 'Abbasids to Modern Egypt". *IJMES* 20 (1988), 175-196.
- Haddad, Mahmoud. "Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashîd Ridâ's Ideas on the Caliphate". *Journal of the American Oriental Society* 117 (1997), 253-277.
- Hattemer, Richard, *Atatürk and die türkische Reformpolitik im Spiegel der ägyptischen Presse: Eine Inhaltsanalyse ausgewählter Pressereaktionen auf Maßnahmen zur Umgestaltung des politischen, religiösen und kulturellen Lebens in der Türkei zwischen 1922 und 1938*. (Islamkundliche Untersuchungen; 210). Berlin: Klaus Schwarz, 1997.
- Hermann, Rainer. *Kulturkrise und konservative Erneuerung: Muhammed Kurd 'Alî (1876-1953) und das geistige Leben in Damaskus zu Beginn des 20. Jahrhunderts*. (Heidelberger orientalische Studien; 16). Frankfurt/M. ve diğerleri. Peter Lang, 1990.
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Cambridge University Press, 1983.
- Jäschke, Gotthard. "Der Islam in der neuen Türkei: Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung". *Die Welt des Islams* N.S. 1 (1954), 1-174.
- Ibiş, Yusuf (ed.), *Rihalâtü'l-imâm Muhammed Reşîd Rızâ*, Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye li'd-dirâse ve'n-neşr, 1971.
- Jomier, Jacques. *Le Commentaire Coranique du Manar: Tendances modernes de l'exégèse coranique en Égypte*. Paris: Maisonneuve, 1954.
- Kanık, Orhan Veli. "Zurück zum arabischen Gebetsruf". *Hundert Jahre Türkei: Zeitzeugen, erzählen*. Ed. Hülya Adak ve Erika Glassen. (Türkische Bibliothek). Zürich: Unionsverlag, 2010, 300-304.
- Kaye, Alan S. "Arabic Alphabet for Other Languages". *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Ed. Kees Versteegh. 5 Cilt. Leiden: E.J. Brill, 2006, 1/133-147.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-müellifîn: Terâcim musannifi'l-kütübi'l-'arabiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414 h. [1993].
- Kerr, Malcolm. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashîd Ridâ*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1966.
- Kreiser, Klaus. "Osmanisch für Anfänger". *Süddeutsche Zeitung* 8 Ocak 2015, 13.
- Kropp, Manfred. "Lîsân 'arabiyy mubîn – 'klares Arabisch'? oder 'offenbar Arabisch', gar 'geoffenbartes Arabisch'?". Andrew Rippin ve Roberto Tottoli (ed.). *Books and Written Culture of the Islamic World: Studies Presented to Claude Gilliot on the Occasion of His 75th Birthday [...]*. (Islamic History and Civilization; 113). Leiden: E.J. Brill, 2015, 271-287.
- Landau, Jacob M. "Pan-Turkism". *The Encyclopedia of Islam* (2nd Edition). 8/250-252. *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*. London: Hurst, 2. Basım, 1995.
- Laoust, Henri. *Le Califat dans la doctrine de Rashîd Ridâ: Traduction annotée d'al-hilâfa au al-imâma al-'uzmâ (Le Califat ou l'Imâma suprême)*. (Mémoires de l'Institut Français de Damas; 6). Beirut: Institut Français de Damas, 1938.
- Larcher, Pierre. "Al-lugha al-fusha: Archéologie d'un concept 'idéolinguistique'". *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 124 (2008), 263-278.
- Laut, Jens Peter. "Chronologie wichtiger Ereignisse im Verlauf der türkischen Sprachreform: Von den Anfängen bis 1983". *Materialia Turcica*, 24 (2003), 69-102. *Das Türkische als Ursprache? Sprachwissenschaftliche Theorien in der Zeit des*

- erwachenden türkischen Nationalismus*. (Turkologica; 44). Wiesbaden: Harrasowitz, 2000.
- Leaman, Oliver (ed.). *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*. 2 Cilt. London: Thoemmes Continuum, 2006.
- Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*. London ve diğ.: Oxford University Press, 1961.
- Lewis, Geoffrey. *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. (Oxford Linguistics). Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Lowry, Malcolm. *Early Islamic Legal Theory: The Risâla of Muhammad ibn Idrîs al-Shâfi'î*. (Studies in Islamic Law and Society; 30). Leiden: E.J. Brill, 2007.
- Mangold, Sabine. "Die Khedival-Bibliothek zu Kairo und ihre deutschen Bibliothekare (1871-1914)". *ZDMG* 157 (2007), 49-76.
- Martin, Richard C. "Inimitability". *The Encyclopedia of Islam*. 2/526-536.
- Masters, Bruce. *The Arabs of the Ottoman Empire: A Social and Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- el-Merrâkuşî, Muhammed Sâlih. *Tefkîru Muhammed Reşîd Rızâ min hilâli mecelle-ti'l-menâr, 1898-1935*. Tunus ve Cezayir: ed-Dâru't-tûnisiyye li'n-neşr, 1985.
