DOI: 10.5281/zenodo.23567910

FİLOLOJİ ALANINDA GÜNCEL GELİŞMELER VE TEMATİK İNCELEMELER

Editör
Prof. Dr. F. Gül Koçsoy

Filoloji Alanında Güncel Gelişmeler ve Tematik İncelemeler

Editör

Prof. Dr. F. Gül Koçsoy

İmtiyaz Sahibi
Platanus Publishing®

Editör
Prof. Dr. F. Gül Koçsoy

Kapak & Mizanpaj & Sosyal Medya
Platanus Yayın Grubu

Birinci Basım
Ekim, 2026

Yayımcı Sertifika No
45813

ISBN

978-625-8378-06-1

©copyright
Bu kitabın yayım hakkı Platanus Publishing'e aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Adres: Natoyolu Cad. Fahri Korutürk Mah. 157/B, 06480, Mamak, Ankara, Türkiye.

Telefon: +90 312 390 1 118
web: www.platanuspublishing.com
e-mail: platanuskitap@gmail.com



Platanus Publishing®

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1..... 5

Çeviride Kültürel Bağlamdan Kopmanın Kaynak Metin Bütünlüğü Üzerindeki Etkisi: *Beş Şehir* Örneği
Özber Can

BÖLÜM 2..... 29

Lacan ve Foucault Kuramları Bağlamında Raif Efendi ve Meursault'nun Toplumla İlişkileri: Kürk Mantolu Madonna ve Yabancı Üzerine Mukayeseli Bir Okuma
Derya Karaosmanoğlu

BÖLÜM 3..... 43

Mehmet Akif Ersoy'un Süleymaniye Kürsüsünde Adlı Kitabında Japonya ve Japonlar
Semih Zeka

BÖLÜM 1

Çeviride Kültürel Bağlamdan Kopmanın Kaynak Metin Bütünlüğü Üzerindeki Etkisi: *Beş Şehir* Örneği

Özber Can[1]

[1] Doç. Dr; Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Alman Dili ve Eğitimi Bölümü; ORCID: 0000-0002-7934-4989

Giriş

Her ulusun kendine özgü bir kültürü ve değerler sistemi olduğu gibi Türklerin de göçlerle coğrafyalara dağılmaları, İslamiyet'i kabulü, Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemiyle oldukça derin bir kültür dünyası oluşmuştur. Toplumsal iletişimin etkileşime dönüşmesinde edebiyata nükseden bu zenginlik, bugün itibariyle yerel değerlerin korunması, kültürel yozlaşmanın önüne geçilmesi ve metinlerin yabancı dile aktarımında uyarıcı bir kriter (Gimatdinova & Öztürk, 2021) haline gelmiştir. Türk Edebiyatının usta kalemlerinden Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir* (1946) adlı eseriyle o değerler ve yozlaşma arasındaki değişime dikkat çeker. Eser, Selçuklu'dan Osmanlı'ya, Cumhuriyet'e geçiş sürecini, Doğu-Batı sentezini ve Türk kültürünün tarihsel kökenlerini işler (Gündüz, 2002). Anadolu'nun Türk Yurdu olmasını Ankara, Erzurum, Konya, Bursa ve İstanbul ile örneklerken, medeniyet ve manevi iklim mirasını iç içe anlatır. Tarihi ve kültürel dokusuyla *Beş Şehir*, bir deneme türü olsa da yoğun yerel, dini, mimari, sosyal ve ekonomik ögeleriyle (Aydoğan, 2016) adeta bir tanıtım rehberini andırır. Yazar, Türk kültürünü üç farklı bölgede, beş il özelinde tanıtırken, Türk insanının yaşam biçimi, mimarisi ve mutfağı ile Evliya Çelebi'yi hatırlatır. Eserdeki tarihi doku ve retorik hava, okuma kültürüne katkı sağladığı gibi görsel merakı da artırır. Geçmişi bugüne, bugünü yarına bağlayan beş anlatıyla dönemlere özgü gerçekliği aydınlatan *Beş Şehir*, edebiyat ekolleri çerçevesinde yorumlandığında dönemlerin gerçeğine uzak düşmediği gibi söylem inceliğiyle okuru meraklandırır. Burjuvanın topluma uzak yaşamı, geleneksel değerlerle modernizm arasında aydın yalnızlığı, ayak uyduramama ve birey sorgulamaları, özgürlüğün kolay kazanılmaması, aile kurumunun kırılganlığı, gibi farklı konular, dönemin kafa yorulması beklenen konuları arasındadır. Kültür odaklı anlatılarıyla *Beş Şehir* hüzün ve zaman bilincini, Türk insanının tarihi sürekliliği ve kimliğini, gözlemci ve izlenimci bir yapıyla aktarır. İnsanın bir toplum üyesi olarak edindiği bilgi, sanat, ahlak, inanç, hukuk, âdet ve alışkanlıklarını kapsayan karmaşık bir bütün (Tylor, 2024); bir grubun ya da toplumun inançlarını, geleneklerini ve genel yaşam biçimini ele alan bir olgu (Williams, 1985) denilen kültür, beş sehrin dokusuna sinmiştir. Humboldt'un, bir milletin dilinde yaşayan, tarihsel süreçte gelişen ve sürekli yenilenen bir dünya algısı (Underhill, 2009); bir topluluğa özgü yaşam biçimi ve onun tezahürleri (Newmark, 2008) yaklaşımlarıyla da kültür, dil ile ayrılamaz bir bağ içindedir. Biri olmadan diğerinin olamayacağı, dile yüklenen motif, simge ve imgeleri bir yabancının nasıl algılayacağı ve kendi yabancı diline nasıl bir eşdeğerlikle aktaracağı, büyük önem taşımaktadır. Walter Menzler'in Almancaya çevirdiği (1996) ve çalışmamızın odağını oluşturan eser, Alman okura yazarı ve söylemek istediklerini ne ölçüde aktarabildiği çevirinin doğasına bağlansa da çoğu noktada kültürel bağlamda kaynak metinden kopmalar gözlenebilmekte; yabancı okurun kaynak metin üzerindeki algısını etkilemektedir. Almanca bilen okurun da kültürel bağlamı ve tarihi soluğu kavrayabileceği önemli ölçüde şüphe

taşıyacağına göre hangi kökenden çevirmenin özgün eseri başka bir dile aktarması daha doğru olabilirdi? Sorunun cevabının doğrudan belirgin olmamasına dayanarak çalışmamızda, 'Özgün eserin diline yabacı çevirmenin yaklaşması, çeviride bağlamdan kopmalara yol açabilir mi'? şeklinde gelişen ikinci soruya cevap bulunmaya çalışılacaktır.

Yöntem ve Amaç

Edebiyat ve dilbilim arasında bir disiplin olan çeviribilim alanındaki bu çalışmada *Beş Şehir* adlı eserin Almancaya aktarımında kültürel bağlamda kopmalarla özgün metin üzerinde oluşturduğu etki incelenir. Almancaya çeviride kültürel duyarlığa ne ölçüde bağlı kalınabildiği, nitel veriler ve alıntılarla ortaya konmaya çalışılacak; Türk-İslam medeniyetine ait mimari, musiki, tasavvufi ifadeler ve kültüre özgü ögelerin kaynak kültürden hedef kültüre nasıl aktarıldığı örneklenecektir. Eşdeğerliğin bir ölçüt olmasına dayanarak, kültürel bağlamdan sapma riski 10 cümle ve 5 paragraf sınırlılığıyla gösterilecektir.

Ahmet Hamdi Tanpınar ve Sanat Anlayışı Üzerine

Ahmet Hamdi Tanpınar, 23 Haziran 1901'de İstanbul'da doğar. Çocukluğunu ve ilk gençlik yıllarını kadılık yapan Batumlu babasıyla Sinop, Kerkük gibi farklı şehirlerde geçirir. Ailenin Musul'da bulunduğu süreçte, 13 yaşında annesini kaybeder ve liseyi Antalya'da (1918) bitirir. Farklı kültür ortamları ve coğrafyalarda bulunması, ona önemli bir gözlem ve tespit gücü kazandırmıştır. İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi'ne kaydını yaptırmasıyla (1919), Yahya Kemal Beyatlı, Necip Fazıl Kısakürek, Ahmet Kutsi Tecer gibi dönemin önemli şair ve yazarlarıyla tanışır. Tanpınar'ın ilk şiirleri 1921'de Dergâh Dergisinde yayımlanır. Öğretmenlik yaptığı Erzurum, Konya, Ankara yıllarında Batı edebiyatına yön veren Baudelaire, Dostoyevski, Shakespeare, Homeros, Goethe, Herdeia, Mallarme, Verlaine'i ve Doğu klasiklerinin öncüleri Nedim, Şeyh Galip'i okur. Faruk Nafiz Çamlıbel, Ahmet Kutsi Tecer, Orhan Veli Kanık, Oktay Rıfat, Melih Cevdet Anday, Samet Ağaoğlu, Ahmet Muhip Dıranas, Nurullah Ataç ile yakınlık kurması, İstanbul'daki görevi esnasında (1932-1933) lise ve sanat akademisi kürsülerinde estetik, mitoloji dersleri vermesi, onu çağdaşlarının bir adım önüne çıkarır. 1932'ye kadar tam bir Batı hayranı olan yazar, o yıldan sonra Doğuyu önemser. *Beş Şehir* sanat, estetik, kültür ve bilgi birikimiyle yoğurulmuş terkibin sonucu, eski ile yeninin çatışması olarak doğar. 1939'da İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yeni Türk Edebiyatı Bölümüne profesör olarak atanan Tanpınar, 1943'te Maraş milletvekili olarak meclise girer. Toplum eğitimine özgü önerileriyle Milli Eğitim müfettişliğine (1946) getirilir. Vefatına kadar üniversitedeki görevini sürdürmesi, farklı nedenlerle Avrupa seyahatlarında bulunması, duyarlık bilincini artırır. Türk kültürüne özgü değerleri öyle canlı anlatır ki okur görmediği, bilmediği ama kendinden bir şeyler bulduğu coşkusunu hemen her kelime ve cümlede hisseder. Yazarın eserlerindeki edebî şahsiyetler ve şairane üslup, okura çıkarım kolaylığı sağlar. Öykülerinin yanısıra

Bursa'da Zaman, *Yağmur*, *Güller ve Kadehler* ve *Raks* şiirleri büyük yankı uyandırır. *Mahur Beste*, *Beş Şehir*, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanlarını, hikaye kitabı *Yaz Yağmuru* takip eder. Çalışmaları arasında çevirilere de yer veren Tanpınar, fikirleri, söylemleri, tematikleriyle fazlaca incelenen yazarlar arasındadır. Ölümünden sonra çok sayıda eserinin yayımanması, anlatmak istediklerini sonraya saklaması olabilir. Şair, romancı, deneme yazarı, şair, siyasetçi, akademisyen Tanpınar, geçirdiği kalp krizi sonucu 24 Ocak 1962'de hayatını kaybeder.

Tanpınar'ın sanat anlayışı, her şeyden önce mükemmeliyet fikri ve sıkı bir dil işçiliği üzerine temellenir. Sanatın toplumsal bir fayda oluşturması gerektiğini reddederek, sanatın kendi içinde bağımsız ve kapalı bir nizamı olması gerektiğini savunur. Şiirlerinde güzellik ve mükemmeliyet aradığı için az sayıda ancak nitelikli eserler vermis; Mehmet Kaplan'ın tabiriyle şiirlerini bir 'elmas yontucusu titizliğiyle işlemiştir' (Çandır, 2018). Düz yazılarını çağdaşlaşma sürecinde bireyin, geleneksel kültürle modern kültür arasında sıkışması üzerine kurmuş; bireyin iç dünyasındaki çoğu yansımanın biryerlere nüksetmesini, araştırmalara zemin hazırlamasını beklemiştir. Sanatta, 'ne maziye körü körüne bir dönüş ne de köksüz bir yeniliği benimseme' üzerine kuran Tanpınar, 'değiştirerek, değişerek devam etmek' görüşündedir. Batı'nın roman ve şiir formları, Türk kültürünün yerli içeriği ve hayat anlayışı ile birleşmiş; güçlü bir terkip oluşmuştur. Daha çok 'kültürel hafızayı koruduğu' ileri sürülen *Beş Şehir*, camilerden, çeşmelerden, mezar taşlarından, yerel türkülerden ve dini ritüellerden bahsetmesi ve kültürel olguları estetik bir değer olarak işlemesi (Sağlam, 2022); bir anlamda gerçekliğin sanatçı tarafından yeniden inşa edilmesidir. Dış dünyadan edindiği izlenimleri kendi iç dünyasında yoğurarak esere dönüştürebilme, sanatçı sorumluluğu ve gerçekliğin olduğu gibi anlatılmasıdır. Anlatuım üzerine yapılan bir değerlendirmeye göre; Sanatçının görevi, hayatın karmaşasına müdahale edip onu bir düzen vermektir. Tanpınar'ın eserlerinde sanatın, hayatın bir aynası olmadığı, sanatçının dikkati, kültürü ve hassasiyetliyle süzülüp yeniden kurgulanmış daha üstün bir gerçeklik düzlemi olduğu görülebilirmektedir (Korkut, 2009). Zaman, mekan, rüya ve musiki gibi temel unsurların sadece soyut birer düşünce olarak kalmadığı, özellikle düz yazılarda somut bir karşılık bulduğu, *Beş Şehir*'de açıktır. Estetik ve sanat anlayışının tarih, coğrafya ve kültürle harmanlanması, yazarın farklı kültür ve deneyimlerden yararlanmasınını, yani edebi birikimin bir sonucudur. Edebiyatçının ötesinde bir toplum mühendisi kimliğiyle Tanpınar, Cumhuriyet döneminin sadece önemli öğretmenlerinden biri değildir. Şair, yazar, siyasetçi, akademisyen ve edebiyat tarihçisi olarak da zengin bakış açılarına romancı kimliğiyle değişik motif ve desenler kattığı söylemek mümkündür (Bodur&Özdemir, 2022: 444). Çağdaşlaşma probleminin geleneksel ve modern kültür arasında ciddi bir çatışma oluşturması, yazarın anlatım mizacında çözüm üretme gayesine dönüşür.

Beş Şehir, Sanat ve Edebiyat Değeri

Beş Şehir her şeyden önce bir denemedir. Çağına tanıklık eden Tanpınar, kesin kurallara varmadan, eserde samimi bir dille öznel duygu ve düşüncelerini olarak anlatır. Bir şeyleri kanıtlama amacı yerine, topluma dair pek çok konuya değinir. Şiir, öykü, tiyatro gibi deneme romanın da bir 'ara bölge' oluşturması, kurmaca özellikler taşıması, konu gerçekliğini içermesi bakımından *Beş Şehir*, anlatıcısı, anlatım tutumu, çoğu konuda söz açması, düşünceyi sona bağlamaması, yargı içermemesiyle okur-yazar ilişkisini kolayca kurar. Düşünce aktarımında zor bir tür örneği olsa da içtenliği, doğallığı, hızlı okunabilirliği, yazarın kültürel birikimini doğrudan aktarması, iddialı olmayan tavrıyla ayrıcalık gösterir. Nurullah Ataç'ın 'deneme ben'in ülkesidir' sözüyle yazarın kendi iç dünyasını, kişisel görüş ve gözlemlerini, hatta ruhunu yansıtması, bu türün güçlüğünü ve ayrıcalığını ortaya koymaktadır. Tanpınar, Türk kültürünün derinliği ve gücüne özgü bileşenleri öne çıkarması, çoğu insanın ömrünü nerde, nasıl yaşadığını fark edemediğine, şehrin ruhunu hissedemediğine yöneliktir. Bu gizeme vakıf olabilmek için şehrin uğultusunu, fısıltılarını hissetmek gereklidir. Victor Hugo'nun *Sefiller*'i sayesinde Paris, Charles Dickens sayesinde Londra, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Doğu-Batı değerlerini temsili sayesinde beş şehir, dünya şehri olabilmiştir. *Beş Şehir* adlı eserin konusunu 'hayatımızda kaybolan şeylerin ardından duyulan üzüntü ile yeniye karşı beslenen iştiyak' (Tanpınar, 2015: 9) cümlesiyle özetleyen yazar, esasen çatışır gibi görünen iki duyguyu yaşama hazzıyla birliştirir. Öyle ki; Bazen yazarlar şehirleri o kadar güzel anlatır ki insan bir yazarın gözünden dinledikten sonar aynı yerlere gittiğinde ben nasıl fark etmemişim buranın güzelliğini diyebiliyor… Büyük ve görkemli bir kültürün yıllarla birikmiş unsurlarının demlendiği şehirler…(hülyalya, 2009)** insana yaşadığını hissettirebiliyor. Yazarın karşılaştığı durumu kişisel beğenileriyle, içe dönük bir tavırla anlatması, Ahmet Râsim'de 'gecenin kendi iç dünyasında yarattığı duygusallık'; Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nda sosyolojik ve politik hava; *Beş Şehir* ise şehirleri sadece tasvir etmeye değil, onların verdiği hissiyatı canlı tutma ile anlaşılır. Tanpınar'ın yaşamış olduğu yıllar Cumhuriyetten öncesini ve sonrasını içerdiği için eserde dönemlerin izlerini görmek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin kültürel ve coğrafi mirası olan beş Anadolu şehri, hemen her şair ve yazarı yakından etkilemiş; Yahya Kemal'in 'geçmişin değerlerinden kopmadan geleceği yakalamaya çalışma' ideali temsile dönüşmüştür. Bursa ve İstanbul, Roma, Bizans ve Osmanlı tarihi ve kültüründen; Konya ve Erzurum fazlaca Anadolu Selçuklu kültüründen; Ankara ise Cumhuriyet kültüründen izler taşımaktadır. Okurun karşısına çıkan semt isimleri,

** Hülyalya, Türk edebiyatında tanınmış bir yazar veya şairin yaygın bilinen ortak bir mahlas (takma) adı değildir. Bu isim, internet ortamında ve köşe/blog sitelerinde kişisel denemeler, makaleler ve öyküler kaleme alan bireysel bir internet yazarının kullandığı kullanıcı adıdır. (Bkz. https://blog.milliyet.com.tr/sehirlerin-ruhu-uzerine/Blog/?BlogNo=204726; Şehirlerin Ruhu Üzerine-Deneme (23 Eylül 2009).

sokaklar, mahalleler, çeşmeler, yalılar, konaklar, kitabeler, camiler, dergahlar, geçmişin sanat anlayışı ve sultanların bu kurumları ayakta tutma gayretyle anlaşılabilmektedir.

Dil, Düşünce, Dilbilim, Çeviri İlişkisi

Daha çok 'insanlar arası iletişim arası' olmasıyla tanımlanan dil, Humboldt'a göre, 'doğuşuyla keyfi değil' insan doğasının özündendir (Kula, 2012: 45). Hemen her disiplinde farklılaşsa da göstergenin nedensizliği, dilin nesnelere değil kavramlara dair olması (Kılıç, 2003: 56) ilk anda anlamları, sonar göstergeleri düşündürür. 'Dilin ne mekanizma ne organizma olduğu' üzerinde duran Humboldt, 'energeia-ergon' arasında bir etkileşimden söz eder ki burada dil-kültür-düşünce ilişkisi ön plandadır. Bundan dolayı, içine doğulan dilde tarihsel malzemeyi devralarak düşünceyi oluşturan zihinsel etkinlik daha önce verilmiş şey üzerine yönelir; bu saf bir yaratımdan ziyade bir yeniden şekillendirme etkinliği (Humboldt, 1988: 50) olabilmektedir. Toplumu oluşturan temel değerlerden birinin dil olup, ulusun törelerinin dilini etkilediği (Saussure, 2001: 51) yaklaşımı, dilin içinin nasıl dolduğunu ve şekillendiğini göstermektedir.

