

## Rifa'a Râfi' et-Tahtâvi ve Gérard de Nerval'in Doğu-Batı İzlenimleri\*

Betül CAN\*\*

### ÖZ

Bu çalışma, 19. yüzyılda yaşamış birbirinin çağdaşı olan iki yazarın Doğu-Batı izlenimlerini içermektedir. Söz konusu yazarlar, Fransız Gérard de Nerval (1808-1855) ile Mısırlı Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvi (1801-1873) olup her ikisi de seyahat izlenimlerini notlandırmıştır. Burslu olarak Fransa'ya öğrenim için gönderilen Tahtâvi, izlenimlerini *Tablisu'l-İbrîz fî Telbis-i Bâriç* (1834) (*Paris Gözlemleri*) olarak kaleme alırken; Fransa'dan yola çıkıp Mısır ve diğer Doğu ülkelerini ziyaret eden Gérard de Nerval ise eserini *Voyage en Orient* (1851) (*Doğu'ya Yolculuk*) adıyla yayımlamıştır. Çalışmada aynı yüzyılda yaşamış olan bir Mısırlı aydının gözüyle Paris ve bir Fransız yazarın gözüyle Kahire aktarılmaya çalışılacaktır. Böylelikle bir Doğulu yazarın gözünden Batı, Batılı yazarın gözünden Doğu'yu resmetme ve farklı bakış açıları yakalama fırsatı elde edilmiş olacaktır.

Çalışmanın amacı, bizzat gezginlerin gözlemlerinden yola çıkarak Doğu-Batı karşılaştırmalı bir analiz yapmak; bunu yaparken de ilk elden kaynaklara başvurmaktır. Ancak her ne kadar çağdaş olsalar da her iki yazarın da seyyah olarak değil, daha çok edebî yönleriyle öne çıkmış olmaları göz ardı edilmemelidir. Bu da onların salt seyahat etme gayesinden ziyade başka bir toplumu gözlemleyip analiz etme amaçlarının daha ağır bastığının göstergesidir; gerçi Gérard de Nerval'in seyahate çıkma nedeni Doğu'yu görme merakı iken Tahtâvi, Paris'e seyahat için değil eğitim amacıyla gitmiştir. Zaten iki eser incelendiğinde Tahtâvi'nin gözlemlerinin daha çok modern Batı toplumunun eğitimi ve kültürel yapısına yönelik olduğu; buna karşılık Gérard de Nerval'in Doğu'nun gizemini anlamaya çalıştığı göze çarpmaktadır. Nerval, diğer Batılı yazarlar gibi taraflı olmak yerine Doğu medeniyetini, kendi öz değerleri içinde değerlendirebilmeyi başarmıştır. Tahtâvi'nin ise Mısır'ın modernleşmesinde öncü rol oynadığı, bunu da Paris'te edindiği izlenimlere borçlu olduğu söylenebilir. Ancak Tahtâvi, İslâm'a aykırı olan hususlarda temkinli yaklaşmış, dinen sakıncası olmayan gelişmeleri esas almayı yeğlemiştir. Nerval, gezdiği yerlerin tarihi ve toplumsal düzeni üzerine bazı tespitlerde bulunmuş kendi iç dünyasıyla çeliştiği noktalarda da şair kimliğini ön plana çıkarmıştır. Tahtâvi'nin de Paris izlenimlerini aktarırken aralara şiiirler serpiştirmiş olması iki yazarın bu konuda benzerlik gösterdiğinin bir kanıtıdır. Yapılan bu çalışmayla Arap ve Fransız iki çağdaş yazarın edindikleri izlenimler sayesinde aynı çağın farklı toplumlardaki yansımalarına ışık tutulması mümkün olabilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Rifâ'a et-Tahtâvi, Gérard de Nerval, Doğu, Batı, Paris, Kahire.