- Palmer, M. Reeves. "The Kibla: A Mecca Newspaper". *The Moslem World* 7 (1917), 185-190.
- Patel, Abdurrezzak. *The Arab Nahda: The Making of the Intellectual and Humanist Movement*. (Edinburgh Studies in Modern Arabic Literature). Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Pink, Johanna. *Geschichte Ägyptens: Von der Spätantike bis zur Gegenwart*. C.H. Beck Paperback; 6163). München: C.H. Beck, 2014.
- Poullion, François. *Dictionnaire des orientalistes de langue française*. Paris: HSMM, 2012.
- Prätor, Sabine. "Sprache der Religion und Wissenschaft: Anmerkungen zum Arabischlernen im spätosmanischen Istanbul". *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 25 (1993), 260-269.
- Reid, Donald Malcolm. *Whose Pharaohs? Archeology, Museums and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Reynolds, Michael. "Buffers, not Brethren: Young Turk Military Policy in the First World War and the Myth of Panturanism". *Past and Present* 203 (2009), 137-179.
- Rossi, Ettore. "Il nuovo alfabeto latino introdotto in Turchia", *Oriente Modern* 9 (1929), 32-48.
- Russell, Mona. "Competing, Overlapping and Contradictory Agendas: Egyptian Education Under British Occupation, 1882-1922". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 21 (2001), 50-60.
- Ryad, Umar. "Islamic Reformism and Great Britain: Rashid Rida's Image as Reflected in the Journal Al-Manar in Cairo". *Islam and Christian-Muslim Relations* 21 (2010), 263-285.
- Islamic Reformism and Christianity; A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashîd Ridâ and His Associates (1898-1935)*. (History of Christian-Muslim Relations; 12). Leiden: E.J. Brill, 2009.
- Scharlipp, Wolfgang-E. *Türkische Sprache, arabische Schrift: Ein Beispiel schrifthistorischer Akkulturation*. (Bibliotheca Orientalis Hungarica; 44). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1995.

- Sharkey, Heather J. *American Evangelicals in Egypt: Missionary Encounters in an Age of Empire. (Jews, Christians and Muslims from the Ancient to the Modern World)*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Starett, Gregory. *Putting Islam to Work: Education, Politics and Religious Transformation in Egypt. (Comparative Studies on Muslim Societies; 25)*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Strauss, Johann Strauss. "Modernisation, nationalisation, désilamisation: La transformation du turc aux XIXe-XXe siècles". *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 124 (2008), 135-159.
- eş-Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. Ed. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Şirketu mektebeti ve matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1357 h [1938].
el-İmâm Muhammed ibn İdris eş-Şâfi'î's er-Risâle fî usûli'l-fikh: Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence, Translated with an Introduction, Notes and Appendices by Majid Khadduri. Majid Khadduri (ed. ve terc.). Cambridge: Islamic Text Society, 2. Basım, 1987.
- Tauber, Eliezer. *The Emergence of the Arab Movements*. London: Cass, 1993.
"Rashîd Ridâ as Pan-Arabist before World War I". *The Muslim World* 79 (1989), 102-112.
- van Ess, Joseph. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. 6 Cilt. Berlin, New York: de Gruyter, 1991-1997.
- van Leeuwen, Richard. "Mobility and Islamic Thought: The Syrian Journey of Rashid Rida in 1908". Giuseppe Contu (ed.). *Centre and Periphery within the Borders of Islam: Proc. Of the 23rd Congress of l'UEAI. (Orientalia Lovaniensia analecta; 207)*. Leuven: Peeters, 2012, 33-46.
- Walker, Paul E. "Bâtiniyya". *The Encyclopedia of Islam* (3rd Edition), 170-174.
- Wielandt, Rotraud. *Das Bild der Europäer in der modernen arabischen Erzähl- und Theaterliteratur. (BTS; 23)*. Beirut: Orient-Institut DMG, 1980.
- Wilson, M. Brett. *Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey. (Qur'anic Studies Series; 11)*. London: The Institute of Ismaili Studies, 2014.
"The First Translations of the Qur'ân in Modern Turkey (1924-38)". *IJMES* 41 (2009), 419-435.
- Yeginsu, Ceylan. "Turks Feud over Change in Education". *The New York Times* 9.12.2014, A4.
- Zack, Liesbeth. "Key to Mass Literacy or Professor's Hobby? Fiske's Project to Write Egyptian Arabic with the Latin Alphabet". *al-Arabiyya* 47 (2014), 1-19.
- Zadeh, Travis. *The Vernacular Qur'an: Translation and the Rise of Persian Exegesis. (Qur'anic Studies Series; 7)*. Oxford: Oxford University Press, 2012.