Dil ile düşünce arasındaki 'diyalektik bağ' iddiası, anlamın oluşması için karşılıklı bağıntının olmasına bağanır. Dilin 'bilinen hakikati anlatmanın aracı değil, bilinmeyen hakikati keşfetmenin aracı olduğu' görüşüyle Humboldt; asıl olanın 'dünya görüşleri arasındaki fark olduğu, dillerin ulusların özgün düşünme ve duyumsama tarzlarını oluşturduğu (Kula, 2012: 42,45) tarafındadır. Duyumsama ses, hece, kelime ve cümleye genişlediğinde, anlam toplumun karakterine bağlı olarak şekillenir ve yerleşir. 'Dil-düşünce özdeşliği' insanın düşünebildiğini ifade edebilmesiyle gerçekleşir. Potansiyel düşünme ile kavramlar biçimlendiğinde dil, 'kavramsal imkânlarını oluşturduğu gibi sınırlamış da olmaktadır (Humboldt 1988: 51). Toplumun nasıl düşünüp konuştuğu, sanatçının gerçeği nasıl farklı anlatabildiği, dil sosylojisiyle yakından ilgili olduğu için sıradan birey bunu kolayca anlatıya vuramaz. Dilin imal edilen bir araç olduğu, temsil etmekten ziyade kurduğu (Eagleton,2004: 163-164) yaklaşımı, düşünceyi anlatıma, dolayısıyla edebiyata açmakta; anlatılmak istenen her ne varsa, kültürel ögelerle birlikte kurguda yapılanmaktadır. Anlatıların yaygınlaşmasında, 'inşaacı dil düşüncesi'ni oluşturan filozoflar, anlatılardan bağımsız bir şekilde düşünceler kurulamayacağı (Topkaya, 2016: 70) görüşünde birleşmekte; böylece edebiyata dayalı eserlerin yorumları, hatta çevirileri zorlaşmaktadır. Kaldı ki kültür tarihi odaklı eserlerin bir başka dile aktarımı, motodoloji ve alan uzmanlğını gerektirmektedir. Bunun ötesinde yapılan çevirilerin kültürel bağlamdan koptuğu, ticari amaçlı piyasa çevirisine döndüğü; yabancı çevirmenin karşı kültürden kendi diline aktarımda metinsel ve sanatsal eşdeğerliği ne ölçüde sağlayabildiği, en az yerli çevirmenin ana dilinde bir eseri, akrabalık taşımayan bir yabancı dile aktarma çabası kadar bağlam içinde anlam ve yapı sapmaları gösterebildiği tartışmaya açıktır.

Çeviri, Edebi Çeviri ve Eşdeğerlik Sorunu

Bir metni başka bir dile aktarma gibi basit tanmlar, çeviriyi tanımlamada sığ kalır. Çünkü o metnin doğduğu bir gerçeklik, kültür ortamı, yazar algısı, söylemi ve retoriği vardır. Metne yapı ve anlam aralığında yaklaşıldığında, hangisinin dikkate alınması gerektiği genellikle cevapsız kalır. Çeviri, her ne kadar iki dili, iki kültürü iyi bilme çizgisinde yapılan günlük metin çevirisi tanımları için yeterli olabilir. Dilbilim ve edebiyat disiplinleri arasında kendi kriterleriyle özgün bir disiplin olarak kürsüleştiği göz önünde bulundurulduğunda, aktarım sorunlarının en aza indirgenmesi sürecinde bilimsellik kazanmış çeviribilimden söz edilmesi uygun olacaktır. Peter Newmark, birebir kelime karşılıklarının, doğrudan cümle aktarımlarının tutarlı bir metin oluşturmayacağına, ezberlenmiş paragraf ya da metne bağlı kalınamayacağına dayanarak, çeviride 'kültürel ve evrensel' olanın ayırt edilmesini öne sürer. Kaynak dil ile erek dil arasında kültürel bir örtüşme olmadığı sürece sözcüklerin hep bir çeviri problemi oluşturacağı görüşüyle uygulamada şu kriterlerin dikkate alınmasını önerir:

1. Aktarım (Transference)
2. Doğallaştırma (naturalisation)
3. Kültürel eşdeğerlik (cultural equivalent)
4. İşlevsel Eşdeğerlik (functional equivalent)
5. Betimleyici Eşdeğerlik(descriptive equivalent)
6. Eşanlamlılık (Synonymy)
7. Doğrudan Çeviri (Through-Translation)
8. Biçim Değiştirmesi / Sözdizimsel Dönüşüm (Shifts or Transpositon)
9. Kabul Görmüş çeviri (Recognised Translaion)
10. Çeviri Etiketi / Geçici Çeviri (Translaion Label)
11. Ödünleme / Telafi (Compensation)
12. Bileşenlerine Ayırma Analizi (Componential Analysis)
13. Eksiltme ve Artırma (Reduction and Expansion)
14. Açımlama(Paraphrase)
15. İkililer (Couplets)
16. Notlar, Ekler ve Açıklamalar (Notes, Additons, Glossaries) (Newmark, 2008)

Yazar, eserinde gerçekliği kurgulaması, söylemi yumuşatmasıyla ve göndermeleriyle okura seslenir. Okur aynı zamanda bir çevirmen olabileceğine

göre eserin doğduğu ortam, kültür ve aktarım incelikleri her ikisini de ilgilendirmektedir. Ki böylece yazarı, sanat anlayışını, hissiyatını, sözün yönünü ve tonunu, önceden incelemiş olması beklenen çevirmen, özgün esere yüklenmiş öğretici, sanatsal olguların eksilmeden ve eklenmeden korunmasına özen gösterebilecektir. Çeviri eserde sembol ve motifleri balirleyebilme, o kültürün içine doğmuş olanlar için bir fırsat olsa da eşdeğerlik kuramına (Äquivalenz) elden geldiğince bağlı kalma, dili zorlama anlam sapmalarını en aza indirgemede işe yarayacaktır. Ayrıca, çevirinin, 'diller arası kod değişimi' tartışmaları arasında kültürlerarası iletişim ve aktarım sürecinin yalnızca dilbilimsel bir süreç değil, kültürlerarası bir transfer (Reiss & Vermeer, 2014) olarak görülmesi, yapı bozukluğunu önemli ölçüde önleyebilecektir. Çeviribilim kuramcılarının da önemle üzerinde durduğu gibi, 'dili ve kültürel ögeleri birlikte düşünme' (Nida, 1964); anlamın ve mesajın eşdeğer aktarılabilmesi için yalnızca kelimelerin değil, kaynak dilin kültürel bağlamının çözümlenme zorunluluğu (Venuti, 1995) ciddi kriterlerin altını çizmektedir. Çevirmenin erek kültürün baskın değerlerine eğilimle metni yerlileştirme çabası, okura kaynak dil kültürünün farklılıklarını hissettirmeyebilecektir. Söz edebiyat olunca, çevirmenin iki kültürü de elbette özümsemiş olması bir zorunluluktur. Ki böylece kendine özgü inanç sistemi ve yaşam biçimiyle, düşünce yapısıyla bütünlük gösteren kültür, çeviri sayesinde farklı kültürlere aktarıldığında yaşamaya devam edecebilektir (Geertz, 1973). Burada çevirmen kaynak kültür ile erek kültür arasında bir köprü, edebiyatsa toplumun kültürünü oluşturan mihenk taşı (Nalcıoğlu, 2018) konumundadır. Aynı eserin çevirilerden yola çıkarak bir kültür ve aktarım analizine varmaya çalışıldığında, bu konuma erişebilmenin kolay olmadığı anlaşılacaktır. Kaynak kültür ve hedef kültür ne kadar yakınlaştırılmaya çalışılırsa çalışılsın, arada sanat, tonlama ve duygu boşlukları olabilecek; çevirmen kaynak metnin hedef metinde aynı etkiyi meydana getirme çabasında (Öztemel & Kurt, 2017) yetersiz kalabilecektir. Edebi eserde sıklıkla karşılaşılan kültürel öğeleri yorumlama-anlama-aktarma denemeleri geriye dönük okumalar gerektirmektedir. Çevirinin doğrudan metinler arasında gerçekleşen bir süreç değil, kültürlerin çevrilmesi (Snell-Hornby, 2006) olması, geriye dönük okumaların önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, edebi eserleri çevirirken hedef kitle okurunun tematiği algılaması için kelimeden cümleye ve paragrafa bir anlam alanı ilişkisinin varlığı, hatta birbirini izlemesi beklenir. Bir diğer hassas nokta, karşı dilde anlamı olmayan kelime, ve söz kalıpları yeni ifadeler ve kalıplar gerektireceğinden, yapıların değişimleri ve uzamaları görülebilecektir. Uygulama aşamasında *Beş Şehir* adlı eseri Alman çevirmen Walter Menzler'in (Fünf Städte) başlığıyla Almancaya çevirisine tematik algısı, yapı ve anlam

ilişkisi açısından yaklaşmaya, kültürel bağlamdan kopup kopmadığına cümle, paragraph*** sınırlılığında tespitlerde bulunmaya çalışalım.

1. Fakat Akşemseddin'in *çanağına ne burçak çorbası, ne de yoğurt koyar*; artan aşı da köpeklerin önüne döker. (Tanpınar, 2015: 19)

Aber *in* Ak Semseddins *Speiseschüssel schöpfte er weder Platterbsensuppe noch Joghurt*; die Speisereste schüttete er den Hunden zum Fraß vor. (Menzler, 1999: 11)

Romanın ***Ankara*** bölümünden alınan 'çanak' kelimesi her iki kültürde de kullanılan bir nesneye işaret eder. 'Yoğurt' ise Türk mutfak kültürünün bir ürünü olup 'Joghurt' olarak çevrilmiştir. 'Platterbsensuppe' yerine 'Kichererbsensuppe' kullanılabilirdi. Çünkü 'Platterbse' bir sebze, 'Kichererbse' ise 'nohut' anlamlarına da gelebilen bir hayvan yemi türüdür. Türkçedeki sesler Alman dilinin telaffuz ve biçimbilimi kurallarına göre değiştirilmiş, aktarımda yerlileştirme tercih edilmiştir. Aşağıdak paragrafta tarihi referanslar verilmiş, ifade karşılıkları paragrafın yapısını uzatmıştır.

A. Şehrin tarihi *bu çehreyi yalanlamaz*. O bütün orta Anadolu'ya bir iç kale vazifesi görmüş, eteklerinde daima tarihin büyük düğümleri çözülüp bağlanmıştır. Etilerin, Frigyalıların, Lidyalıların, Roma ve Bizans'ın, Selçuklu ve Osmanlı Türklerinin zamanlarında bu hep böyle olmuştur. Roma kartalı Doğu'ya doğru uçuşu için bu kaleyi seçmiş, Bizans-Arap mücadelesinin en kanlı safhaları burada geçmiştir. Selçuk zamanında, Bizans'ın Anadolu içinde son savleti 1197 yılında burada kırılmıştır (Tanpınar, 2015: 14).

Die Geschichte der Stadt *straft diesen äusseren Ausdruck nicht Lügen*. Am Fusse der inneren Burg wurden stets wichtige historische Bande für ganz Mittelanatolien geknüpft oder gelöst, *wie zu Zeiten der Hethiter, der Phrygier, Lydier, Römer oder Byzantiner, der Seldschuken oder Osmanen.* Von hier aus erhob sich der römische Adler zu seinem Flug nach Osten, hier wurde die blutigste Phase des Kampfes zwischen Byzantinern und Arabern ausgetragen, *hier brach 1197 in der Epoche der Seldschuken der letzte byzantinische Ansturm auf Anatolien zusammen* (Menzler, 1996: 2).

*** Cümle alıntıları rakam, paragraf alıntıları büyük harf ile verilmiş, yabancı kaynaklardan alıntılar tarafımdan Türkçeye çevrilmişir.

İlk paragrafta da görüldüğü üzere, ‘görünümü yalanlamaz’ ifadesi ‘ifadeyi yalanlamaz’ anlamında yorumlanmış olup, söyleme bağlanmaya çalışılmış ama Türkçe cümlelerin bağlaçlarla birleştirilip genişletilerek çevrilmesi, okuru yapısal bağlamdan uzaklaşmaktadır.

Doğu Anadolu’da konumlanan ***Erzurum*** sert iklimi, Selçuklu dönemi İslamî anıtları ve derin tarihî direnişi ile dayanıklılık duygusunu temsil etmektedir. Doğu Anadolu Bölgesi’nin en köklü yerleşimlerinden biri olan bu şehir, Urartulardan ve Bizanslılardan Saltuklulara ve Osmanlılara uzanan kesintisiz bir medeniyet birikimine ev sahipliği yapmıştır. Özellikle Türk-İslam döneminde önemli bir bilim, ticaret ve kültür merkezi haline gelmiş, kimliğini Çifte Minareli Medrese ve Yakutiye Medresesi gibi Selçuklu mimarisinin zirve eserleriyle edinmiştir. Üç Kümbetler ve Erzurum Kalesi, kentin tarihî silüetini şekillendiren diğer kadim yapılardır. Millî Mücadele sürecinde Kongre’ye ev sahipliği yaparak bağımsızlık mücadelesinin bir simgesi hâline gelen Erzurum, geleneksel el sanatları, kış kültürü ve zengin folklorik mirasıyla tarihî sürekliliğini sürdürmektedir.

2. Eski Erzurum’da bu ticaret hayatı ve kervan yolu otuz iki sanatı beslerdi. *Tabaklar, saraçlar, semerciler, dikiciler, çarıkçılar, mesçiler, kürkçüler, kevelciler, kunduracılar, kazacılar, arabacılar, keçeciler, çadırcılar, çulfalar*…(Tanpınar, 2015: 35).

Im alten Erzurum gediehen 32 Gewerke durch Handel und Karawanen: *Tellermacher, Sattler und Ledersticker, Packsaattelhersteller, Näher, Bauernschuhhersteller, Mest-Hersteller, Kürschner, Pelzhändler, Schuster, Seidenspinner, Wagenschmiede, Filztuchhersteller, Zeltmacher, Weber, Seiler*… (Menzler, 1996: 36).

Türk kültüründe ‘mest’ olarak bilinen nesne, ayakları bileklere kadar örten ve abdest sırasında mest etme (ıslak ellerle meshetme) kolaylığı sağlayan ince deriden ayakkabıyı ifade eder. ‘Mesçi’ kelimesi bu tür ayakkabıları üreten zanaatkârlara verilen isim, ‘-çi’ isim yapım eki, ‘-ler’ ise çoğul ekidir. Bu kültürel nesne iki farklı ölçüt kullanılarak çevrilmiş; kelime hem ‘Mest Üreticisi’ tanımıyla korunabilmiş hem de metin için açıklama ile verilmiştir. Alman dilinde bilinen karşılıkları olmasına rağmen Türk kültürüne özgü meslekler ‘üretici, yapıcı’ kelimeleriyle bileşik isimler oluşturarak anlam ve yapı kazanımı sağlanmıştır.

3. Hatta *Tahsin Efendi’yle ilk karşılaşmam* da orada *anlattığım gibi* olmuştu. (Tanpınar, 2015: 47).
Sogar *meine erste Begegnung mit Tahsin Efendi* spielte sich genau so ab, *wie ich es geschildert habe*: (Menzler, 1996: 56).

Türk kültüründe saygı belirten ‘Efendi’ ifadesi, esasen kişi adlarına eklenen geleneksel bir unvandır. Türkçede nezaket ve saygı ‘Beyefendi’ ve

‘Hanımefendi’ ifadeleriyle anlam bulurken, Alman dilinde ismin başına ‘Herr’ ve ‘Frau’ gibi cinsiyet belirten ifadeler getirilmektedir. Yukarıdaki cümlede ‘Efendi’ ifadesi, herhangi bir anlamsal veya yapısal değişikliğe uğramaksızın olduğu gibi kullanılmıştır. ‘İlk karşılaşmam’ ifadesinin isim yapım eki ‘m’ ve ‘-gibi’ yan cümle bağlacıyla karşılanmış; ama iki eylemli ‘anlattığım ve olmuştu’ yan cümle şimdiki zamanın hikâyesi (Present Perfect) ve basit geçmiş zaman (Präteritum) şeklinde Almanca dilbilgisine uyarlanmıştır.

4. *Erzurum taşı* dururken çimentonun kullanılmasını bir türlü aklım almaz (Tanpınar, 2015: 63).
Ich verstehe in gewisser Weise nicht die Verwendung von Beton anstelle von *Naturstein aus Erzurum* (Menzler, 1996: 84).

Türkçe cümlede yer alan ‘Erzurum Taşı’ bölgesel inşaatlarda kullanılan yöresel ve coğrafi bir unsurdur. Almancaya doğrudan ‘Erzurum Stein’ şeklinde çevrilmesi yerine, Erzurum menşeyli doğal taş anlamına gelen ‘Naturstein aus Erzurum’ olarak aktarılmıştır. Kültürel yaşam, şehir ve insan arasındaki uyum, Almanca kelime yapımına ve ifade oluşumuna bağlı kalınarak sağlanmıştır.

B. Şehir kapılarını kapatır ve kendi aleminde *yaşardı;* kızak üstünde siyah yamçılı, uzun konçlu çizmeli, kıvrık bıyıklı postacıların acayip kurt tipi hikayeleriyle beraber iki üç haftada bir getirdikleri gazetelerin haberleri uzun uzun münakaşa *edilir;* geçmiş zaman hatıraları anlatılır, dedikodu yapılır, çok zarif, ustalıklı cümlelerle eşe dosta tariz edilirdi. Belki de bu kapalı kış aylarının beslediği sohbet yüzünden hemen her Erzurumlu biraz nükteci, biraz hicivcidir… (Tanpınar, 2015: 40).

Die Stadt schloss ihre Tore und *lebte* von nun an in der ihr eigenen Welt. Über die alle zwei bis drei Wochen eintreffenden Zeitungsmeldungen wurde ebenso ausgiebig diskutiert wie über die Erzählungen der Postboten in ihren schwarzen Regenumhängen, ihren hochschaftigen Stiefeln und mit ihren gezwirbelten Schnurbärten, die auf ihren Schlitten furchterregenden Wölfen begegnet waren. *Man tauschte* Erinnerungen aus, klönte oder liess sich feinsinnig und geistreich über Freund und Feind aus. Vielleicht sind diese winterlichen Gespräche im abgeschiedenen Erzurum der Grund dafür dass dort fast jeder Geistreich und spöttelnd ist… (Menzler, 1996: 44).

Bu paragrafta iki farklı yaklaşım harmanlanarak, hem yöresel malzemenin niteliği vurgulanmış hem de hem de doğal alışkanlıklar eklenerek, yani doğallık çıkarılarak eşdeğerliliğe ulaşma amaçlanmıştır. Ancak, anlatıma ahenk katmak için Türkçe paragraf geleneksel bir yaşam tarzını ele almakta olup, benzer cümleler noktalı virgülle birbirine bağlanmıştır. Özneler korunarak cümlelerin anlamı korunmaya çalışılsa da çeviride cümleler kısaltılarak bölünmüş, dolayısıyla paragraf genişletilmiştir.

Selçuklu Devleti'nin kadim başkenti ve Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin manevi ocağı ***Konya***, tasavvufu, manevi derinliği, mimari zarafeti, içsel huzur ve felsefe geleneğini temsil etmektedir. Anadolu'nun en eski yerleşim alanlarından biri olan bu şehir, Neolitik dönemde Çatalhöyük ile başlayan köklü tarihini Frig, Roma ve Bizans medeniyetleriyle zenginleştirmiştir. Anadolu Selçuklu Devleti'ne başkentlik yaptığı dönemde bilim, sanat, felsefe ve mimaride zirveye ulaşmış, Alâeddin Tepesi ve İnce Minareli Medrese gibi tarihi yapılarla kültürel kimliğini taçlandırmıştır. İslam tasavvufunun öncülerinden Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin ocağı olmasıyla hoşgörü felsefesinin merkezidir. Selçuklu mirasını Osmanlı dönemi yapılarıyla harmanlamış olması, zengin folklorik unsurları ve tarihi sürekliliği ile Anadolu'daki medeniyet birikiminin en önemli taşıyıcılarından biri olabilmiştir.