## East-West Impressions of Rifa'a Rafi al-Tahtawi and Gérard de Nerval

### ABSTRACT

This study contains the East and West impressions of two contemporaries who lived in the 19<sup>th</sup> century. The authors are Egyptian Rifa'a Rafi al-Tahtawi (1801-1873) and French Gérard de Nerval (1808-1855), both of whom marked their impressions of travel. Tahtawi, who was sent to France as a scholarship student, put his impressions down on paper as *Tablisu'l-İbrîz fî Telbis-i Bâriç* (1834) (*A Paris Profile*); conversely, Gérard de Nerval, who departed from France and visited Egypt and other Eastern countries, published his work in the name of *Voyage en Orient* (1851) (*Voyage to the Orient*). This study aims to convey the impressions of both Paris and Cairo from the perspectives of two contemporaries, an Egyptian intellectual and a French author, respectively. Thus, depicting different perspectives of the West from an Eastern author, and the East from a Western author could be obtained in light of this study.

The aim of this study is to make a comparative analysis of East and West by consulting the original sources. However, although both authors are contemporary, what should not be ignored is that both of them become prominent with their literary aspects, not with their status of travellers. This signifies that the primary purpose of the authors is observing and analysing a distinct society, not just travelling; actually, even though the main objective of Gérard de Nerval is his interest in the East, Tahtawi went to Paris with the purpose of training, not travelling. When two works are examined, it is observed that Tahtawi mostly focused on the educational and cultural structure of modern Western society, on the other hand, Gérard de Nerval tried to understand the mystery of the East. Unlike other biased Western authors, Nerval is able to evaluate the Eastern civilization within its own values. It can be mentioned that Tahtawi played a leading role in the modernization of Egypt through the impressions he gained in Paris. However, Tahtawi, preferred to take cautious approaches to the cases contrary to Islam, and focused on the issues proper to the religion. Nerval made several determinations on the historical and social organization of the places he visited, and his identity as a poet in the places when he contradicted his inner world. The fact that Tahtawi mentioned poetry while conveying the impressions of Paris proves that two authors are similar in this respect. Through this study, it is possible to shed light on reflections of the impressions of two contemporary Arab and French authors on different societies of the same era.

**Keywords:** Rifa'a al-Tahtawi, Gérard de Nerval, East, West, Paris, Cairo.

\*Bu çalışma, 4-6.07.2017 tarihleri arasında Prag/Çekya'da düzenlenen "II. Uluslararası Doğunun Batısı Batının Doğusu Konferansı" adlı sempozyumda sözlü olarak sunulan bildirinin geliştirilmiş ve genişletilmiş hâlidir.

\*\*Dr. Öğr. Üyesi; Selçuk Üniversitesi, orcid no: 0000-0002-9858-2891, canbetul@gmail.com

Makalenin Gönderim Tarihi: 02.03.2018; Makalenin Kabul Tarihi: 16.03.2018

## 1. Giriş

### 1.1. XIX. Yüzyıl ve Mısır'ın Aydınlanma Hareketi

Arap dünyasının Batı ile modern anlamdaki ilk temasının Napoléon Bonaparte'ın 1798 yılında Mısır'ı işgal etmesinin ardından gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Her ne kadar daha sonra Osmanlı devletinin Mehmet Ali Paşa komutasında gönderdiği orduyla Fransızların Mısır'dan çıkarılması mümkün olabilmiş olsa da söz konusu temasın doğal bir getirisi olarak bu dönemde Batı dünyasıyla yakın bir kültürel etkileşim içerisine girilmesi kaçınılmaz olmuştur. Mısır'ın sosyal ve siyasal yapısında baş gösteren bu değişimin zamanla edebiyatta da etkisini göstermesiyle Modern Arap edebiyatının ilk tohumları atılmaya başlanmıştır (Hourani, 2014: 89-90; İneyet, 1997: 43; Er, 1997: 5; Görgün, 2008: 95; Akçay, 1992: 11; Çiftçi, 1992: 12).