5. Dışardan bu kadar gizlenen Konya, *içinden de böyle kıskançtır*. Sağlam ruhlu, kendi başına yaşamaktan *hoşlanan,* dışarda gösterişsiz, içten zengin *Orta Anadolu insanına benzer* (Tanpınar, 2025: 65).
Konya tarnt sich nicht nur äusserlich, sondern ist auch *innerhalb in seiner Mauern erst einmal abweisend*. Die Stadt *ähnelt dadurch den bodenständigen Mittelanatoliens*, die gern selbstständig leben, für Aussenstehende keine auffällige Merkmale, aber ein reiches Wesen besitzen (Menzler, 1996: 87).

Burada ilk cümledeki edebî vurgu, çeviride farklı bir yapı gerektirecektir. 'İçinden' yer zarfı 'in seiner Mauern' yapısıyla karşılanmış olsa da 'kıskanç olmak' 'abweisend sein' ifadesiyle (soğuk, mesafeli, itici, ilgisiz) anlamlarıyla geniş bir anlam aralığı sunmaktadır. İkinci cümleye özne ekelemesi yapılarak başlanmış, ilgi zamiri/cümlesiyle genişlemiştir. 'Orta Anadolu insanı' 'bodenständigen Mittelanatoliens' ifadesiyle kısaltılmış; 'dışarda gösterişsiz' 'für Aussenstehende keine auffällige Merkmale, aber ein reiches Wesen' ifadesiyle Alman diline uyarlanmıştır.

C. *Onun dünyası hareket halindeki bir dünyadır*. Burada her şey, yaratıcı aydınlığın ve aşkın kendisi olan Allah etrafında döner, ona doğru yükselir, onda kaybolur, ondan doğar ve ayrılır, tekrar onunla ve birbirleriyle birleşir. Her şey burada birbirini özler, birbirinin aynıdır, birbirine cevap verir. Bu mahşerde ne

öldüren, ne öldürülen, ne seven, ne sevilen birbirinden fark edilir. Şüphesiz bütün bunlar İslam dünyası için yenişeyler değidi. *Hallaç'tan beri tasavvuf, İslam şiirinin ve hayatının bütün bir tarafı olmuştu.* Fakat Mevlana'nın konuşma şekli *başka idi* (Tanpınar, 2015: 83-84).

Alles in Mevlanas Welt ist im Fluss, kreist um Gott, der die schöpferische Klarheit und Liebe selbst ist, steigt zu ihm auf, verliert sich in ihm, wird dort erschaffen, lost sich von ihm und vereint sich schliesslich wieder mit ihm und mit sich selbst. Alles verlangt hier nach allem, alles gleicht nach allem, und das eine stellt die Antwort auf das andere dar. Wie am jüngsten Tag lassen sich weder die Mörder von ihren Opfern, noch die liebenden von den Geliebten unterscheiden. Sicherlich ist all dies der Welt des İslam nicht fremd. *Seit Hallac ist die Mystik seine Strömung in der islamischen Dichtung und Lebensweise*. Aber Mevlanas Rhetorik *unterscheidet sich davon* (Menzler, 1996: 118).

Menzler, paragrafın ilk cümlesini çevirmeksizin atlamış, virgülle ayrılmış cümlelere sadık kaldığı ölçüde orijinal metnin felsefesine yaklaşmayı denemiştir. Diğer cümlelerde olduğu gibi, 'Hallaç'tan beri' ile başlayan cümlesinin tasavvufi anlam içeriği, 'Fakat Mevlana' ile başlayan son cümlede anlamca derinleşir ama çeviri cümlede eylem zamanı geçmiş zamandan uzaklaşır.

Osmanlı Devleti'ne ilk başkent olarak hizmet veren ***Bursa***, romanda yeşil manzaraları, erken dönem Osmanlı estetiği, İpek Yolu üzerinden gelen geleneksel ticaret ve doğa ile tarihin uyumlu senteziyle betimlenir. Bithynia Krallığı'na kadar uzanan kadim bir geçmişe sahip Bursa, Roma ve Bizans dönemlerinin ardından Osmanlı Döneminde Türk-İslam medeniyetinin temellerinin atıldığı merkezlerden biri hâline gelir. UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde yer alan Hanlar Bölgesi, Ulu Cami ve tarihi külliyeler, şehrin erken dönem Osmanlı mimari estetiğini ve ticaret kültürünü yansıtır. İpek Yolu'nun stratejik bir kesişim noktasında yer alması bakımından ekonomik ve kültürel açıdan zenginleşmiş; geleneksel el sanatları, zengin gastronomik mirası ve doğa ile tarihin bütünleştiği dokusuyla güçlü bir kimliğe sahiptir.

6. *Osman Efendi* devrin en cezbeli, namuslu ve cesaretli adamlarındandı. Padişahları en sert dille azarlamaktan, camilerde çok defa tenkit ölçüsünü kaçıran vaazlar vermekten çekinmezdi (Tanpınar, 2025: 102).

Dieser Osman Fazil Efendi, war einer der schwärmerischsten, ehrenhaftesten und mutigsten Männer seiner Zeit. Er scheuchte nicht davor zurück, die Padischahs mit harten Worten zurechtzuweisen und in

Moscheen Predigten zu halten, die oft das Mass der Kritik überzogen (Menzler, 1996: 149).

Türk kültüründe 'Osman Efendi' dini, hukuki ve ilmi konularda yetkin, saygın biri anlamına gelir. Kültürel ve işlevsel karşılığıyla bir denklik sağlanmaya çalışılsa da çevirmen, özneye 'bu' işaret sıfatı ekleyerek bir vurguda bulunmuş ama her iki cümlenin yakın geçmiş zamanını doğru aktarmıştır.

D. Türbeden çıkınca Yeşil Cami'ye girdim. André Gide bu camii için 'zekanın kemâl halinde sıhhati' *der.* Gide'yi İstanbul'da gördüğü her şeye *adeta düşman gözüyle bakmaya sevk eden* iyi niyetsizlik Bursa'da çok yumuşar. Bu haşin vaziyeti, bu düşmanlığı hiç bir zaman anlayamadım. Her şeyden vazgeçsek ve bütün güzellik bahislerini bir yana bıraksak bile, arasında bir misafir veya seyyah sıfatıyla dolaştığı insanların ıstırabına, bu ıstırabı ve bahsettiği sefaleti taşırken gösterdikleri sabır ve tahammüle, asil sükûnete dikkat etmiş olsaydı, yine sonsuz bir şiir hazinesi *bulurdu*... (Tanpınar, 2025: 105).

Vom Grabmal aus betrat ich die 'Yeşil Cami'. André Gide *hatte einmal gemeint, hier zeigte sich* 'die Schärfe des Verstandes in vollendeter Form'. Gides Mangel an Wolhgesinnheit, der ihn alles, was er in İstanbul sah, *geradezu ablehnend betrachten liess*, nahm in Bursa milde Form an. Nie konnte ich seine schroffe, feidnselige Haltung verstehen. Selbst wenn wir all dies ignorieren und all seine Ansichten zum Thema Schönheit ausser acht liessen: *hätte er* als Gast oder Reisender dem Leid, der Grund und der Ausdauer, dem ehrwürdigen inneren Frieden der Menschen mehr Aufmerksamkeit geschenkt, die sie -wie er selbst berichtet- trotz ihrer unerträglich elenden Lage an den Tag legten, hätte er bei ihnen ebenfalls einen reichtum an Poesie *gefunden* (Menzler, 1996: 154).

Bu paragrafın ilk cümlesi geniş zamanda (Present) olmasına ragmen, yakın geçmiş zamanla (Präteritum) çevrilmiştir. Dahası, 'düşman gözüyle bakmaya sevk eden şey' ifadesi 'ablehnend betrachten' olarak aktarılabilirken, 'şey' ifadesi, 'was' bağlacıyla başlayan bir yan cümle formunda verilebilir; paragraf metin bünyesinde bir edebi bağlama yakınlaştırılabilirdi. Buna karşın, 'hätte' Konjunktiv II formu, gerçekleşmemiş bir eylemi (unreale) ya da bir dileği nitelemektedir.

Romanın zirve noktasına konumlanan ***İstanbul***; Bizans ihtişamını ve Osmanlı Devlet mirasını kapsayan, Boğaziçi kıyılarında kolektif hafızanın, sanatın ve şiirin yegâne muhafızı rolünü üstlenen engin ve çok katmanlı bir medeniyet olarak betimlenmektedir. Asya ve Avrupa kıtalarının kesişme noktasında bulunan görkemli şehir, tarihi MÖ 7. yüzyıla kadar uzanan Byzantion'dan günümüze kadar kesintisiz bir medeniyet merkezi olmuştur. Doğu Roma ve Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapmış olması, şehre özgün bir mimari, dinî ve kültürel katmanlaşma kazandırmıştır. Ayasofya, Topkapı Sarayı, Süleymaniye Camii ve tarihî surlar gibi anıtsal yapılar, bu kadim mirasın en somut simgeleridir. Yüzyıllar boyunca farklı dinlerin, dillerin ve ırkların barış içinde bir arada yaşamasıyla biçimlenen kozmopolit yapısı, zengin sanat gelenekleri ve İstanbul Boğazı'nın sağladığı jeopolitik avantaj ile İstanbul, dünya kültür mirasının en önemli odak noktalarından biridir. Böylesine derin tarihî dokuyu dört cümle ile örneklemeye, ifadelere kavram-anlam karşılığı bulmaya çalışalım:

7. *Büyük Çarşı ve Bedesten* bu faaliyetin toplandığı hazne idi (Tanpınar, 2015: 122).
Der Büyük Carsi, (der Große Markt) und der Bedesten, der Schmuck- und Juwelenmarkt, galten als Schatzkammern der Betriebsamkeit in der Stadt (Menzler, 1996: 183).

Türk kültüründe 'bedesten' değerli ürünlerin alınıp satıldığı geniş çaplı çarşı anlamına gelir. Hedef kültürde bu ölçekte çarşılar genelleme oluşturduğu ve 'Bazar' ifadesiyle tanımlandığı için kelime olduğu gibi alınmış; işlev ve içerik açıklanarak verilmiştir. 'Çarşı' ifadesi Almancada 'Bazar, Markt, Markthalle' kavramlarıyla karşılanır. Ancak 'çarşı' ifadesi Türk kültüründe geniş ve genel anlamlı mekanı tanımlar. Türkçedeki geniş anlam verilmek istendiği için çeviri eşdeğerliği ifade korunarak verilmiştir.

8. Yanı başındaki mezarlıkta, *herkesin malı olan* bir Hüvelbâki'nin altında büyük bir hattat veya musiki ustası gömülüdür (Tanpınar, 2015: 142).
Auf dem angrenzenden Friedhof ist unter der *weit verbreiteten* Aufschrift 'Hüvelbaki' (Gott ist ewig) ein großer Kalligraph oder Musiker begraben (Menzler, 1996: 223).

Yazar, 'herkesin malı olan' ifadesine 'Baki/baki (Allah ebedi/ezeli)' ismi celilinin ve sıfatının eklenmiş olması, her insanın ölümlü olduğuna atıfıyla okunmalıdır. İslam inancında ölümsüzlüğün sadece Allah'a mahsus olduğu, 'yalnızca Allah ebedidir' anlamına gelen Arapça ifade 'Hüvelbâki' şeklinde mezar taşları üzerine kazınmış; dolaylı ve açıklayıcı çevri yoluna gidilmiştir ki burada eşdeğer aktarımda bulunulduğu söylenemeyecektir.

9. *Parmakkapı*'daki büyük kahvede *Meddah Aşkî dinleniyor, Hayalî Salim'in oynattığı Karagözler seyrediliyordu* (Tanpınar, 2015: 166).

In einem großen Kaffehaus *im Stadtteil Parmakkapi* *lauschte man dem Geschichtenerzähler Aski und sah den von Hayali Salim, einem der letzten großen Meister seines Faches, inszenierten Karagözspielen zu* (Menzler, 1996: 258).

'Parmakkapı'nın bir semt adı olduğu 'im Stadtteil' ifadesiyle desteklenirken, Türk halk tiyatro kültüründe tek başına sahne alan, izleyiciyi taklit, komik, yorum, eleştiri yoluyla aydınlatan, eğlendiren meddah'ın Alman kültüründe olmaması, karşılığının bulunmaması, genel hikâye anlatıcısı 'Geschichtenerzähler' ismi eklenerek aktarılmıştır. Bir diğer kültürel ayrıcalık, Hayali Salim'in geleneksel gölge oyunu 'Karagöz'ü icra ettiği olgusudur. Çeviri cümlede tanınmış bir sanatçı olduğu ile desteklenmiş; çevirmenin eklemeli çeviri (ansetzende Ubersetzung) yaparak özgür davranması, kültürel örtüşmezliklere bağlı kalınmadığını doğrulamıştır. Hangi kültürden olursa olsun, özgün metinlerin kendi kültürüne özgü karakterleri, ayrıcalıkları vardır. Çevirmenin bu hassasiyetlere vakıf olması beklenir ki cümle içine açıklayıcı ifadeler ekleme hakkı yoktur.

10. Emirgânda rastladığı *Cuma selamlığında* Lamartine bu kayıkları yine görür. Ve Garp'ta at, araba, hiçbir şeyin bu kadar debdebeli ve haşmetli olmadığını söyler (Tanpınar, 2015: 201).
Während der Fahrt zur Moschee anläßlich des Freitagsgebets sah er in Emirgan beide Boote wieder und meinte später, so etwas Prachtvolles und Majestätisches *habe es im Okzident nie gegeben* (Menzler, 1996: 315).

Özgün romanda ardıl olarak geçen bu iki cümle, Almancaya tek bir cümle olarak çevrilmiştir. Ayrıca, 'Cuma selamlığı' Osmanlı sultanlarının cuma namazları için gidiş ve dönüşleri sırasında halkı selamlarken düzenlenen büyük resmî ve askerî tören, Almancada olmadığı için tanımlama yoluyla çeviriye gidilmiştir. İlk cümle geniş zamanlı (Present), ikinci cümle yakın geçmiş zamanlı (Präteritum) olduğu halde, Almancaya farklı zaman ve yapıda çevrilmiştir. İkinci çeviri cümlesindeki Konjunktiv I yapısı, başkasından duyulan bir olayı (dolaylı anlatım) anlatmada kullanıldığı için gereksiz kullanılmıştır.

E. *Asıl İstanbul*, yani surlardan beride olan minareler ve camilerin şehri, Beyoğlu, Boğaziçi, Üsküdar, Erenköy tarafları, Çekmeceler, Bentler ve Adalar, bir şehrin içinde adeta başka başka coğrafyalar gibi kendi güzellikleriyle bizde ayrı ayrı duygular uyandıran, hayalimize başka türlü yaşama biçimleri ilham eden peyzajlardır... *Eskiden İstanbul'da orta sınıf evlere varıncaya kadar hemen her yerde tesadüf edilen zenciyi* şimdi garp hayatının bir icabı gibi büyük otel kapılarında, cazlarda görüyoruz; hayatımıza yabancı

modalarla beraber ve yeni baştan girdiği için üzerimizde çok lüks bir ithalat malı tesiri yapıyor… *En büyük meselemiz budur; mazi ile nerede ve nasıl bağ kuracağız*, hepimiz bir şuur ve benlik buhranının çocuklarıyız, hepimiz Hamlet'ten daha keskin bir 'olmak ya da olmamak' davası içinde yaşıyoruz. Onu benimsedikçe hayatımıza ve eserimize daha yakından sahip olacağız. Belki de sadece aramak ve bütün kapıları çalmak kafidir… (Tanpınar, 2025: 118, 184, 206).

Die Unterschiede im alten Istanbul, d.h. zwischen der Stadt der Minarette und Moscheen innerhalb der Stadtmauern, der Gegend von Beyoğlu, Bosporus, Üsküdar, Erenköy, von Büyük und Küçük çekmece, von Bentler und den Prinzeninseln sind derart gross, dass sie wie wilkommen verschiedene Landstriche wirken. Sie inspirieren unsere Phantasie zu verschiedenartigsten Lebensweisen, da si in uns gänzlich unterschiedliche Gefühle wachrufen… *Heute sehen wir in den Schwarzen an den Türen* der grossen Hotels und Nachtklups ein notwendiges Zugeständnis an die westlich-europäische Lebensweise, während man früher überall, *bis in die Häuser der Mittelschichten hinein*, auf sie sties. Da sie als eine der ausländischen Modeerscheinungen gelten und sozusagen historisch erstmal auftreten, wirken sie auf uns heutzutage wie ein Luxusimportartikel… *Das ist unser größtes Problem; wo und wie wir eine Verbindung zur Vergangenheit herstellen werden;* wir alle sind Kinder einer Bewusstseins- und Identitätskrise, wir alle leben in einer Auseinandersetzung um das „Sein oder Nichtsein", die schärfer ist als die von Hamlet. Je mehr wir sie annehmen, desto nachhaltiger werden wir Besitz von unserem Leben und unserem Werk ergreifen. Vielleicht genügt es lediglich, zu suchen und an alle Türen zu klopfen… (Menzler, 1996: 176-177,184-185,324).

Son paragraftaki 'Asıl İstanbul' öznesi dönüştürülerek 'Die Unterschiede der alten İstanbul' (Eski İstanbul'un farklı özellikleri) eklemesiyle genişlemiştir. 'Eskiden İstanbul'da... zenciyi' ifadesindeki zaman, yer zarfı ve nesne, 'Heute sehen wir in den Schwarzen' (Bugün, siyahiler arasında görüyoruz) yapısına dönüştürülmüş; 'En büyük meselemiz budur; …… bağ kuracağız, …' cümlesi,

virgül ile devam etmesine rağmen, çeviri cümlede noktalı virgülle ayrılmış yan cümlelere dönüştürülmüştür. Karşı dilde anlam karşılığı bulunduğu halde çevirmenin kavramları dönüştürme eğilimi, eşdeğerliğe uzak düşmektedir.

Açıkçası, *Beş Şehir* Ankara, Erzurum, Konya, Bursa ve İstanbul gibi medeniyetin, hafızanın ve estetik değerlerin somutlaştığı noktalardır. Türk edebiyatı ve kültür tarihi bu noktaların sosyolojik değerine kuşkusuz eklemeler yapmıştır. Ankara, antik Roma izlerinden Millî Mücadele karargâhına uzanan güzergahta idari hafızanın merkezi, Erzurum ise Selçuklu medreseleri, kış kültürü ve Doğu Anadolu'nun sert iklimiyle harmanlanmış kadim bir ilim ve direnç ocağı olmuştur. Konya, Mevlana'nın tasavvuf felsefesi ve Selçuklu mimarisinin zarafetiyle şekillenmiş; Bursa hanlar bölgesi, İpek Yolu mirası, doğa ve kültürün bütünleşmesiyle Osmanlı Devleti'nin ilk başkenti olarak öne çıkmıştır. İstanbul, bu dört şehirden kat ve kat farklı özelliklere sahiptir. İki kıtayı birbirine bağlayan jeopolitik konumu, imparatorluklara ve devletlere başkentlik yapmış olması, tarihi yapıları ve kozmopolit yapısıyla küresel bir kültür mirasıdır. Tanpınar serzeniş ve özetiyle;

> En iyisi, bırakalım hatıralar içimizde konuşacakları saati kendileri seçsinler. Ancak bu cins uyanış anlarında geçmiş zamanın sesi bir keşif, bir ders, hulasa günümüze eklenen bir şey olur. Bizim yapacağımız yeni, müstahsil ve canlı bugünün rüzgarına kendimizi teslim etmektir. O bizi güzelle iyinin, şuurla hülyanın el ele vereceği çalışkan ve mesut bir dünyaya götürecektir (Tanpınar, 2015: 207).