Mehmet Ali Paşa'nın (ö.1849), Batı dillerindeki teknik ve bilimsel eserleri tercüme edebilecek nitelikteki kişilerin yetişmesi amacıyla burslu olarak Avrupa'ya gönderdiği öğrencilerle bu etkileşim, daha da hız kazanmıştır. Bu vesileyle Avrupa edebiyatlarıyla ilk kez tanışan ve Mısır'ın fikrî ve edebî anlamda uyanışında öncü rol oynayan söz konusu öğrenciler arasında 1826'da Fransa'ya gönderilen bir grup öğrenciye imamlık yapmakla görevlendirmiş olan Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî de yer almıştır (Er, 1997: 3; Ürün, 2003: 6, 130; 2015: 13; İneyet, 1997: 38).

1860 yılına kadar Avrupa toplumunun bazı unsurlarını ödünç almaksızın ilerlemenin mümkün olamayacağını savunan eğitilmiş kesimden bir grup, bu amaçla çeşitli yayın organları çıkararak toplumu uyandırmaya çalışmıştır. 1860'larda değişim sürecinde etkin rol oynamış grupların hemen hepsinde reform düşüncesinin hâkim olmasıyla yeni bir ikilem de gündeme gelmeye başlamıştır: Modern Batı dünyasını bütün öğretileriyle mi benimsemeli yoksa İslâmî düsturlardan soyutlamadan mı içselleştirilmeli? (Hourani, 2014: 87,88).

1870'den 1990'a kadarki dönemde modernleşme hareketine karşı özellikle Beyrutlu Hıristiyan yazarların, bütünüyle değişimden yana olurken (Hourani, 2014: 8) İslâmcı yazarların, bir orta yol bulma çabası içerisine girdiği söylenebilir (Er, 1997: 16). Söz konusu ikinci grup, vatanseverliğin ve Müslümanların yeniden güçlenmesi arzusuyla Batı uygarlığının, Mısır düşüncesinde izlenmesi hususunda öncülük etmişlerdir (İneyet,1997: 42). Zira bu dönem aydınlarının pek çoğu için toplumu yeniden şekillendirmeye yarayacak yegâne unsur, “milliyetçilik” olarak görülmüştür (Hourani, 2014: 10). Tahtâvî (1801-1873), Cemaleddin Afgani (1838-1897); Muhammed Abduh (1848-1905) gibi isimlerin başı çektiği bu siyasi akım, zamanla “Mısır Mısırlılarındır” sloganıyla taraftar toplayacak olan bir “Yeni Mısır” inşa etme çabasının öncü isimleri olarak tarihte yerini almıştır (Er, 1997: 6, 21; İneyet, 1997: 42, 44). Bu öncü isimlerin ilki, XIX. yüzyılın son çeyreğine dek Mısır'ın sosyal, siyasi, kültürel ve edebî hayatına yön verecek olan Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî'dir (Er, 1997: 4) ve “vatan sevgisinin siyasal bir içerik kazanarak milliyetçiliğe evrilmesi noktasında Tahtâvî'nin yüzyılın ilk yarısında ortaya koyduğu düşünsel sermaye son derece önemlidir” (Bilgenoğlu, 2010: 39).

### 1.2. Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî (1801-1873)

Yukarı Mısır'ın Tahta kasabasında meskûn dini eğitim geleneğine sahip köklü bir ailenin mensubu olan Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî, Ezher'de öğrenim gördükten sonra Mehmet Ali Paşa'nın burslu olarak Fransa'ya eğitim için gönderdiği heyetin başında imam olarak yer almıştır.

1826'dan 1831'e kadar beş yıl süren ve kendisinde derin izler bırakan Paris seyahati sayesinde Tahtâvî, yeni ve modern dünya hakkında ince gözlemler yapma ve zamanının en büyük ve gelişmiş toplumunun kurumları ve âdetleri hakkında bilgi edinme fırsatı yakalamıştır.

Mısır'a döndükten kısa bir süre sonra Paris izlenimlerini anlattığı *Tablîsu'l-İbrîz fî Telbîs-i Bâriç* adlı eserini kaleme almıştır. Söz konusu eser, Modern Fransız toplumunun görgü ve âdetlerine dair ilginç ve gerçekçi gözlemler içermesiyle büyük önem taşımaktadır.