Kimlik, kentsel morfoloji ve kültürel miras arasındaki bağ, tarihî koruma ile çağdaş uyarlama arasında sürekli bir diyalektiği zorunlu kılmaktadır. Şehirlere yönelik peyzajlar yalnızca fiziksel arka planlar olarak değil, geçmiş geleneklerin ve günümüz gerçekliklerinin kesintisiz biçimde kesiştiği kolektif hafıza depolarıdır. Tarihî dönemeçlerin katmanlaştığı, toplumların giderek modern olana yöneldiği, yurttaşlık kimliğinin beslenip şekillendiği dinamik miras alanları, bugünün zorunlulukları arasında insanla birlikte hızla evrilmektedir. Buna rağmen kültürel sürekliliğin sürdürülmesindeki rolleriyle bu merkezler, birey-kültür-çevre arasındaki gizemlerini korumaktadır. Öyle ki modern yaşamı tarihî köklere demirlemenin psikolojik zorunluluğu, insanı hep oraya çevirmektedir.

Değerlendirme, Sonuç ve Öneriler

Ulaşılan bulgular 'kültürel duyarlılık' ve 'kültürel çeviri problemleri' açısından değerlendirildiğinde, çevirmenin kaynak kültür karşısında genellikle saygılı ve koruyucu bir tutum sergilediği ifade edilebilir. Bu çerçevede,

çalışmamız edebi çeviride hata tespiti amacı gütme yerine, çevirinin tematikten ve yapıdan ne ölçüde uzaklaştığını örnekler. Çevirmenin kültürel unsurları göz ardı etme veya onları Batılılaştırma yerine, aktarımda yerlileştirme ve metin içi açıklama prosedürlerini izlemesi, kaynak metnin otantik yapısını ve tarihî atmosferini koruma çabası olarak algılanabilir. Romanda genişleyen mekân beş şehre uzanırken, anlatıcı şehri inşa eden ile şehrin kendisi arasında sürekli bir doğal ilişkiden bahseder. Tasarımcısını kendine bağlayan ve onu dönüştürmeye başlayan şehir de karşılıklı etkileşimle onu besledikçe canlı kalır. Bu gerçekliğin ortaya koyduğu bütünlük, belirgin uyaranlar ve uyanışlar aracılığıyla dünü bugüne taşır. Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinden günümüze uzanan köken ve kültürle bağ kurma, eskiye tutunarak yeni arayışlara atıfta bulunma, bir dizi kıyaslamaya vurulur. Onlardan biri şöyledir:

> Coğrafya, tarih ve mimari, birbirine oldukça benzeyen ve ortak bir kaderi paylaşan bireylerin ruh dünyasını şekillendirmek üzere aynı düzlemde bir araya gelmektedir... Tarihî mekânların korunması, kolektif hafızanın kendini canlı tutabilmesi bakımından önem taşımaktadır... Tanpınar için mekân, zaman ve insan helical çemberler gibidir. Tarih büyük ölçüde mekân mecrası aracılığıyla izlenirken Tanpınar, efsanelerle örülü bir kabullenişler dünyasının sakini haline gelmekte ve ruhun mimarlarını aramaktadır (hülyalya, 2009: 41, 47, 53, 54).

Yazarın Ankara'dan İstanbul'a geçen perspektifinde kültür ve tarihî eserler, tıpkı insan gibi yeni bir hayata tutunmaya çalışmaktadır. Savaşların ve depremlerin kalıntıları arasında eski hareketli günlerinden hiçbir iz barındırmayan taşralı bir kasaba gibi resmedilen şehirler, ne aynı anlayışla yeniden inşa edilebiliyor ne de insanları üretken mizacıyla yeniden betimlenebiliyor. Konya'nın manevi atmosferi, gerçeklikle illüzyon arasındaki denge, Bursa'nın şimdiki zamandan geçmişe geçiş konumu, İstanbul'un Osmanlı Devleti'nin başkentlik işlevi uyum içinde görünse de bu uyum, mekânın sosyalliği, medeniyeti temsil eden mimari eserler ve ulus ile medeniyet arasındaki ilişki pek fark edilememektedir. Oysa, neredeyse her toplumda şehirlerin anıtsal eserlerinin herkes için algı düzeyinde bir anlam ifade ettiği bilinmekte; bu anlamın kaynağı, eserlerin tahrip edilmesinin bireyin soyutlanmasına yol açması... ve şehirlerdeki tarihî eser kıtlığının, bireyin yabancılaşmasına ve soyutlanmasına yol açan temel faktörler arasında yer almasıyla açıklanmaktadır (Aydoğan, 2016: 59). İlk bakışta çelişir gibi görünen her şeyi saf birer izlenim, duygu veya yaşam tesadüfi gibi bir kenara koyma, insanlığın, yaşamın ve ülkenin manevi profili ile kültürünün şehirler içinde yaşamasına duyarsız kalma olacaktır. Her ne kadar bu değerler geçmişten günümüze 'medeniyet değişimi' olarak adlandırılmış olsa da yaşama umudu her zaman uzun, sancılı deneyimlerin ve

keskin dönemeçlerin sonrasına bırakılmıştır. Yüzyıllar boyunca değişmeden yapılan yürüyüşler birçok değeri alıp götürse de bu zamanın gülen yüzüne ve şehrin ruhuna bakmaya değmiştir, değecektir. Diğer bir deyişle; 'Şehirlerin sahip olduğu ruh, bazı yazarları etkilemiş ve hatta büyülemiştir. Romanlarında mekân olarak seçtikleri şehirler öyle bir etki yaratmıştır ki, romandaki karakterleri ele geçirmekle kalmamış, onları dönüştürmüştür. Aslında şehirden gerçekten etkilenen yazarın kendisidir' (hülyalya, 2009). Tanpınar da benzer şekilde eserine dâhil ettiği beş şehrin dokusuna adım adım nüfuz etmiş; değişime uğrayanların ve değerlerine hayran kalanların şehirle bütünleşmesine yakınlık duymuştur. İbn Haldun, 'coğrafya kaderdir' sözüyle bu bütünleşmeye, James Joyce hayranı olduğu ve doğduğu yer Dublin'in ruhunu yakalamaya kendini adamıştır. Tanpınar, tıpkı Henri Lefebvre gibi, şehir ve medeniyet anlayışına dair sorulara kafa yormuş; şehir ve insan arasındaki ilişkide mekân zorunluluğunu önemsemiştir. Türk mimarisinin ne olması gerektiği, hangi medeniyeti temsil etmesi gerektiği, modernleşme karşısında eskiye nasıl yaklaşılmasının beklendiği, modern olmanın geçmişe ihanet teşkil edip etmediği… soruları, modernleşme ve mekânsal dönüşümün insanlığı en az değiştirdiği kadar direnmeye de zorladığı ile cevaplanabilir mi? Lefebvre'in algı ağırlıklı yaklaşımına göre;

> Algılanan, tasarlanan, yaşatılan mekânsallığın bin yıllar boyunca yakın zamanda öne çıkan tüm ayırt edici anları - mekân temsilleri, temsil mekânları; koku alma duyusundan konuşmaya kadar her duyuya özgü mekânlar, jestler ve semboller- anıtsallık bünyesinde birleştirilmiştir. Anıtsal mekân, bir toplumun her bir üyesine kendi aidiyetinin ve toplumsal suretinin imgesini sunar; o, herhangi bir bireyselleştirilmiş aynadan çok daha doğru bir kolektif aynadır (Lefebvre, 2014: 232).

Sonuç itibariyle, Türk ve Alman edebiyatları arasındaki çeviri hassasiyeti, metin genişlemesinin yapısal nedenleri, dilbilgisi ve kültürel bağlamlar, insan-kültür-çevre arasındaki tarihî bağ görsel örneklerle verilmiştir. Anlam kaymalarının yanı sıra, özgün romandan alıntılar Alman çevirileriyle karşılaştırıldığında, 'Mevlana şairdir...' (Tanpınar, 2015: 83) ile başlayan paragraf 10 satır uzunluğundayken; 'Mevlana ist Dichter…' (Menzler, 1996: 117-118) ile başlayan Almanca çeviri paragrafı 20 satırdan oluşmaktadır. 200 sayfadan ibaret özgün roman, çeviri eserde 325 sayfaya yükselmiş; çevirideki genişleme, Türkçe ve Almanca dillerinin köken bakımından farklı yapılara sahip olduğu ile açıklanabilir. Biri romantik, gotik edebiyatı ve tarihî dokuyu temsil eden, diğeri ise yabancılaşma olağanüstü bir durumu tasvir eden iki eser de çeviribilim uygulamalarına örneklik teşkil eder. Çevirmenin kaynak kültüre yönelik kültürel duyarlılığı güçlü görünse de çevirisinin bir kültür yansıtmasına dönüştüğü düşünülmektedir. Yabancı çevirmen ana diline ve kültürüne vakıf

olabilir, bu yeteneğinin aktarımda ona yararlık sağlayacağı düşünülse de onun çıkış yaptığı dil kültürü Batı algısına oldukça uzaktır. Dolayısıyla kaynak kültürün zenginliğini hedef metin okuyucusuna açıklama, yorumlama ve açımlamalarla ulaşabilecektir. Bağlamdan kopmaların da eklendiği yeni metin yabancı okuru, hatta yabancı dil bilen okuru doyurmayacaktır. Ne de olsa, okur 'güzeli peçesinin üzerinden öpmüş' olacaktır.

Kaynakça

Aydoğan, F. (2016). Beş Şehrin Hafıza Mekanları. TÜBAR-XXXIX, Bahar.

Bodur, N;&Özdemir, C. (2022). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Hayatı ve Eserleri. Asos Journal (Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi). Yıl:10, Sayı:135. (435-445) **(**Doi Number: http://dx.doi.org/10.29228/ASOS.64732)

Eagleton, T. (2004). Edebiyat Kuramı, (Çev.Tuncay Birkan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çandır, K. (2018). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Şiir Hakkındaki Düşünceleri. Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi. 1(1). (185-200).

Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books, Inc.

Humboldt, von W. (1988). On Language. (Çev.Peter Heath). Cambridge: Cambridge University Press.

Lefebvre, H. (2014), Mekânın Üretimi. İstanbul: Sel Yayınları

Kılıç, S. (2003). Sözcüklerle Nesneler Arsında: Dil – Kültür İlişkisi Üstüne Notlar, Anlamın Gizi Dilden İdeolojiye. İstanbul: İthaki Yayınları. (55-61).

Korkut, E. (2009). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Şiir Dili ve Evreni. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi. 26/1.

Kula, O. B. (2012). Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı I. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Menzler, W. (1996). Fünf Städte. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları,

Nalcıoğlu, A. U. (2018). Edebi Eserlerde Çeviri Sorunları. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 0/55. (1-9).

Nida, E. A. (1964). Toward-a-science-of-translating.

Newmark, P. (2008). A Textbook of Translation.

Öztemel A. F.,&Kurt, M. (2017). Transmission of Cultural Specific Items into English Translation of "Dear Shameless Death" by Latife Tekin. International Journal of Languages' Education and Teaching. 5/1. (302-320).

Reiss, K., & Vermeer, H. J. (2014). Towards a General Theory of Translational Action: Skopos Theory Explained. Routledge. (See: https://www.taylorfrancis.com/books/9781317640004)

Sağlam, M. H. (2022). Ahmet Hamdi Tanpinar'in Beş Şehir Denemesinde Millî Kültür. Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi. 6/2. (36-269).

Saussure, de F. (2001). Genel Dilbilim Dersleri. (Çev.Berke Vardar). İstanbul: Multilingual Yayınları.

Snell-Hornby, M. (2006). The Turns of Translation Studies. John Benjamins Publishing Company. (See: https://doi.org/10.1075/btl.66)

Tanpınar, A. H. (2015). Beş Şehir. İstanbul: Dergah Yayınevi, 34. Basım.

Tanpınar, A. H. (1996). Fünf Städte, (Alm. Çev. Walter Menzler). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

Topkaya, R. (2016). Dilin Aynasında Kültür: Humboldt Felsefesinde Dil-Kültür İlişkisi. Vira Verita. (2) (59-71).

Uygur, N. (1996). Kültür Kuramı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı.

Venuti, L. (1995). The Translator's İnvisibility.

Internet Kaynakçası

hülyalya. (2009). Şehirlerin Ruhu Üzerine-Deneme; (See. https://blog.milliyet.com.tr/sehirlerin-ruhu-uzerine/Blog/?BlogNo=204726; Access: 30 Temmuz 2026).

BÖLÜM 2

Lacan ve Foucault Kuramları Bağlamında Raif Efendi ve Meursault'nun Toplumla İlişkileri: Kürk Mantolu Madonna ve Yabancı Üzerine Mukayeseli Bir Okuma

Derya Karaosmanoğlu[1]

[1] Dr., Yalova Üniversitesi, Ortak Dersler Bölümü

Giriş

Sabahattin Ali'nin 1943 yılında yayımlanan "Kürk Mantolu Madonna" romanı, Türkiye'nin Cumhuriyet Dönemi'ndeki toplumsal dönüşümlerini ve bireysel çatışmaları konu alır. Roman, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden Cumhuriyet'in ilk yıllarına geçiş sürecinde yaşanan sosyal değişimlerin bireylerin yaşamlarına olan yansımalarını ele alır. Raif Efendi, romanın merkezinde yer alan karakter, bu toplumsal dönüşümün kısmen bir örneğidir. O, burjuva sınıfının temsilcisi olarak aile, ticaret ve toplumsal beklentilerle uyumlu bir yaşam sürmeye gayret eder. Ancak Almanya'ya sabun üretimindeki yeni anlayışları ve püf noktaları öğrenmesi için babası tarafından gönderilen Raif Efendi'ni Maria Puder adlı bir kadınla tanışması, onun iç dünyasında derin bir çatışma yaratır ve yaşamındaki dengeler alt üst olur.

Maria Puder, sıra dışı bir figürdür. Raif Efendi'in ona olan tutkusu, bireysel tutkuları aşan çok güçlü bir arzu olarak ortaya çıkar. Bu ilişki, Raif Efendi'yi derin bir aşkla sarmalar ve onu amacından-sabun yapmayı öğrenmek-uzaklaştırır. Bu anlamda roman, bireyin arzularının toplumsal yapı tarafından nasıl bastırıldığını, sindirildiğini ve bunun bireyde yarattığı yabancılaşmayı ele alır. Sabahattin Ali, bu eserde, Türkiye'nin modernleşme sürecindeki birey üzerinde kurulan toplumsal baskıları ve bireysel özgürlük arayışlarını ele alır.

Öte yandan, Albert Camus'nün 1942'de yayımlanan "Yabancı" (L'Étranger) romanı, Fransız varoluşçuluğunun en önemli eserlerinden biridir. Camus, İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa'nın manevi krizi içinde, insanın anlamsızlığı ve yalnızlığı temalarını işler. Romanın kahramanı Meursault, toplumun normlarına tamamen yabancı bir figürdür. Annesinin ölümü karşısında gösterdiği duyarsızlık, onun duygusal ve toplumsal kodlardan kopuşunu simgeler. Meursault'un cinayet işlemesi ve yargılanması, toplumun birey üzerindeki yargı ve kontrol mekanizmalarını vurgular. Camus, Meursault aracılığıyla, toplumun bireyi "normal" bir özne hâline getirme çabalarını eleştirir. Roman, varoluşçu felsefenin etkileri altında, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu gibi kavramları sorgular. Meursault'nun toplumla olan ilişkisi, tamamen bir yabancılaşma olarak tasvir edilir. O, toplumsal beklentilere karşı kayıtsızdır ve bu durum onu toplumun gözünde bir tehdit hâline getirir. Bu eser, Batı modernitesinde bireyin toplum içindeki konumunu irdeler.

1. Michel Foucault'nun Teorik Çerçevesi

Michel Foucault, modern toplumların işleyişini anlamaya yönelik çalışmalarıyla iktidar, bilgi, söylem ve özne arasındaki ilişkileri merkezine alan kapsamlı bir kuramsal çerçeve geliştirmiştir. Foucault'ya göre iktidar, sadece baskı uygulayan ya da yasaklayan merkezi bir güç olarak değil; toplumsal ilişkilerin derinliklerine nüfuz eden, bilgi üretimiyle iç içe geçmiş ve bireyleri belirli özne konumlarına yerleştiren üretken bir mekanizma olarak değerlendirilmelidir.

Foucault'nun düşüncesinde, modern toplumlar bireyleri yalnızca dışsal zorlamalarla denetlemekle kalmaz; aynı zamanda onları normlara uygun davranmaya yönlendiren, sınıflandıran, gözetleyen ve tanımlayan çeşitli kurumlar, söylemler ve bilgi biçimleri aracılığıyla şekillendirir. Bu bağlamda birey, toplumsal düzenin dışında bağımsız bir varlık olarak değil, iktidar ilişkileri ve söylemsel pratikler içinde inşa edilmiş bir varlık olarak ele alınır. Foucault'nun kuramsal yaklaşımı çerçevesinde disiplin ve söylem kavramları; modern toplumlarda bireylerin nasıl normalleştirildiğini, denetlendiğini, sınıflandırıldığını ve yönetilebilir hâle getirildiğini açıklamak için temel bir çerçeve sunmaktadır. Foucault'nun teorik perspektifi, toplumsal kontrol mekanizmalarının yalnızca açık baskı biçimleriyle değil, gündelik yaşamın içine yerleşmiş bilgi, norm ve söylem düzenleri aracılığıyla nasıl işlediğini ortaya koymaktadır.

1.1. Disiplin ve Gözetim: Panoptikon ve Özneleşme

Foucault'nun Disiplin ve Ceza: Hapishanenin Doğuşu adlı eseri, modern iktidarın işleyiş içimlerine ilişkin kapsamlı bir çözümleme sunar. Foucault bu çalışmasında, iktidarın yalnızca hukuki yasaklar, cezalandırma pratikleri ya da fiziksel baskı yoluyla işlemediğini; aksine bireyin bedenini, zamanını, mekânını, davranışlarını ve düşünme biçimlerini düzenleyen disiplinci teknikler aracılığıyla gündelik yaşamın içine yayıldığını ortaya koyar. Bu yönüyle disiplinci iktidar, bireyi toplumsal düzenin dışında bırakan değil, onu bu düzenin içinde yeniden kuran ve işlevsel hâle getiren üretken bir iktidar biçimi olarak değerlendirilmelidir.

Disiplinci iktidarın temel niteliği, bireyi yönetilebilir, ölçülebilir ve öngörülebilir bir özneye dönüştürmesidir. Gözetim, sınıflandırma, normalleştirme, sınav ve sürekli değerlendirme gibi teknikler aracılığıyla birey, belirli normlara göre konumlandırılır ve bu normlara uygun davranmaya yönlendirilir. Bu süreçte iktidar, dışsal bir zorlama olmaktan çıkarak bireyin kendi davranışlarını denetlediği içselleştirilmiş bir mekanizmaya dönüşür. Böylece birey, yalnızca iktidarın nesnesi değil, aynı zamanda kendi üzerinde işleyen iktidarın taşıyıcısı hâline gelir.

Bu açıdan disiplin, yalnızca bir denetim yöntemi değildir; o, bir özne üretim pratiği olarak anlaşılmalıdır. Birey, disiplinci düzen içinde bedensel hareketlerinden düşünsel eğilimlerine, arzularından kimlik algısına kadar çeşitli düzeylerde biçimlendirilir. Deleuze ve Atmaca'nın (2024) da vurguladığı üzere, disiplinci iktidar bireyin yalnızca davranışlarına değil, düşüncelerine ve arzularına da nüfuz ederek onu normatif düzenin içinde yeniden inşa eder. Foucault'ya göre bu yeniden inşa süreci, modern toplumlarda bireylerin denetlenebilir ve yönetilebilir kılınmasının temel araçlarından biridir (Foucault, 2006, s. 175-200).

Panoptikon modeli ise disiplinci iktidarın bu işleyişini görünür kılan en önemli metaforlardan biridir. Sürekli gözetlenme ihtimali, bireyin dışarıdan bir müdahale olmaksızın kendi davranışlarını kontrol etmesine yol açar. Bu nedenle panoptik düzen, gözetimin fiilî varlığından çok gözetlenme olasılığının bireyde yarattığı içsel denetim mekanizmasına dayanır. Böylece modern iktidar, görünürlüğü bir denetim aracına dönüştürerek bireyi kendi kendini izleyen, düzenleyen ve disipline eden bir özne hâline getirir.

1.2. Söylem ve Dil: Gerçekliğin İnşası

Michel Foucault'ya göre söylem, bilgi ve iktidarın kesişiminde yer alan üretken bir alandır. Söylem, yalnızca mevcut bir gerçekliği yansıtmakla sınırlı kalmaz; aksine, neyin gerçeklik olarak kabul edileceğini belirleyen, bu gerçekliği inşa eden ve dönüştüren bir iktidar mekanizması olarak işler (Foucault, 1999, s. 47–52). Bu açıdan söylem, gerçekliğin sınırlarını çizen, neyin konuşulabilir, neyin düşünülebilir olduğunu belirleyen normatif bir alan oluşturur. Foucault'nun hakikat rejimi (régime de vérité) kavramı tam da bu noktada devreye girer: her toplum, doğru kabul edilen söylemleri üreten, dolaşıma sokan ve meşrulaştıran kurumsal mekanizmalara sahiptir; dolayısıyla "hakikat" söylemden bağımsız bir öz değil, söylemsel pratikler içinde üretilen bir etkidir. Böylece söylem, bireylerin davranışlarını, düşüncelerini ve toplumsal yapılar içindeki konumlarını biçimlendiren temel bir mekanizma hâline gelir. Söylemin bu kurucu işlevi, onu yalnızca bir iletişim aracı olmanın ötesine taşır; söylem, aynı zamanda bireyleri belirli bilgi rejimleri içinde özneler olarak inşa eder. Bu süreçte bireyler, söylem aracılığıyla belli normlara göre tanımlanır, kategorize edilir ve toplumsal normların taşıyıcıları hâline gelir. Örneğin, tıbbi söylem, bireyleri "sağlıklı" ve "hastalıklı" olarak sınıflandırmanın yanı sıra, bu sınıflandırma üzerinden bireylerin biyopolitik düzenlemelere tabi tutulmasına zemin hazırlar. Hukuki söylem ise eylemleri yargılamanın ötesinde, bireyleri belirli davranış normları çerçevesinde şekillendirir (Canpolat & Ural, 2024).

Foucault'nun söylem anlayışı, modern toplumlarda iktidarın bireyler üzerindeki etkisini açıklamak için güçlü bir teorik çerçeve sunmaktadır. Söylem, yalnızca bireyleri tanımlama ve kontrol etme aracı değildir; o, toplumsal yapının, bilgi biçimlerinin ve normatif düzenin yeniden üretildiği kurucu bir mekanizmadır. Bu nedenle, söylem, bireylerin toplumsal rollerini ve normatif düzenle ilişkilerini belirleyen temel bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

2. Lacan'ın Psikanalitik Kuramı

Jacques Lacan'ın psikanalitik kuramı, Sigmund Freud'un keşiflerini yapısalcı dil bilim ve felsefi ontoloji ekseninde radikal bir biçimde yeniden konumlandırarak özne teorisine devrimci bir boyut kazandırır. Lacan, özneyi biyolojik dürtülerin yönettiği bir organizma olarak değil, dilin ve simgesel ağların içine doğarak sürekli bölünen trajik bir figür olarak inşa eder. Kuramın en sarsıcı önermelerinden biri olan "bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır" tezi, psişik

süreçlerin gösterge zincirleri ve dil bilimsel mekanizmalar üzerinden işlediğini savunur. Bu anlamda Ayna Evresi, benliğin (ego) kendi dışındaki bir imgeyle narsistik bir illüzyon üzerinden özdeşleşerek kurulduğu ilksel yabancılaşma uğrağını temsil eder. Öznenin dünyayı ve kendisini anlamlandırma çabası; imgesel, simgesel ve gerçek olarak adlandırılan üçlü sicilin dinamik geriliminde vuku bulur. İmgesel düzen, dual ilişkiler, bütünlük fantezileri ve ego yanılsamalarıyla örülüdür. Simgesel düzen ise dilin, toplumsal hukukun ve Babanın Adı'nın hüküm sürdüğü evrensel yasayı simgeler. Dilin ve sembolik sistemlerin asla tam olarak kapsayamadığı, kelimelerin sınırında kalan o ham ve travmatik artık ise Gerçek (the Real) olarak adlandırılır. Lacancı düşüncede insan, biyolojik ihtiyaçlarını dil vasıtasıyla dile getirdiği andan itibaren geri dönüşsüz bir biçimde kurucu bir eksiklikle (manque) malul olur. Bu eksiklik, ihtiyacın ötesine geçen ve hiçbir ampirik nesne tarafından nihai olarak doyurulamayan sonsuz bir arzu (désir) döngüsünü tetikler. "Arzu ötekinin arzusudur" formülü, bireyin en mahrem arzularının bile aslında Simgesel Düzen'i temsil eden Büyük Öteki tarafından dikte edildiğini gösterir. Bu dinamiğin merkezinde yer alan "objet petit a" (küçük a nesnesi), arzunun ulaşılamaz nedenini ve fanteziyi ayakta tutan o kurucu boşluğu simgeler. Lacan, klinik pratikte de ortodoks psikanalizin katı süre kurallarını yıkarak bilinç dışının zamansal kesintilerine yanıt veren "değişken süreli seans" tekniğini geliştirmiştir. Analistin rolü, analizana rehberlik etmek değil, onun kendisini konumlandırdığı "bildiği varsayılan özne" tahtını yıkarak özneyi kendi arzusuyla yüzleştirmektir. Simgesel yasanın işleyişi ve fallik işlev, hadım edilme karmaşası üzerinden özneyi kültürün ve toplumsal cinsiyet konumlarının içine yerleştirir. Dürtü (drive) ise arzu gibi bir nesne peşinde koşmaz; nesnenin etrafında dönen sürekli ve ölüm dürtüsüyle akraba olan döngüsel bir tatmin mekanizmasıdır. Lacancı teoride semptom, öznenin dille ifade edemediği "gerçek" olanla kurduğu, onun varoluşunu düğümleyen yaratıcı ama acı verici bir uzlaşı belgesidir. Düşünürün geç dönem çalışmalarında kavramsallaştırdığı "Sinthome", öznenin "gerçek" ile "simgesel" arasındaki kopuşu engelleyen ve yıkımı önleyen nihai psişik bağı ifade eder. Lacan, özneyi kendi evinin efendisi olmaktan çıkarıp dilin bir kiracısı ve ebedi bir göçebe konumuna indirger. Bu kuramsal mimari, postyapısalcı felsefeden sinema teorisine, Marksist ideoloji eleştirisinden feminist söyleme kadar çağdaş beşerî bilimlerin tüm çehresini kökten değiştirmiştir.

A. Kürk Mantolu Madonna

Sabahattin Ali'nin kaleme aldığı "Kürk Mantolu Madonna" romanı, Türkiye'nin 1940'lı yıllarında yaşanan kısmî sosyal değişimleri ve Raif Efendi'nin bireysel çatışmalarını konu alır. Roman, Osmanlı Dönemi'nin kalıntıları ile modernleşme çabalarının gerilimi gölgesinde, farkında olmadan geleneksel normlara karşı çıkan pasif bireyin iç dünyasını ele alır. Romanın ana karakteri olan Raif Efendi, küçük burjuva sınıfının temsilcisi ve toplumsal beklentilere uygun bir hayat yaşayamaya çalışmaktadır. Ancak Maria Puder adlı

ressam ve müzisyen olan karakterle tanışması, onun iç çatışmasını derinleştirir ve toplumsal normları, ailesinin beklentilerini ihlal etmesine neden olur. Bu ilişki, Raif Efendi'nin duygusal olarak bir aşkınlık sürecine girmesini tetikler. Eser, Raif Efendi'nin gözünden varoluşsal temalarla dolu, toplumsal normların ve çarpık insan ilişkilerinin anlamsızlığını ele alır:

"Fakat bütün bunlar şimdi bana bir hayal gibi geliyordu. Hayır, onu görmemiştim. Böyle bir vaziyette onunla karşılaşmış olamazdım. Bunların hepsi, yanımdaki kadının bana sarılmasının, beni öpmesinin ve nefesini yüzümde dolaştırma asının doğruldu kabuslardı… bir an evvel eve gidip yatağıma serilmek, derhâl uyumak ve manasız zihinlerden kurtulmak istiyordum. Fakat kadın hiç de beni bırakmak niyetinde değildi." (Ali, 2011, s. 64).

Romanda Raif Efendi'nin iç monologları ve özellikle Maria Puder ile olan diyalogları okurda derin bir empati uyandırır. Maria Puder, romanın kadın kahramanı olarak toplum dışı bir figürdür; meşhur bir kabarede keman çalan, şarkı söyleyen ve aynı zamanda ressam olan kahraman, geleneksel kadın rollerini aşar. Bu karakter, özgürlük ve aykırılık temalarını temsil eder:

"Elini külhanbeyce dizime vurdu. 'İşte, aziz dostum, bizim yaptığımız da başka bir şey değil zaten… Dün akşam sarhoşun biri sırtımı öperken oradaydınız değil mi? Öpecek tabii… Hakkıdır… Para sarf ediyor… Ve benim sırtımın da cazip olduğunu söylüyorlar… Siz de öpmek ister misiniz? Paranız var mı?' Dilim tutulmuş gibi kaldım." (Ali, 2011, s. 93).

Eser; aşkın yıkıcı gücünü, toplumsal yargının bireyi zorunlu şekillendirişi ve olumsuz ön yargıların kişide yarattığı yıkımı gösterir. Roman, tarihsel açıdan II. Dünya Savaşı sonrası Türkiye'nin sosyal yapısı içinde devinen bireyin yalnızlığını ve öteki oluşunu kabullenişini ele alır. Raif Efendi'nin hikayesi, toplumsal normlara karşı bireysel özgürlük arayışının toplumsal cezası olarak okunabilir:

"Utancımdan deli olacaktım. Bir ölüye karşı duyulan hazin ve faydasız nedametle kıvranıyordum. Ömrümün sonuna kadar, diz çökerek onun hatırasına karşı işlediğim cinayetin kefaretini vermeye çalışsam, bunda gene muvaffak olamayacağımı, insanların en günahsızına kabahatlerin en ağırını; seven bir kalbi yüzüstü bırakmak ihanetini yüklemenin, asla affedilmeyeceğini seziyordum." (Ali, 2011, s. 157).

1. Raif Efendi ve Toplumsal Konumu

Raif Efendi, romanın merkezinde yer alır ve küçük burjuva sınıfının temsilcisi olarak tasvir edilir. Başlangıçta geleneksel bir hayat süren Raif Efendi, aileyle uyumlu olmaya çabalayan, toplumsal beklentilere uygun bir karakterdir:

"Yalnız, memleketin oldukça hâli vakti yerindelerinden sayılan babam, nedense beni okutmak sevdasına düşmüştü. Akranlarımdan birçoğunun çapraz

fişeklikler takıp mavzeri sırtlayarak çeteliğe çıktığını, bunlardan bir kısmının düşman, bir kısmının eşkıya tarafından öldürüldüğünü görünce, benim de akıbetimden korkmaya başlamıştı (…). Babam mektubunda: 'Bir iki senede bu işi öğrenip gelirsen, bizim buradaki sabunhaneyi büyütür, ıslah eder ve senin idarene veririm, sen de ticaret hayatına atılarak altın bileziğin sayesinde mesut ve müreffeh olursun!' diyordu." (Ali, 2011, s. 51).

Ancak kendi içinde yarattığı, sadece kitap okuyarak inşa ettiği dünya; Almanya'da tanıştığı Maria Puder'le birlikte derin bir dönüşüme uğrar. Maria Puder'e duyduğu aşk, Raif Efendi'nin kendi ailesine ve sabun üretimi hakkındaki yenilikleri öğrenmek amacıyla geldiği Almanya'daki bu gayesine yabancılaşmasını simgeler. Lacan'ın kuramıyla bağdaştırıldığında, Raif Efendi'nin Maria Puder'e duyduğu aşk, simgesel düzenin ötesine geçer. Foucault'nun gözetim mekanizmaları, Raif Efendi'nin toplum -baba- tarafından kontrol edilemediği kısmı açıklar. Bu aşamada, Raif Efendi'nin toplumla-baba-ile tek bağı, Almanya'da geçimini sağlamak için kendisine gönderilen paradan ibarettir:

"Almanya'ya niçin geldiğimi unutmuş gibiydim. Sabunculuk meselesini babamdan mektup aldıkça hatırlıyor, henüz lisan öğrenmekle meşgul olduğumu, yakında bu neviden bir müesseseye müracaat edeceğimi yazarak hem onu hem kendimi avutuyordum." (Ali, 2011, s. 52).

Raif Efendi, Türkiye'nin modernleşme sürecindeki bireysel çatışmayı ve yalnızlaşmayı yansıtır. Geleneksel değerler ile modern arzular arasındaki gerilim, onun psikolojik çöküşünü hızlandırır. Romanın anlatımı, Raif Efendi'nin bilinç akışını takip eder ve okuyucuya onun iç çatışmasını aktarır.

Foucault'nun disiplin kuramı, Raif Efendi'nin Türkiye'ye döndükten ve burada evlenip bir fabrikada çevirmen olarak işe başlamasıyla normalleştirilme sürecini açıklar; iş ve aile aracılığıyla davranışları düzenlenir. Ancak aşk, bu disiplin mekanizmasının dışındadır ve Raif Efendi'nin iş ortamında asosyal olup dışlanmasına sebep olur. Lacan açısından, Maria Puder "gerçek"in temsilcisi olarak, Raif Efendi'nin hayali düzenini parçalar veya onarır. Roman, bireyin kendini, aşkı ve özgürlük arayışının toplumsal cezası olarak okunabilir:

"Buna rağmen karşımdaki masada canlı olduğundan şüphe ettirecek kadar hareketsiz oturan, tercüme yapan veya çekmecesinin gözündeki "Almanca romanını" okuyan bu adamın sahiden manasız ve sıkıcı bir mahluk olduğuna kanaat getirmiştim. Ruhunda herhangi bir şeyler olan bir kimsenin bunları ifade etmek arzusuna mukavemet edemeyeceğini düşünüyor, bu kadar sessiz ve alakasız bir insanın içinde, nebatlarınkinden pek de farklı olmayan bir hayat bulunduğunu tahmin ediyordum: Bir makine gibi buraya geliyor, işlerini görüyor anlayamadığım bir itiyatla birtakım kitaplar okuyor ve akşamları alışverişini yapıp evine dönüyordu. Arkadaşların anlattığına göre, o oldum olası böyle yaşamaktaydı." (Ali, 2011, s. 21).

2. Maria Puder ve Toplumsal Cinsiyet Rolleri

Maria Puder, romanın kadın kahramanı olarak, sıra dışı bir figürdür ve hem ressam hem de kabarede keman çalıp şarkı söyleyen bir müzisyendir. Bu kimlik, dönemin geleneksel kadın rollerini aşar ve özgürlük temasını vurgular. Puder, romanın sembolüdür ve kendini resmettiği Kürk Mantolu Madonna tablosu, aşkın ve arzunun temsilidir. Raif Efendi'nin gözünden anlatılan Maria Puder, onun için erişilmez bir figürdür. Lacan açısından, Maria Puder, "gerçek" düzende Raif Efendi'nin arzularını temsil eder. Raif Efendi, önce bir sergide gördüğü "Kürk Mantolu Madonna" portresine derin bir hayranlık duyar ve sonrasında portrenin sahibi Maria Puder'i takip edip, bularak ona delice âşık olur.

"Bunu izah edemeyeceğimi biliyorum, yalnız, o zamana kadar hiçbir kadında görmediğim garip, biraz vahşi, biraz mağrur ve çok kuvvetli bir ifade vardı. Bu çehreyi veya benzerini hiçbir yerde, hiçbir zaman görmediğimi ilk andan itibaren bilmeme rağmen, onunla aramızda bir tanışıklık varmış gibi bir hisse kapıldım." (Ali, 2011, s. 55).

Tesadüf eseri Maria Puder'in ölümünü ve kendisinden bir kızı olduğunu öğrenen Raif Efendi'nin çöküşü, aşkın yıkıcı sonuçlarını gösterir:

"Dün akşam, yatakta Maria ile karşı karşıyayken anladım ki benimle münasebeti olmaya bu vücudu, bu kafayı taşımak, bundan sonra bana daha güç gelecektir. Bunları bir yabancıyı besler gibi doyuracağım, oradan oraya sürükleyeceğim ve daima merhamet ve istihfafla seyredeceğim. Gene dün akşam anladım ki hayatımdan o kadın çıktıktan sonra, her şey hakikiliğini kaybetmiş; ben onunla, belki de daha evvel, ölmüşüm." (Ali, 2011, s. 158).

3. Tema Analizi: Yabancılaşma ve Toplumsal Eleştiri

"Kürk Mantolu Madonna", topluma yabancılaşma ve bireyselleşmenin cezalandırılması temasını merkezine alır ve bu anlamda bireyin toplumla olan çatışmasını işler. Raif Efendi'nin toplumla olan iletişimsizliğinin hikayesi, modern insanın yalnızlığını yansıtır. Toplumsal normlar, bireyi yabancılaştırır ve özgürlüğünü engeller. Lacan'ın arzuların toplumsal yapı içindeki konumuna dair ifadesi Raif Efendi'nin bu durumuyla bağdaşır. Öte yandan Raif Efendi'nin babasının mal varlığının maliği olma isteği Foucault'nun güç analizi kapsamında toplumun bireyi nasıl şekillendirdiğini gösterir:

"Babamın zeytinlikleri, Harvan'daki iki fabrika ve bir sabunhane beni bekliyordu. İkisi de zengin birer kocada olan ablalarının hisselerini de alır, memleketimin itibarlı bir tüccarı olarak yaşardım." (Ali, 2011, s. 66).

4. Sanatın Etkisi ve Karakter Değişimi

Roman, sanatın birey üzerindeki etkisini de değinir. Maria Puder'in ressam kimliği ve resmettiği otoportresi, sürekli resim galerilerine giden Raif Efendi'nin kimlik dönüşümünü tetikler. Murdoch romanlarına benzer şekilde, sanat

yaşantıyı değiştirir. Raif'in karakteri, sanat aracılığıyla evrilir. Bu analiz, sanatın tematik rolünü ortaya koyar:

"Büyük salonun kapıya yakın bir duvarının önünde birdenbire durdum. O andaki hislerimi, bilhassa aradan bu kadar seneler geçtikten sonra, anlatmama imkân yok. Yalnız orada, kürk mantolu bir kadın portresinin önünde, mıhlanmış gibi durduğumu hatırlıyorum. Resimleri seyredip geçenler, vücutlarıyla beni sağa sola itiyorlar, fakat ben olduğum yerden ayrılamıyordum. Bu portrede ne vardı?.." (Ali, 2011, s. 55).

Sanat, romanın anahtar unsurlarından biridir; Kürk Mantolu Madonna resmi, aşkın sembolüdür. Raif Efendi'nin hikayesi, sanatın etkileyici gücünü yansıtır. Lacan açısından, sanat bilinç dışını harekete geçirir. Foucault'nun kuramı, sanatın toplumsal rolünü açıklar. Bu bakımdan Kürk Mantolu Madonna, bilinç dışını harekete geçirmektedir:

"Bunu izah edemeyeceğimi biliyorum, yalnız, o zamana kadar hiçbir kadında görmediğim garip, biraz vahşi, biraz mağrur ve çok kuvvetli bir ifade vardı. Bu çehreyi veya benzerini hiçbir yerde, hiçbir zaman görmediğimi ilk andan itibaren bilmeme rağmen, onunla aramızda bir tanışıklık varmış gibi bir hisse kapıldım. Bu soluk yüz, bu siyah kaşlar ve onların altındaki siyah gözler; bu koyu kumral saçlar ve asıl, masumluk ile iradeyi, sonsuz bir melal ile kuvvetli bir şahsiyeti birleştiren bu ifade, bana asla yabancı olamazdı. Ben bu kadını yedi yaşımdan beri okuduğum kitaplardan, beş yaşımdan beri kurduğum hayal dünyalarından tanıyordum. Onda Halit Ziya'nın Nihal'inden, Vecihi Bey'in Mehcure'sinden, Şövalye Büridan'ın sevgilisinden ve tarih kitaplarında okuduğum Kleopatra'dan, hatta mevlit dinlerken tasavvur ettiğim, Muhammed'in annesi Amine Hatun'dan birer parça vardı." (Ali, 2011, s. 55).