Paris'te bulunduğu süre zarfında Fransız yazarların eserlerinin ve Fransız aydınlanmasının yarattığı düşünce sistemi, onun üzerinde ve onun vasıtasıyla Mısırlıların zihninde kalıcı bir iz bırakarak Tahtâvî'nin Mısır'ın aydınlanmasında öncü isimlerden biri olmasını sağlamıştır. Böylece o, Modern Arap rönesansının baş mimarlarından biri (Chemoul, 2012) ve Mısır uyanışının sembolü olarak kendisinden sonraki neslin

önde gelen entelektüel şahsiyeti olmuştur (Öhrnberg, 2012). Bu bakımdan Sorman (2006: 18), Tahtavî'yi “İlerici Mısırlıların atası” saymaktadır.

Paris'e öğrenci olarak değil de imam olarak gönderilmesine karşın o, hem dini bir lider hem de öğrenci kimliğiyle iki misyonu birden üstlenmiştir (al-Marhaby, 2018: 120). Orada bulunduğu süreyi en iyi şekilde değerlendiren Tahtâvî, çok iyi derecede Fransızca öğrenerek Batı kaynaklarını okumaya ve en önemlisi - tercüme sanatının inceliklerini de tahsil ettiğinden\*- bu mühim eserleri Arapçaya tercüme etmeye başlamıştır. Okudukları arasında; ilk çağ tarihi, Yunan felsefesi, mitoloji, mantık, aritmetik, coğrafya gibi alanlarda yazılmış çalışmalarla Voltaire, Condillac, Rousseau ve Montesquieu'nun yazdığı eserler yer almış ve bu eserler, onun düşünce dünyasını son derece etkileyen kalıcı izler bırakmıştır (Hourani, 2014: 89-90; İneyet, 1997: 43; Er, 1997: 5; Görgün, 2008: 95; Akçay, 1992: 11; Çiftçi, 1992: 12).

Tahtâvî, Paris yolculuğu vesilesiyle yeni bir dünyaya adım atmış, bu yeni medeniyet karşısında büyülenmiş (Çiftçi, 1992: 16); fakat Fransızların eleştirisiz bir şekilde hayranı olmamıştır (Hourani, 2014: 91); bilakis o, Batı medeniyetini inkâr etmemekle birlikte İslâm dinine aykırı gördüğü noktaları eleştirmekten de geri durmamıştır (Akçay, 1992: 19). Bir başka deyişle Tahtâvî'nin görüşleri, ne İslâm'ın ve Mısır'ın süregelen eski geleneklerinin devam ettirilmesi, ne de Fransa'nın birebir taklid edilmesi yönünde olmuştur. O, Fransızların yaşantısında iyi ve güzel olan yönleri ayrıntılı olarak açıklamış ve bu hususların örnek alınması noktasında önerilerde bulunmuştur (İneyet, 1997: 44-45). Bu durum, onun, Yukarı Mısır'ın bir köyünde doğmuş ve Ezher'de dini ilimler ağırlıklı bir öğrenim görmüş olmasına karşın Batı âdetlerini taassup ve bağnazlıktan uzak bir tutumla yorumlamayı başarabilmiş olduğunun göstergesidir (Akçay, 1992: 22).