B. Yabancı

1. Meursault'nun Toplumla İlişkisi: Lacan ve Foucault Bağlamında Bir Analiz

Albert Camus'nün "Yabancı" romanındaki Meursault, toplumun normlarına tamamen yabancı bir karakterdir. Annesinin ölümü karşısında duyarsızlığı, onun duygusal kodlardan kopuşunu simgeler. Cinayet işleme gerekçesinin şaşırtıcılığı-güneşe olan kızgınlığı yüzünden-ve pişmanlık duymaması, toplumsal beklentilere karşı kayıtsızlığını vurgular. Lacan'ın kuramına göre, Meursault'nun dili ve kodları reddetmesi, onu "gerçek" düzende bırakır. Arzuları hayali veya simgesel olarak yapılandırılmamıştır. Meursault, varoluşçu felsefede anlamsızlığın somutlaşmasıdır.

Foucault'nun kuramında, Meursault'nun yargılanması toplumun normalleştirme sürecinin zirvesidir. Cinayet bir ihlal olarak görülür ve toplum onu disiplin altına alır. Foucault'nun "gözetim toplumu" kavramı, hapishane deneyimini açıklar. Sürekli gözetim altında, toplum onu "normal" özne hâline

getirmeye çalışır. Ancak Meursault bu gücü reddeder. Yargıçların sorularına umursamaz yanıtları, simgesel düzenin çöküşünü simgeler:

"İçeriye girerken kapıcı bana baktı, sonra gözlerini başka yana çevirdi. Sorulan sorulara karşılık verdi. Anamı görmek istemediğimi, sigara tellendirdiğimi, uyuduğumu ve sütlü kahve içtiğini söyledi. O zaman bir şeyin bütün salonu ayaklandırdığını hissettim ve ilk kez suçlu olduğumu anladım. Kapıcıya sütlü kahve ve sigara hikayesini tekrarlattılar. Savcı gözlerinde alaycı bir parıltıyla yüzüme baktı bu sırada avukatım kapıcıya benimle sigara içip içmediğini sordu. Bu soru üzerine savcı öfkeyle yerinden fırlayıp, 'Burada suçlu kim, tanıklığı çürütmek için kamu tanıklarını suçlamak isteyen bu soruları da ne oluyor? Kaldı ki tanıkların ifadeleri gün gibi aleyhte,' dedi. Her şeye karşın başkan, kapıcının soruya yanıt vermesini istedi. İhtiyar, ezilen üzüle, 'Biliyorum, bütün kabahat benim. Ama bayın verdiği sigarayı istemem, demeye yüzüm tutmadı,' dedi. Son olarak başkan bana, 'Ekleyecek bir şeyiniz var mı,' diye sordu. 'Hayır, yalnız tanık doğru söylüyor. Evet, ona sigara ikram ettim,' dedim. O zaman kapıcı bana şaşkınca ve bir çeşit minnetle baktı." (Camus, 1986, s. 88).

Meursault'nun yabancılaşması, Batı modernitesinde bireyin toplumla olan ilişkisini temsil eder ve duyarsızlığı, duygusal normları reddeder. Lacan açısından, simgesel düzene girişi engellenir. Foucault açısından, toplumun gözetimi onu kontrol etmeye çalışır. Bu analiz, Camus'nün nihilizmini vurgular. Meursault'nun hikâyesi, bireyin özgürlüğü ve yalnızlığını ele alır. Lacan'ın yaklaşımı, Meursault'nun bilinç dışı ve dilini inceler. Arzunun toplumsal yapı içindeki eksikliği, onun konumunu açıklar. Foucault'nun güç analizi, yargı mekanizmalarını vurgular. Burada Meursault'nun kendi durumunu analizi, Fransız edebiyatında varoluşsal temalara işaret etmektedir:

"Papazı görmeye gereksinim yoktu. Ne zamandan beridir, ilk kez olarak Marie'yi düşündüm. Bana yazmayalı epeyi oluyordu. O akşam düşündüm de kendi kendime, ölüme hükümlü bir adamın metresi olmaktan usanmıştır belki, dedim. Hastaya da ölmüş olabileceği de aklıma geldi. Olağan şeylerdendi bunlar. Hem nasıl bilebilirdim bunu: Şimdi artık ayrı kalmış bedenlerimizin dışında hiçbir şey bizi birbirimize bağlamıyor, anımsatmıyordu. Hem bu andan başlayarak Marie'nin anısı benim için bir şey ifade etmiyordu. Ben öldükten sonra insanların beni unutacaklarını nasıl çok iyi anlıyorsam, bunu da kendim için böyle doğal buluyordum." (Camus, 1986, s. 110).

2. Lacan ve Foucault'nun Kuramları Üzerinden Raif Efendi ve Meursault'nun Karşılaştırılması

Raif Efendi ve Meursault'nun toplumla ilişkileri, Lacan ve Foucault'nun kuramları aracılığıyla karşılaştırıldığında, yabancılaşma deneyimleri öne çıkar. Raif Efendi, geleneksel Türk toplumunda iç çatışma yaşarken, Meursault Batı'da radikal bir yabancılaşma sergiler. Lacan açısından, her ikisi de simgesel düzende eksiklik hisseder. Raif Efendi'nin arzusu engellenirken Meursault'nunki

yapılandırılmamıştır. Foucault açısından, toplumun güç mekanizmaları her ikisini de kontrol etmeye çalışır. Raif Efendi bireysel benliğini gizler, Meursault ise toplum benliğini reddeder:

"Sayın jüri üyeleri! Bu adam, anası öldükten bir gün sonra deniz banyoları yapıyor, ahlak dışı bir ilişkiye girişiyor ve güldürücü bir filme gidip gönül eğlendiriyor. Sizlere bütün söyleyeceklerim bundan ibaret!" (Camus, 1986, s. 92).

"Kime?.. Şu koskocaman dünyada benim kadar yapayalnız dolaşan bir insan daha var mı acaba? Kime, ne anlatabilirim? 10 seneden beri hiç kimseye bir şey söylediğimi hatırlamıyorum. Boşuna yere herkesten kaçmış, boş yere bütün insanları kendinden uzaklaştırmışım; ama bundan sonra başka türlü yapabilir miyim? Artık hiçbir şeyin değişmesine imkân yok... Lüzum da yok." (Ali, 2011, s. 46).

"Hatta hâlâ da mutluydum. Her şey tamam olsun, kendimi pek yalnız hissetmeyeyim diye, benim için artık, idam günümde bir sürü seyirci bulunmasını ya beni nefret çığlıklarla karşılamalarını dilemekten başka bir şey kalmıyordu." (Camus, 1986, s. 116).

Tarihsel bağlamlar farklılık yaratır. Raif Efendi'nin hikâyesi modernleşme sürecinde bireyin yaşamındaki çatışmaları Meursault'nunki ise kahramanın varoluşsal krizini yansıtır. Lacan'ın gerçek düzeni, her iki karakterde de arzunun toplumsal sınırları aşmasını vurgular. Foucault'nun gözetimi, toplumun bireyi şekillendirme çabalarını açıklar. Benzerlikler, bireyin toplumla çatışmasında bulunur. Farklılıklar, kültürel normlarda yatar. Lacan'ın kuramı, arzuların bilinç dışı boyutunu vurgular. Foucault'nun kuramı, güç ilişkilerini analiz eder. Birlikte yapılan bu karşılaştırma, edebiyatın toplumsal eleştirisini zenginleştirir. Raif Efendi'nin kendini aşka delice kaptırmasına karşın, Meursault'nun aşka dair duyarsızlığı, duygusal normların farklılığını ortaya koyar. Ancak her iki karakter de duygusal normlarında toplumsal normlara karşı duruşlarını sergiler.

"Halbuki şimdi her şey değişmişti. Bu kadın resmini gördüğüm andan beri geçen birkaç hafta içinde, ömrümün bütün senelerinden daha çok yaşadığımı hissediyordum. Her günüm, her saatim, uyuduğum zamanlar bile dopdoluydu. Bana sadece yorgunluk veren uzuvlarımın değil, ruhumun da yaşamaya başladığını, içimde, haberim olmadan bekleşen üstü örtülü derin tarafların da birdenbire meydana çıkarak bana fevkalade cazip, kıymetli manzaralar arz ettiklerini görüyordum." (Ali, 2011, s. 86).

"Marie bugün dudaklarını bir başka Meursault'a verdiyse, bundan ne çıkardı?" (Camus, 1986, s. 116).

Tablo 1. Aşağıdaki tablo, iki eserin Lacancı analiz açısından nasıl konumlandırılabileceğini özetlemeye çalışalım:

Eser	Karakter	Lacancı Kavram	Analiz Odağı
Kürk Mantolu Madonna	Raif Efendi	Arzu, eksiklik, imgesel özdeşleşme	Maria Puder'in arzu nesnesi ve ideal benlik imgesi olarak konumlanması
Yabancı	Meursault	Simgesel düzen, öteki, gerçek	Toplumsal anlam düzenine yabancılık ve normatif dil karşısındaki kopuş
İki eser birlikte	Raif Efendi / Meursault	Bölünmüş özne	Modern bireyin tamamlanamaz, eksik ve yabancılaşmış yapısı

Bu uyarlamada araştırmanın temel ekseni, iktidar ve söylem analizinden çıkarak öznenin kuruluşu, arzunun yapısı ve benliğin parçalanmışlığı üzerine yoğunlaşmaktadır.

Tablo 2. Aşağıdaki tablo, iki eserin Foucaultcu analizde nasıl konumlandırılabileceğini özetlemeye çalışalım:

Eser	Karakter	Foucaultcu Okuma Alanı	Temel Tartışma
Kürk Mantolu Madonna	Raif Efendi	Söylem, özneleşme, dışlama	Sessiz, pasif ve uyumsuz bireyin toplumsal normlar karşısındaki konumu
Yabancı	Meursault	Normalleştirme, yargı, söylem	Duygusal tepkisizliğin toplum tarafından suçluluk ve tehdit göstergesine dönüştürülmesi

Bu karşılaştırma, iki eserin farklı kültürel ve edebî bağlamlardan gelmesine rağmen modern toplumda bireyin sınıflandırılma, yargılanma ve kimliklendirilme süreçlerini ortak biçimde görünür kıldığını göstermektedir.

Sonuç

Lacan ve Foucault, özne kavramını farklı düzlemlerde ele alsalar da her iki kuram da öznenin kendiliğinden, bağımsız ve bütünlüklü bir varlık olmadığını savunur. Lacan'a göre özne, dil, arzu, eksiklik ve öteki aracılığıyla kurulan bölünmüş bir yapıdır. Foucault'ya göre ise özne, söylemler, kurumlar, bilgi biçimleri ve iktidar ilişkileri içinde üretilir.

Bu nedenle Kürk Mantolu Madonna ve Yabancı eserlerinin bu iki kuram üzerinden birlikte okunması, karakterlerin yalnızca psikolojik durumlarını değil, aynı zamanda toplumsal bağlam içinde nasıl konumlandırıldıklarını da görünür kılar. Raif Efendi'nin içe kapanıklığı ve Maria Puder'e yüklediği anlam, Lacancı açıdan arzu ve eksiklikle; Foucaultcu açıdan ise toplumsal cinsiyet, çalışma hayatı ve normatif birey beklentileriyle ilişkilendirilebilir. Meursault'nun duygusal kayıtsızlığı ise Lacancı bakımdan simgesel düzene mesafe, Foucaultcu bakımdan ise hukuk ve ahlak söylemleri tarafından üretilen sapkınlık kategorisi içinde değerlendirilebilir.

Bu karşılaştırmalı yaklaşım, iki eserdeki yabancılaşma temasını hem psikanalitik hem de sosyopolitik düzlemde inceleme imkânı sağlar. Lacan, bireyin içsel bölünmüşlüğünü ve arzusunun tamamlanamaz yapısını açıklarken; Foucault, bu bireyin toplum tarafından nasıl adlandırıldığını, denetlendiğini ve kimliklendirildiğini ortaya koyar. Bu iki kuram birlikte kullanıldığında, Kürk Mantolu Madonna ve Yabancı modern öznenin hem kendi içinde hem de toplum karşısında yaşadığı kırılmayı daha kapsamlı biçimde analiz etmeye olanak tanır.

Raif Efendi ve Meursault'nun toplumla olan ilişkileri, Lacan'ın psikanalitik kuramı ve Foucault'nun güç teorileri aracılığıyla incelendiğinde, Türk ve Batı edebiyatının birey-toplum çatışmasını nasıl ele aldığını görmek mümkündür. Sabahattin Ali'nin romanı, Türkiye'nin modernleşme sürecindeki toplumsal değişim içinde kimlik çatışması yaşayan bireyin yaşamını yansıtırken Camus'nün eseri, Batı'da bireyin yabancılaşma sürecini sorgular. Bu anlamda bu eserler, her iki yazarın toplum normlarının bireyi nasıl şekillendirdiğini ve bazen yıkıma uğrattığını göstermeleri açısından kaydadeğerdir.

Lacan'ın kuramı, her iki karakterin arzularının toplumsal yapı içindeki konumunu derinlemesine analiz ederken; Foucault'nun disiplin mekanizmaları, toplumun kontrol süreçlerine vurgu yapar. Birlikte kullanıldıklarında, bu teoriler edebiyat eserlerinin sosyolojik analizini zenginleştirir. Bu inceleme, edebiyatın felsefi ve sosyolojik araştırmalarda önemli bir araç olduğunu göstermektedir. Raif Efendi'nin içsel çatışması ve Meursault'nun radikal yabancılaşması, modern insanın toplumla olan karmaşık ve kopuk ilişkisinin bir yansımasıdır.

KAYNAKÇA

Ali, S. (2011). *Kürk Mantolu Madonna*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Camus, A. (2008). *Yabancı* (V. Günyol, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

Canpolat, S. ve Ural, A. (2024). Michel Foucault'nun iktidar kavramı ile derslikteki ilişkileri çözümlemek. *Mülkiye Dergisi*, *48*(4), 1188–1210. doi.org

Fink, B. (2016). *Lacancı psikanalize bir giriş: Klinik ve kuram* (İ. Ö. Öğütcen, Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.

Foucault, M. (2000). *Seçme yazılar 2: Özne ve iktidar* (İ. Ergüden ve O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2005). *Toplumu savunmak gerekir* (Ş. Aktaş, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Foucault, M. (2013). *Deliliğin tarihi: Akıl ve akıl bozukluğu* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Foucault, M. (2023). *İktidarın gözü* (İ. Ergüden, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Homer, S. (2013). *Jacques Lacan* (A. Aydın, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.

İzmir, M. (2013). *Öznenin diyalektiği, Hegel, Sartre ve Lacan*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Nasio, J. D. (2006). *Psikanalizin yedi temel kavramı* (Ö. Erşen ve M. Erşen, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Nasio, J. D. (2007). *Jacques Lacan'ın kuramı üzerine beş ders* (Ö. Erşen ve M. Erşen, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Parman, T. (2011). Jacques Lacan (1901-1981), çağdaş psikanalizin Avrupalı yorumcusu. A. A. Köşkdere (Ed.), *Psikanalitik psikoterapiler* içinde (s. Sayfa Aralığı). Ankara: Türkiye Psikiyatri Derneği Yayınları.

BÖLÜM 3

Mehmet Akif Ersoy'un Süleymaniye Kürsüsünde Adlı Kitabında Japonya ve Japonlar

Semih Zeka[1]

[1] Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Kayseri/Türkiye. ORCID: 0000-0003-2319-5229

GİRİŞ

Japonya'da iç savaş 1467 yılında başlar ve 1600 yılında Sekigahara Savaşı ile son bulur. Bu savaşta Tokugawa Ieyasu, rakiplerine karşı galip gelir. Tokugawa ailesi tarafından Edo'da (Tokyo) kurulan askerî yönetime ise Edo Bakufu adı verilir (Deveci, 2023, s. 272-273). Togo'ya (2005, s. 1) göre Tokugawa Hükümeti Dönemi'nde (1603-1868) çiftçilerin, üreticilerin ve tüccarların üstünde samuraylar, samurayların üstünde derebeyi olarak "daimyo"lar, onların da üstünde ülkenin yönetimini elinde bulunduran Şogun yer alır (aktaran, Seval, 2017, s.102). Japonya'nın 17. ve 19. yüzyıllar arasında politikasının belirlenmesinde Hristiyanlık inancının ülkedeki varlığı etkili olur. Ichijo (2023), Japonya'da Hristiyanlığın geçmişinin 1549 yılına dayandığını belirtir. Bu yıl Francis Xavier öncülüğündeki Cizvit misyonerleri Vatikan'ın talimatıyla Japonya'ya girer. Bununla birlikte Hıristiyanlığın Japonya'da yayılma sürecinin 1542 ya da 1543 yılında fırtınadan kaçan iki Portekizli tüccarın Tanegashima isimli adaya çıkmasıyla başladığı da ifade edilir. Bu süreçte Hristiyanlık Japonya'da yayılır ve 1610 yılına kadar Japonya'da 300.000 Japon Hıristiyanlığa geçer. Bununla birlikte 1610 yılından sonra Japonya'da Hıristiyanlık karşıtı hareketler yoğunlaşır (s. 312).

Japonya'da 1605'te Hollandalılara, 1613'te İngilizlere ticari faaliyette bulunma izni verilse de İspanyol Fransiskenler ile Portekiz Cizvitleri arasındaki mücadelenin ülkenin birliğini tehdit ettiği fark edilir. Bunun üzerine 1611-1613 yılları arasında Japonya'da Hıristiyanlığı yasaklayan kanunlar çıkarılır. Bu süreçte Japonya, dış dünya ile temasını keser. Bu kapanma döneminde büyük ticarethanelerin temelleri atılır, kitapçılık ticaret kolu olur, tarihe ve kültüre önem verilip bir kurul vasıtası ile ülke tarihi yazılmaya başlanır, Avrupa'dan Hıristiyanlıkla ilgili olanlar dışında her alandan kitaplar Japonya'ya getirilir. 1867 yılında Togukawa döneminin son şogunu iktidarı İmparator Meiji'ye terk eder. Onun bu kararında tüccarların, derebeylerinin ve samurayların baskısı etkili olur (Kavas, 2001, s. 572-573). Tokugawa döneminde iyi eğitilmiş bürokratların varlığı, özel finans işletmelerinin gelişmesi ve modern bankacılığın temellerinin atılması, piyasa ekonomisinin kırsal alanlarda gelişmesi, zengin ailelerden oluşan bir sınıfın oluşması ve okuryazarlık seviyesinin yükselmesi Meiji Dönemi reformlarının temelini oluşturur (Abe vd., 2022, s. 406-407).

İmparator Meiji, iktidarı ele geçirdikten sonra ülkenin bağımsızlığını tehlikeye atan ve ticaretine sekte vuran Batılı devletlerle yapılmış antlaşmaları yeniden düzenlemeye çalışır. Bunun için bir heyet oluşturulur. Başkanlığını Iwakura Tomomi'nin yaptığı bu heyette dört bakan, çok sayıda yönetici, bilim insanları ve kırk iki öğrenci yer alır. 1871 yılında yola çıkan bu heyet 632 günde aralarında ABD, İngiltere, Fransa, Rusya ve Hollanda gibi ülkelerin olduğu 12 ülkeyi ziyaret eder (Togo, 2005, s. 3, akt. Seval, 2017, s. 104). Narangoa'nın (2000, s.16-17) belirttiği üzere Iwakura Heyeti önceki antlaşmaları

düzenlemenin, Meiji yönetimini dünyaya tanıtmanın ötesinde Batılı devletlerin başarı sebeplerini tetkik eder. Bu süreçte Japonya'ya dönüp ülkelerinin kalkınmasına katkıda bulunacak 6-16 yaş aralığında 42 öğrenci eğitim almaları için Batılı ülkelere bırakılır (akt. Seval, 2017, s. 105). Notehelfer vd.ne (2004, s.84) göre bu heyet ziyaret ettikleri ülkelerin kamu kurumlarını, fabrikalarını, okullarını, askerî tesislerini, tersanelerini, hapishanelerini, müzelerini gezer ve bunlara dair gözlemler yapar. Iwakura Heyeti Batı'nın politikadan ekonomiye, eğitimden tarihe, dinden felsefeye kadar birçok alanına dair elde ettikleri bilgileri, izlenimleri beş ciltlik rapor halinde 1878 yılında yayımlar (akt. Seval, 2017, s. 105-106).

Meiji Dönemi'nde telgraf gibi yeni teknolojilerin halk arasında benimsenmesi noktasında sorunlar yaşanır. Bununla birlikte bu yenilikleri halka anlatacak çalışmalar yapılır. Bu çalışmalar içinde çeviri faaliyetleri yer alır. Meiji Dönemi'nin altın çağı olarak değerlendirilen 1870'lerde Japonya'da yeni teknolojilerle ilgili elliden fazla kitap Japoncaya çevrilir (Meade, 2015, s. 253-254). Meiji Dönemi oligarklarının ülkenin sömürgeleşmesinin engellenmesinde eğitimin anahtar role sahip ve ülkenin modernleşmesi yolunda işçileri yetiştirecek bir sistemin elzem olduğunu anlar (Goodman, 2010, s. 67-68). Bu bağlamda 1871 yılında Eğitim Bakanlığı kurulur ve 1872 yılında Okul Yasası (Gakusei) yürürlüğe girer. Bu yasa ile Japonya'da 8 üniversite, 256 ortaokul ve 53760 ilkokul kurulması planlanır. Fransız sisteminin örnek alındığı bu yasa ile denetimsiz hâldeki tapınak okulları ve özel okullar bir merkez etrafında birleştirilir, eğitim sistemi teşkilat yapısına kavuşturulur (Özşen, 2020, s. 41).

Okul Yasası, Japonya'da beklenen etkiyi göstermez. Bunun üzerine bu yasada değişiklikler yapılır. Bu değişiklikte İmparatorluk İlim Bildirgesi'nin önemli rolü olur. Bu bildirge ile Batı'nın bilgi ve tekniğinin önemi vurgulanırken toplumsal değerlerin son dönemdeki gelişmelerden olumsuz etkilendiğinin altı çizilir. Konfüçyüsçü öğretinin ilkokullarda eğitimin bir parçası olması gerektiği vurgulanır. Çıkarılan Eğitim Genelgesi ile eğitsel teşkilatlanma ve yönetim yerel idarelere devredilir. Zorunlu eğitim şartı korunurken okulların bitirme koşullarında bölgelerin şartları dikkate alınır. Böylece eğitimde merkezî ve yenilikçi anlayış korunur; ancak Japon toplumunun kendine has yaşam şartları ve değerleri göz ardı edilmez (Özşen, 2020, s.42-43).

1868-1912 yılları arasında Osmanlı Devleti ile Japonya arasındaki münasebetler gayri resmî bir zeminde karşılıklı hediyeleşme ve nişan alıp verme şeklinde gerçekleşir. Münasebetlerin bu boyutta olmasının altında Osmanlı Devleti'nin Rusya ile sorun yaşamama ve Japonya'nın Osmanlı Devleti'nden ticari ayrıcalıklar isteği yatar (Kuşçulu, 2022, s. 204). Japonlar İslam dini ile ilk defa XIX. yüzyılın ikinci yarısında tanışır. Bunda Meiji Dönemi'nin Batı dinî düşüncelerini tanıma gayretinin etkisi olur. Japonların İslam ile münasebetinin derinleşmesinde ülkenin 1890'larda Osmanlı Devleti ile kurduğu ilişki ve

Ertuğrul gemisinin batması ardından yaşananların da etkisi olur. Ertuğrul gemisinden kurtulanları İstanbul'a getiren Torajino Yamada ve Şotara Noda, Müslüman olur ve padişahın isteği ile bazı Osmanlı subaylarına Japonca öğretir. Bu iki isim Japon tarihinde Müslüman olan ilk Japonlardır (Nagata, 2001, s. 575).

Japonya'nın 1904-1905 yıllarında gerçekleşen Rusya ile savaşında galip gelmesi birçok Asya ülkesinde sevince sebep olur. Bu ülkelerin Batılı devletlerin baskısı altında olması bu sevinçte etkilidir. Bu galibiyet aynı zamanda Asya devletlerine kendi gelenek ve göreneklerine bağlı kalırken Avrupa teknolojisine sahip olunabileceğini gösterir. Hatta Osmanlı Devleti, bu savaşı takip etmesi için Miralay Pertev Bey'i Mançurya'ya gönderir (Nagata, 2001, s. 574). Rusya'ya karşı Japonların bu zaferi Türk toplumu ve aydınları üzerinde Japonya'ya yönelik olumlu bir intiba uyandırır. Mehmet Akif, Abdullah Cevdet ve Halide Edip, Japon modernleşmesini Osmanlı ıslahat çalışmalarına örnek veya ilham olabileceğini vurgular. Ziya Gökalp, çağdaş medeniyet ile millî kültürün bir arada geliştirilmesi gerektiğini Japonya üzerinden somutlaştırır. Japonya'nın bu zaferinin Türk aydınları üzerindeki etkisinin bir yansıması ise Halide Edip'in oğluna Japon Amiral Togo'nun adını vermesidir (Esenbel, 2002, s. 155).

Süleymaniye Kürsüsünde şiirinde adı geçen Amiral Togo'nun (Tōgō Heihachirō) (1848-1934) 1904-1905 arasında gerçekleşen Japon-Rus Savaşı'nda Japon donanmasının zafer kazanmasında büyük payı olur. Bu savaşta Amiral Togo, deniz savaşlarında ilk defa uygulanan taktiklere başvurur. Onun yönetiminde Japon donanması, Tsushima Boğazı'nda 35 Rus gemisinden 33'ünü imha eder. Japonların Rusya'ya karşı elde ettiği bu zafer, modern zamanlarda Asyalı bir ülkenin Avrupalı bir devlete karşı elde ettiği ilk galibiyettir (Togo Heihachiro, t.y.).

Japonya'da İslamiyet'in yayılması ve Tokyo Camii'nin planlanmasında, İslamî eğitim ve öğretimin gerçekleşmesinde Abdürreşid İbrahim'in büyük emeği vardır. Abdürreşid İbrahim, 1934 yılında Japonya'ya yerleşir ve 1942 yılında vefatına kadar Tokyo Camii'nde imamlık yapar. Onun İslamiyet'in Japonya'da resmî dinlerden biri olarak kabul edilmesinde katkısı büyüktür (Nagata, 2001, s. 575). Buharalı Özbek bir aileden gelen Abdürreşid İbrahim, 1908 yılında başlayan ve 1910 yılında biten seyahatinde Türkistan, Sibirya, Moğolistan, Mançurya, Çin, Japonya, Kore, Singapur, Malezya, Endonezya, Hindistan, Hicaz ve Suriye'yi gezer. Bu seyahatinden elde ettiği bilgi ve intibalarını "Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişâr-ı İslamiyet" adlı eserine yansıtır. Türk ve Müslüman milletlerinin bağımsızlığı için ve Rusya ile İngiltere'nin sömürgeciliğine karşı mücadele eden Abdürreşid İbrahim, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu gibi kalkınma ve kendine özgü modernleşme usulü ile Japonya'yı örnek alan Rusya Müslüman Türklerindendir (Demir, 2022, s. 1042-1043).

Safahat, Mehmet Akif'in farklı zamanlarda yayımlanmış yedi şiir kitabının bir araya getirilmiş halidir. Safahat'ı oluşturan bu yedi kitap şunlardır: Safahat, Süleymaniye Kürsüsünde, Hakkın Sesleri, Fatih Kürsüsünde, Hatıralar, Asım, Gölgeler. Safahat'ın ikinci kitabı Süleymaniye Kürsüsünde, 1912 yılında yayımlanır (Yetiş, 2025, s. 318). Kabaklı (1997, s. 390), Mehmet Akif'in bu kitabında Türk devleti liderliğinde gerçekleşecek İslam birliğini yansıttığını ve kitabın Rusya Müslümanlarından Abdürreşid İbrahim Efendi'nin Süleymaniye Camii kürsüsünde verdiği vaaz etrafında şekillendiğini ifade eder. Mehmet Akif, Süleymaniye Kürsüsünde isimli kitabında Abdürreşid İbrahim'den ilhamla Türkistan, Rusya, Hindistan, Çin ve Mançurya yanında Japonya'ya değinir.

Yapılan alan yazın çalışmasında Mehmet Akif'in eserlerini aile, toplum, toplumsal değişim ve toplumsal sorunlar ile bu sorunlara dair çözüm önerileri, dini ve toplumsal ıslahatçılık, edebiyat sosyolojisi, sosyolojik analizler (Kır, 1988; Bacaksız, 2008; Çelik, 2009; Kılıçoğlu, 2011; Öz, 2013; Paksoy, 2017; Cirhinlioğlu & Tektaş, 2019; Erdem, 2021; Demir, 2021; Ayna, 2023; Oğuzhan, 2024); ahlak anlayışı ve kötülük problemi (Aktaş, 2007; Taştan, 2015; İlhan, 2022; Truçi, 2023; Şerbetçi, 2024); Doğu-Batı sorunu (Aydın, 2012; Özbalcı, 2014; Kukul, 2023); eğitim olgusu ve felsefesi (Uslu, 2015; Baysülen, 2016); inanç, Tanrı problemi, geleneksel din anlayışına eleştiri (Macit, 2006; İlter, 2020); İslamcı anlayış (Ufuk, 2019; Cebeci, 2019); değerler eğitimi (Moğul, 2012; Biçer, 2013; Küçükkaya, 2014); şairin başka bir yazar/şair ile karşılaştırılması (Duisebayeva, 2008; Khalilova, 2019) odaklı inceleyen çalışmalarda Japonlara ve Japonya'ya yer verildiği görülür. Gülüser (2010, s.28) "Mehmet Akif Ersoy'da Tanrı Problemi" başlıklı çalışmasında Mehmet Akif'in Süleymaniye Kürsüsünde adlı kitabına yansıttığı Japonlara dair özellikleri on üç maddede ifade eder. Kılıç'ın (2008, s.98) ise "Mehmet Âkif Ersoy'un Din ve Toplum Anlayışı" başlıklı çalışmasında Mehmet Akif'in mısralarına yansıyan Japonların özelliklerini on dört maddede belirttiği fark edilir (Akt. Bacaksız, 2008, s.81). Bulut (2024, s. 28-29) Mehmet Akif Ersoy'un Süleymaniye Kürsüsünde Şiiri Üzerine (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Sözlük) başlıklı çalışmasının Japonya alt başlığında mısralara Japonların üç özelliğinin ve İslam'ı yayma konusunda Müslüman alimlerin misyonerlerden geri kaldığının yansıdığını ifade eder. Demir (2022), "Abdürreşit İbrahim Etkisiyle Mehmet Akif Ersoy'da 'Batı-Dışı Modernleşme Örneği Olarak Japonya Düşüncesi" başlıklı çalışmasında Japonların medeniyeti kendilerine özgü usullerle alışını Mehmet Akif'in görüşleri etrafında inceler. Bu çalışma, sadece Süleymaniye Kürsüsünde kitabına yansıyan Japonlara ve Japonya'ya odaklanması, Japonlara ve Japonya'ya dair kırk bir özelliği üç kategori ve altı alt kategori altında sınıflandırması ve bunları tablolar vasıtası ile daha anlaşılır kılması yönüyle önem ve diğer çalışmalardan farklılık arz eder.

Bu çalışmada Mehmet Akif Ersoy'un Süleymaniye Kürsüsünde isimli kitabına Japonya ve Japonların nasıl yansıdığının incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda şu soruların cevapları aranmıştır:

1. Süleymaniye Kürsüsünde kitabına Japonların bireye ve topluma taalluk eden hangi değerleri yansır?

2. Süleymaniye Kürsüsünde kitabında Japonların İslamiyet'e yatkın hangi özellikleri ifade edilir?

3. Süleymaniye Kürsüsünde kitabında Müslüman Japonların hangi özellikleri ön plana çıkarılır?

4. Süleymaniye Kürsüsünde kitabında İslamiyet'in Japonya'daki geleceğine dair hangi öngörüler belirtilir?

5. Süleymaniye Kürsüsünde kitabında medeniyet ve bilim bağlamında Japonların ve Japonya'nın hangi özellikleri vurgulanır?

YÖNTEM

Nitel araştırma toplumsal olguları, bulundukları ortam içinde araştırır ve onları anlamayı ön plana çıkarır (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 37) Bu bağlamda Mehmet Akif Ersoy'un Süleymaniye Kürsüsünde adlı kitabında Japonya ve Japonların mısralara hangi yönleriyle yansıdığının incelendiği bu çalışma nitel araştırma yöntemi çerçevesinde yapılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2021, s. 70) durum çalışmasının en belirgin özelliğinin bir ya da birkaç durumun derinlemesine araştırılması olduğunu, bir duruma dair ortam, bireyler, olaylar süreçler gibi unsurların bütüncül bir bakış açısı ile ele alındığını ve bu unsurların söz konusu durumu nasıl etkilediğine ve bu durumdan nasıl etkilendiğine yoğunlaştığını ifade eder. Bundan dolayı araştırmanın durum çalışması desenine uygun olduğu düşünülmüştür.

Veri toplama kaynağı Mehmet Akif Ersoy'un Okay ve İsen tarafından hazırlanan ve 1990 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları'ndan çıkan *Safahat* adlı kitabının *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı bölümünden elde edilmiştir. Bu nedenle veri elde etme aracı olarak doküman incelemesine başvurulmuştur. Yıldırım ve Şimşek doküman incelemesi için şu açıklamayı yapar: "Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar" (2021, s. 190).

Verilerin toplanması ve analizi sürecinde öncelikle Mehmet Akif Ersoy'un *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı şiiri belli aralıklarla okunmuş ve Japonya ve Japonlara dair özellikler dokümana kodlanmıştır. Bu özellikler "Japonların haiz olduğu değerler", "Japonlar ve İslamiyet", "Japonya'da medeniyet ve bilim" kategorileri altında bir araya getirilmiş ve yorumlanmıştır. Belirlenen özellikler tümevarımsal içerik analizine tabii tutulmuştur. Çünkü şiirlerin incelenmesinden önce Japonlar ve Japonya'ya dair ön kodlar oluşturulmamıştır. Yıldırım ve

Şimşek, Strauss ve Corbin'den hareketle tümevarımsal içerik analizinin bu özelliğini şu şekilde ifade eder: "(…) incelenen olguya temel oluşturabilecek bir kuramın olmaması durumunda, yani kavramların ve temaların doğrudan veriden çıkarılması gereken araştırmalarda tümevarımcı analiz yaklaşımı daha uygundur" (Yıldırım & Şimşek, 2021, s. 250)

BULGULAR

1. JAPONLARIN HAİZ OLDUĞU DEĞERLER

Mehmet Akif, Abdürreşid İbrahim Efendi'ye *Süleymaniye Kürsüsünde* başlıklı kitabında vaiz olarak yer verir. Uzun yıllar Japonya'da kalmış bir Müslüman olarak vaiz-Abdürreşid İbrahim Efendi- Japonların haiz olduğu değerleri Süleymaniye Cami kürsüsünden cemaate anlatır. Bu değerler, genel, kişisel ve toplumla ilgili değerler olarak üç kategoride ele alınabilir.

1.1. Japonların Haiz Olduğu Genel Değerler

Abdürreşid İbrahim Efendi'nin anlatıcılığında *Süleymaniye Kürsüsünde* kitabına yansıyan Japonların haiz olduğu genel değerler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1: Japonların Haiz Olduğu Genel Değerler

Hz. Âdem'in en temiz neslidir
İnsanı hayrette bırakacak özellikleri vardır
Tasvir edilmesi mümkün değildir
İnsanlar arasında az bulunan güzel özelliklere sahiptirler
Boyları kısa ama kendileri büyük bir millettir

Mehmet Akif, Abdürreşid İbrahim Efendi'den ilhamla *Süleymaniye Kürsüsünde* kitabında Japonların haiz olduğu genel değerlere yer verir. O, "Âdemin en temiz ahfâdına mâlik bir ada" (Ersoy, 1990, s. 142) diyerek Hz. Adem'in en temiz nesli olarak gördüğü Japonların az bulunan özellikleri ile tasvirinin başarılamayacağı kanaatindedir: "Sorunuz, şimdi Japon'lar da nasıl millettir?/Onu tasvîre zaferyâb olamam, hayrettir!" (Ersoy, 1990, s. 142). Şair, Japonları boyları kısa olmasına karşın büyük bir millet olarak görür: "O küçük boylu, büyük milletin efrâdı bugün" (Ersoy, 1990, s. 142).

1.2. Japonların Bireysel Bağlamda Haiz Olduğu Değerler

Süleymaniye Kürsüsünde kitabında Mehmet Akif, Japonların birey çerçevesinde sahip oldukları değerleri yansıtır. Bu değerler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2: Japonların Bireysel Bağlamda Haiz Olduğu Değerler

Doğruluktan ayrılmazlar
Yeminlerine bağlıdır
Verdikleri sözü yerine getirirler
Hiçbir yerde görülemeyecek alçak gönüllüğe sahiptirler
Amiral Togo'nun azametli tavrını yansıtmazlar
Şefkatlidirler
Misafirperverdir
Çoğa gücü yettiği halde aza kanaat ederler

Mehmet Akif, bireysel yaşamda Japonların sergiledikleri değerlere değinir. Bu değerler bağlamında şairin Japonları doğruluktan ayrılmayan, yeminlerine sadık, verdiği sözü tutan, alçakgönüllü, misafirperver ve kanaatkâr şeklinde algıladığı fark edilir. "Doğruluk, ahde vefâ, va'de sadâkat, şefkat;(…)/En ufak şeyle kanâat, çoğa kudret varken;(…)/ 'Gidelim!' der, götürür! Sonra gelip tâ yanıma;/Çay boşaltırdı ben içtikçe hemen fincanıma." (Ersoy, 1990, s. 142). Şair, Amiral Togo'nun azametli tavrının da birey olarak Japonlarda görülmediğini şu şekilde ifade eder: "Ya o mahviyyeti insan göremez bir yerde.../Togo'nun umduğunuz tavrı mı vardır? Nerde!" (Ersoy, 1990, s. 142).

1.3. Japonların Topluma Taalluk Eden Değerleri

Japonların taşıdığı kimi değerler toplumsal yapının devamlılığını sağlayacak niteliktedir. Mehmet Akif, Japonların birey olarak sahip olduğu ancak toplumun sürekliliğini de doğrudan etkileyen değerleri kitabına alır. Bu değerler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 3: Japonların Topluma Taalluk Eden Değerleri

Kişisel isteklerini/hırslarını ön plana çıkarmazlar
Kişisel menfaatlerini genelin menfaatleri için feda ederler
Acizin hakkını yüceltmek için samimi gayret gösterirler
Eli dar olduğunda dahi çokça yardım ederler
Yakını olmasa da başkasını kardeşi gibi görürler
Kimsenin ırzına namusuna kötü gözle bakmazlar
Hırsızlık olmadığı için evlerinin kapılarını gece gündüz açık bırakırlar
Hırsızlık olamadığı için sandıkları ortadadır
Hırsızın ne olduğunu bilmezler
Ölmesi gerektiği belirtildiğinde yiğitçe sebat ederler
Gerektiğinde güle oynaya ölüme giderler

Mehmet Akif, Japonların sahip oldukları değerler ile içinde bulundukları toplumun sapasağlam ayakta durmasını temin ettiğini mısralarına yansıtır. Bu değerlerin başında Japonların toplumun menfaatlerini kendi menfaatlerinin önünde görmesi gelir: "İhtirâsât-ı husûsiyyeyi söyletmiyerek,/Nef'-i şahsîyi umûmunkine kurbân etmek…" (Ersoy, 1990, s. 142). O, Japonların sahip oldukları değerlerle toplumsal dayanışmanın temelini oluşturduğunu ifade eder. Buna göre Japonlar kan bağı olmasa da başkasını kardeşi gibi görür: "Yedi kat

ellerin evlâdını kardeş tanımak;" (Ersoy, 1990, s. 142). Bunun bir yansıması, kendisi zor durumda olsa dahi acize yardım etmesi, onun hakkını yükseltmek için samimi gayret göstermesidir: "Âcizin hakkını i'lâya samîmî gayret;(…)/ Yine ifrât ile vermek, veren eller darken;" (Ersoy, 1990, s. 142).

Mehmet Akif, Japonya'da kişisel değerlerin toplumsal huzurun kaynağı olduğunu vurgular. Japonlar, başkasının namusuna kötü gözle bakmadığı gibi onların parasını ve eşyasını da çalmaz. Bu ise ülkede güven ortamını tesis eder: "Kimsenin ırzına, nâmûsuna yan bakmıyarak,(…)/ Gece gündüz açık evler, kapılar mandalsız;/Herkesin sandığı meydanda, bilinmez hırsız." (Ersoy, 1990, s. 142). Şair, Japonların sahip olduğu kişisel değerlerin mensubu olduğu millete dışarıdan gelecek saldırılar karşısında da kendisini gösterdiğini ifade eder. Buna göre Japonlar, ülkelerini korumak için ölüme güle oynaya gidecek tıynettedir: "'Öleceksin!' denilen noktada merdâne sebat;/Yeri gelsin, gülerek, oynayarak terk-i hayât," (Ersoy, 1990, s.142).

2. JAPONLAR VE İSLAMİYET

Abdürreşid İbrahim Efendi, uzun yıllar Japonya'da ikamet eder. O, bu ülkede İslamiyet'in kabulü ve yayılması için çaba sarf eder. Onun bu çabaları neticesinde birçok Japon, Müslüman olur ve İslamiyet, Japon devleti tarafından resmen din kabul edilir. Mehmet Akif, *Süleymaniye Kürsüsünde* Abdürreşid İbrahim Efendi'nin Japonya izlenimlerinden hareketle Japonlar ve İslamiyet bağlamında çeşitli unsurlara değinir. Bu unsurlar, Japonların İslamiyet'e yakınlığı, Müslüman Japonların özellikleri ve İslamiyet'in Japonya'da geleceği kategorilerinde ele alınabilir.

2.1. Japonların İslamiyet'e Yatkın Yönleri

Süleymaniye Kürsüsünde'de Mehmet Akif, Japonların İslamiyet'e yatkın bir yaratılışta olduğunun altını çizer. Bu bağlamda Japonların İslamiyet'e yatkın özellikleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 4: Japonların İslamiyet'e Yatkın Yönleri

Şeklen Budist inancını yaşarlar
Ruhen İslam'ın feyizli yönünü yansıtırlar
İslam'ın saf halini yansıtırlar
Allah'ın birliğini kabul dışında Müslümanlığın bütün gereklerini yerine getirirler

Mehmet Akif, Abdürreşid İbrahim Efendi'nin vaiz olarak anlatıcılığında Japonların şeklen Budist inancını yaşadığının altını çizer. Bunun yanında o, Japonların İslam'ın feyizli tarafının özünü hayatlarına tatbik ettiklerini böylece İslam'ın saf hâlini yansıttığını belirtir. Bu nedenle Japonlar tevhit inancını dilleri ile ikrar etmenin dışında İslamiyet'in şartlarına uygun bir hayat sürerler: "Şu kadar söyleyeyim: Dîn-i mübînin orada,/Rûh-ı feyyâzı yayılmış, yalınız şekli Buda./Siz gidin, safvet-i İslâm'ı Japonlarda görün!" (Ersoy, 1990, s. 142).

2.2. Japon Müslümanların Özelliği

Abdürreşid İbrahim Efendi, Japonya'da bulunduğu sürede birçok Japon'un Müslüman olmasına vesile olur ve Japonya'dan yeni Müslümanların Hac ibadetlerini yapmalarına da yardım eder. Bundan dolayı onların İslam inancına ne denli bağlı olduklarını yakından gözlemler. Mehmet Akif, Abdürreşid İbrahim Efendi'den ilhamla Japonların İslamiyet'e bağlılığını şu şekilde ifade eder: "Müslümanlıktaki erkânı siyânette ferîd" (Ersoy, 1990, s. 142).

2.3. Japonya'da İslamiyet'in Geleceği

Mehmet Akif, *Süleymaniye Kürsüsünde* kitabında Japonların İslamiyet'e yatkın özellikleri ve Müslüman Japonların özelliğini verdiği gibi bu özelliklerden hareketle İslamiyet'in Japonya'daki geleceğine dair öngörüsünü ifade eder. Bu bağlamda elde edilen unsurlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 5: Japonya'da İslamiyet'in Geleceği

İslamiyet aralarında parlayacak
Müslüman olmaları için Osmanlı Müslümanlarının gayreti gereklidir
İslam âlimleri, İslamiyet'i öğretmek için acele etmelidir
Misyonerler Hristiyanlığı yoğun şekilde yaymaya çalışır

Mehmet Akif, Abdürreşid İbrahim Efendi'den ilhamla İslamiyet'in Japonya'da yayılacağını belirtir. Ancak Osmanlı Müslümanlarının da gayret göstermesi gerekmektedir. Bunun yanında o, Müslümanların Japonya'da dinlerini yaymak için acele etmelerinin çünkü Hıristiyan misyonerlerin de dinlerini Japonlar arasında yaymak için yoğun çaba içinde olduğunun altını çizer: "Müslümanlık sanırım parlayacaktır orada;/Sâde Osmanlı'ların gayreti lâzım arada./Misyonerler, gece gündüz yeri devretmedeler,/Ulemâ, vahy-i İlâhî'yi mi bilmem, bekler?" (Ersoy, 1990, s. 143).

3. JAPONYA'DA MEDENİYET VE BİLİM

Mehmet Akif, Japonların geleneklerini korurken Batı ilmini almalarını Osmanlı Müslümanları için örnek görür. Bu nedenle Abdürreşid İbrahim Efendi'nin bu konudaki izlenimlerini önemser ve onun ağzından *Süleymaniye Kürsüsünde* kitabında bunlara yer verir. Bu izlenimlere dair bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 6: Japonya'da Medeniyet ve Bilim

Batı medeniyetini sadece pozitif bilimler çerçevesinde kabul ederler
Batı'dan pozitif bilimleri onlara vakıf kişilerin izniyle alırlar
Batı'dan gelen unsurlar, ileriyi gören ve dikkatle inceleyen kişilerin kontrolünden geçer
İleri görüşlü ve dikkatli kişileri, Batı'dan gelen maskaralıkları reddeder
İleri görüşlü ve dikkatli kişileri, Batı medeniyetine dair unsurları kıymetli ise alırlar
İleri görüşlü ve dikkatli kişileri, Batı medeniyetinin moda şeklindeki fenalıklarını gümrükten geçirmezler
İlerlemenin sırrını kendi özlerinde ararlar
Başka milletleri bütün yönleriyle taklit etmezler

Mehmet Akif, Japonların Batı medeniyetini sadece pozitif bilimlerdeki gelişmişliği çerçevesinde değerlendirdiğini ifade eder. Batı'daki pozitif bilimlerdeki gelişmeleri de ona vakıf kişilerin değerlendirmesi sonucunda ülkelerine aldıklarını belirtir. Bu değerlendirici kişiler ise ileriyi gören ve dikkatli çalışanlar arasından seçilmiştir. Bu kişiler, kıymetliyi maskaralıktan ayırt edebilme yönleriyle Batı'nın maskaralıklarını sınırlarından içeriye geçirmezler: "Medeniyyet girebilmiş yalınız fenniyle.../O da sâhiplerinin lâhik olan izniyle./Dikilip sâhile binlerce basîret, im'ân;/Ne kadar maskaralık varsa kovulmuş kapıdan!" (Ersoy, 1990, s. 142). Bu kişiler, Batı'ya ait unsurları kıymetli ise kabul eder, onun moda şeklindeki fenalıklarına ise geçit vermezler: "Garbın eşyâsı, eğer kıymeti hâizse yürür;/Moda şeklinde gelen seyyie gümrükte çürür!" (Ersoy, 1990, s. 142). Mehmet Akif, Japonların başka milletleri birebir taklit etmeden kendi özlerini de işin içine katarak ilerlediğini ifade eder:

> "İstedim sonra, neden böyle Japon'lar yüksek?
>
> Nedir esbâb-ı terakkîsi? Yakından görmek.(…)
>
> O kanâat da şudur: Sırr-ı terakkînizi siz,
>
> Başka yerlerde taharrîye heveslenmeyiniz.
>
> Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;
>
> Çünkü her noktada taklîd ile sökmez hareket (Ersoy, 1990, s. 157).

SONUÇ

Mehmet Akif Ersoy, Japonları Osmanlı Müslümanlarına örnek gösterir. Japonları örnek göstermesinin sebebi ise onların Batı ilim ve tekniğini alırken millî değerlerini korumaları ve bu hâlleri ile Batı'ya karşı güçlü duruş sergilemeleridir. Özellikle Japonların 20. yüzyılın başında Rusya'ya karşı askerî başarıları bu örnekliğin temel zeminini hazırlar. Mehmet Akif, Japonları bu açıdan örnek gösterirken onların millî değerleri üzerinde durur. Buna göre

Japonlar Hz. Adem'in temiz bir neslidir ki bu üstün özelliklerinin tasviri pek güçtür. Akif, bunun ardından bu üstün özellikleri birey ve toplum hayatına taalluk eden yönleriyle verir. Birey olarak Japonlar, doğruluktan ayrılmayan, mütevazı, şefkatli, kanaatkârdır. Şair, bu bireysel özelliklerin topluma yansıyan ve onu ayakta tutan özelliklerini anlatır. Bu özellikler, toplumun faydası için kişisel hırs ve menfaatlerden uzak durmak, acizin hakkını savunmak, vatanı ve milleti için ölümü göze alabilmektir.

Akif, Japonları yaratılışları, bireysel özellikleri ve bu özelliklerin topluma yansıyan ve onu koruyan yönlerini anlattıktan sonra Japonlara ait bu özelliklerin Osmanlı Müslümanlarının içine doğduğu evrensel değerler sisteminden ayrı olmadığını ifade eder. Bu evrensel değerler sistemi İslamiyet'tir. İnançları gereği Müslümanlarda bulunması gereken hâl ve davranışlar Japonlarda hâlihazırda mevcuttur. Onların tek eksiği Allah'ın birliğini dil ile ikrar etmemeleridir. Osmanlı Müslümanlarına düşen vazife ise Japonları Hıristiyan misyonerlerinin etkisinden korumak ve İslamiyet'i onlara anlatmaktır.

Mehmet Akif, Japonların İslamiyet'in kurallarına uygun yaşadığını belirtirken Müslümanların sahip olduğu ve olması gerektiği özellikleri onların üzerinden belirtir. Böylece o, Japonların Batı'nın ilim ve tekniğini alıp millî değerlerini muhafaza ettikleri gibi Müslümanların da bu yolu tutması için bir eksikliğinin olmadığının altını çizer. Mehmet Akif, bunun ardından Batı'nın ilim ve tekniğinin nasıl alınması gerektiğinin örneğini Japonlar bağlamında verir. Buna göre Batı'nın sahip olduğu değerler sadece pozitif ilimler çerçevesinde görülmeli, bunlar da alanında uzman kişilerin onayından geçmesi hâlinde memlekete dahil edilmeli, Batı'nın maskaralıkları ve moda hâlindeki fenalıkları ülke sınırlarından geçirilmemelidir.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde yapay zekâ araçlarından (Google Gemini Notebook ve Claude) İngilizce akademik kaynakların incelenmesi ve kaynakça kısmının APA 6.0 stiline uygun düzenlenmesinde birer öneri kaynağı olarak kullanılmıştır. Öneriler yazar tarafından her seferinde kontrol edilmiş, gerekli düzeltmeler metin üzerinde yazar tarafından yapılmıştır. Yazar, bu çalışmanın içeriğine ilişkin bütün sorumluluğu üstlenmektedir.

KAYNAKÇA

Abe, T., Shirai, I. ve Yuki, T. (2022). Socio-economic activities of former feudal lords in Meiji Japan. *Business History, 64*(2), 405-433. doi:10.1080/00076791.2020.1828354

Aydın, H. (2012). Mehmet Akif Ersoy'un uygarlık imgesi: Doğu'nun ve Batı'nın eleştirisinden 'Medeniyet-i Fâzıla'ya. *Kelam Araştırmaları, 10*(1), 45-80.

Ayna, M. (2023). *Mehmet Âkif Ersoy ile Hüseyin Cavid'in şiirlerinde toplumsal sorunlar* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, Balıkesir.

Bacaksız, H. (2008). *Mehmet Akif Ersoy'da aile, toplum ve insan* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Baysülen, E. (2016). *Mehmet Akif Ersoy'un eğitim felsefesi (konuşmaları ve yazdığı eserler bağlamında nitel bir analiz)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.

Biçer, S. (2013). *Değerler eğitimi açısından Mehmet Akif Ersoy'a ait "Safahat" adlı eserin incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Uşak Üniversitesi, Uşak.

Bulut, A. (2024). *Mehmet Akif Ersoy'un Süleymaniye Kürsüsünde şiiri üzerine (inceleme-metin-diliçi çeviri-sözlük)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dicle Üniversitesi, Diyarbakır.

Cebeci, O. (2019). *Mehmet Akif Ersoy'un İslamcılıkla ilişkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Cirhinlioğlu, Z. ve Tektaş, M. (2019). Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerinde sosyolojik temalar. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(1), 99-109.

Çelik, S. (2009). *Edebiyat sosyolojisi bağlamında Mehmed Âkif Ersoy* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Demir, F. (2021). İki buhran devri şairinin buhrandan çıkış önerileri: Yunus Emre ve Mehmet Akif Ersoy. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi, 7*, 88-110. doi:10.28981/hikmet.1016459

Demir, A. (2022). Abdürreşit İbrahim etkisiyle Mehmet Akif Ersoy'da 'Batı-dışı modernleşme örneği olarak Japonya düşüncesi. *Hitit İlahiyat Dergisi, 21*(2), 1037-1066. doi:10.14395/hid.1160427

Deveci, H. (2023). Japonya'da Kokutai (millî birlik) fikrinin ortaya çıkışı ve muhtevası. *Bilimname, 49*, 269-300. doi:10.28949/bilimname.1238312

Duisebayeva, D. (2008). *Mehmet Akif Ersoy'un 'Safahat' ve Muhtar Avezov'un 'Abay Yolu' adlı eserinin tema bakımından incelenmesi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.

Erdem, H. (2021). *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ında toplumsal değişmenin sosyolojisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İstanbul.

Ersoy, M. A. (1990). *Safahat* (O. Okay ve M. İsen, Yay. haz.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Esenbel, S. (2002). Türk-Japon ilişkilerinin tarihi. *Türkler* içinde (Cilt 13, s. 149-161). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Gülüser, A. (2010). *Mehmet Akif Ersoy'da tanrı problemi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.

Goodman, R. (2010). The rapid redrawing of boundaries in Japanese higher education. *Japan Forum, 22*(1-2), 65-87. doi:10.1080/09555803.2010.488944

İlhan, K. (2022). *Tevfik Fikret ve Mehmet Akif Ersoy'da kötülük problemi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

İlter, N. (2020). *Mehmet Âkif Ersoy'un inanç dünyası* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Ichijo, A. (2023). What does it mean to be a Christian nationalist in Meiji Japan? Religion, nationalism and the state. *International Journal for the Study of the Christian Church, 23*(4), 309-327. doi:10.1080/1474225X.2023.2260284

Kabaklı, A. (1997). *Türk edebiyatı* (Cilt 3). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.

Kavas, A. (2001). Japonya. *TDV İslâm ansiklopedisi (DİA)* (Cilt 23, s. 571-573) içinde. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

Khalilova, G. (2019). *Mehmet Akif Ersoy ve Mirze Elekber Sabir arasında bir karşılaştırma* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.

Kılıçoğlu, O. (2011). *Mehmet Akif Ersoy'un dini-sosyal ıslahatçılığı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Kır, İ. (1988). *Mehmet Akif Ersoy'un görüşlerinin sosyolojik analizi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Kukul, H. (2023). *Mehmet Akif Ersoy düşüncesinde doğu-batı sorunu* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli.

Kuşçulu, A. (2022). Osmanlı dergilerinde Japonya (1868-1912). *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3*(44), 201-228.

Küçükkaya, C. (2014). *Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerinin değerler eğitimi açısından incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.

Macit, M. (2006). *Mehmet Akif Ersoy'un geleneksel dini anlayışa eleştirisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.

Meade, R. (2015). Translating technology in Japan's Meiji Enlightenment, 1870-1879. *East Asian Science, Technology and Society: An International Journal, 9*(3), 253-274. doi:10.1215/18752160-3120392

Moğul, S. (2012). *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat isimli eserinin Türkçe eğitimi ve değerler eğitimi açısından incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Nagata, Y. (2001). Japonya. *TDV İslâm ansiklopedisi (DİA)* (Cilt 23, s. 574-576) içinde. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

Oğuzhan, E. (2024). *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ında, toplumsal sorunların tespiti ve çözüm önerileri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sinop Üniversitesi, Sinop.

Öz, S. (2013). Mehmet Akif Ersoy'da geri kalmışlık ve kalkınma problemi (Safahat örneği). *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18*(30), 140-161.

Özbalcı, M. (2014). Batılılaşma gayretlerimiz ve Mehmet Akif Ersoy. *Ondokuz Mayıs University Journal of Education Faculty, 2*(1), 190-221.

Özşen, T. (2020). Modern Japon eğitim sisteminin tarihi temelleri üzerine değerlendirme: Meiji'den Shôwa'ya 1868-1950 arası döneme bakış. *Eğitimde Kuram ve Uygulama, 16*(1), 36-52. doi:10.17244/eku.690744

Paksoy, H. (2017). Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ında isyan ahlakı. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 12*(15), 525-544. doi:10.7827/TurkishStudies.11532

Seval, H. F. (2017). Japon kalkınmasının temel taşı: Meiji restorasyonu ve Iwakura heyeti. *İş ve Hayat, 3*(5), 101-118.

Şerbetçi, M. (2024). *Mehmet Âkif Ersoy'da etik ve estetik* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.

Taştan, M. (2015). *Mehmet Akif Ersoy'un dine dayalı ahlak anlayışı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat.

Togo Heihachiro. (t.y.). *Britannica* içinde. Erişim adresi (10 Şubat 2025): https://www.britannica.com/biography/Togo-Heihachiro

Truçi, B. (2023). *Mehmet Akif Ersoy'un ahlâk anlayışı* (Yayımlanmamış doktora tezi). Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa.

Ufuk, K. (2019). *Islamist and Turkist conceptualization of nation in the late Ottoman period: A comparison of Mehmet Akif Ersoy and Ziya Gökalp* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara.

Uslu, E. M. (2015). *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat adlı eserinde eğitim olgusu* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

Yazıcı, A. F. S. (2007). *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat isimli eserindeki ahlâk anlayışı ile ilgili görüşleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Yetiş, K. (2005). Millî edebiyat devri Türk şiiri. M. K. Özgül (Ed.), *Türk edebiyatı tarihine bir bakış Yeni Türk edebiyatı* (Cilt 2, s. 285-332) içinde. Ankara: Kurgan Edebiyat.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (12. bs.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.