Tahtâvî, Mısır'a döndükten sonra Mehmet Ali Paşa önderliğinde 1835'te tercümanların yetiştirildiği ve bir anda ünlenen *Medresetu'l-Elsun'u (Diller Okulu)*\* ve daha sonra da ona bağlı olan *Kalemu't-Terceme'yi (Tercüme Kalemî)* kurarak (Brugman, 1984: 19) buralarda tarih, coğrafya, matematik ve hukuk gibi geniş bir müfredatın yanı sıra Fransız, İngiliz ve İtalyan edebiyatı gibi Avrupa edebiyatlarına dair pek çok eserin Arapçaya kazandırılmasını sağlamıştır (Newman, 2011). Böylelikle Batılı âlimlerin, asırlar boyunca elde ettikleri bilgi birikimini kısa sürede Arap kültürüne dâhil etmeyi amaçlayan (Akçay, 1992: 50) Tahtâvî, *Diller Okulu*'nun önemini vurgulamak için; “Biz, ilmî heyetler halinde Mısırlıları Avrupa'ya gönderiyoruz, fakat bu okulu açmakla Avrupa ilimlerini Mısır'a taşıyoruz” demiştir (Akçay, 1992: 14).

Tahtâvî'nin yaptığı en önemli çevirilerden biri, Fénelon'un *Les Aventures de Telemaque* adlı eserine *Mevâki'u'l-Eflâk fî Abbâri Telimâk* adıyla yaptığı tercümesi olmuştur. Bu eser, modern Arap edebiyatında Fransızcadan Arapçaya çevrilen ilk kitap olarak kabul edilmektedir (Er, 1997: 7-8; Ürün, 2015: 27). İlk çeviri için, ‘âdil bir yönetimle ülkenin nasıl yaşanılır hale geleceğine dair önerilerin yer aldığı, siyaset adamlarına ders niteliği taşıyan’ (Ürün, 2003: 6) bu eserin seçilmesi de tıpkı yine didaktik bir üslupla kaleme aldığı *Tablîsu'l-İbrîz (Paris Gözlemleri)* gibi toplumun aydınlanması gayesiyle girişilen reform hareketlerinin bir parçası niteliğindedir denilebilir.

Aynı zamanda şair olan Tahtâvî, Mısır'da XIX. yüzyılın ilk üç çeyreği boyunca edebî hareketi şekillendiren durumlarla ilintili edebî, fikrî ve toplumsal bütün konuları şiirlerinde ele almıştır. Bu yönüyle o, Modern Arap reformunun en büyük öncülerinden kabul edilir (Vâdi, 1979: 9). *Tablîsu'l-İbrîz* adlı eserinde de gözlemlerini yer yer şiirlerle aktarmıştır.

### 1.3. *Tablîsu'l-İbrîz fî Telhîs-i Bâriz (ed-Dîvân en-Nefs bi Eyyân-ı Bâris)/Paris Gözlemleri (1834)*

*Tablîsu'l-İbrîz*, Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî'nin, 1826-1831 yılları arasında beş yıl süren Paris seyahati dönüşü kaleme aldığı, Batı dünyasıyla ilk kez temas eden Doğulu bir aydın gözüyle Fransız görgü ve âdetlerine dair bilgilere yer verdiği eserdir. Er'e göre (1997: 5); bu eserin en dikkat çekici özelliği, Avrupa toplumunu geleneksel bakış açısından farklı bir biçimde ele almış olmasıdır; zira Tahtâvî, Avrupalıların olumlu

\* Tahtâvî'nin Paris'te aldığı tercüme eğitimi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.; Sawaie, 2005: 161-183.

† Dunne, bu okulun asıl adının *Tercüme Okulu* olduğunu, ancak daha sonra *Diller Okulu* olarak yaygınlaştığını; fakat bunun doğru olmadığını savunur (1939: 965). Burada yaygın kullanım olan *Diller Okulu* tanımını tercih edilmiştir.

yönlerini ve bazı güzel faydalı olabilecek âdetlerini, sırf Avrupalı oldukları için reddetmenin doğru olmadığını, faydalı olan hususlardan istifade etmek gerektiğini dile getirmiştir.

Brugman (1984: 20), onun Fransız kurumları ve toplumunu, bağınaz bir şeyh ya da imam gibi değil de son derece sempatik bir gözlemci olarak betimlediğini; dahası kadınların eğitimi gibi ona yabancı gelen gelenekleri bile son derece önyargısız bir şekilde aktardığını ifade etmiştir.

Esasen Avrupa'da XVIII. yüzyıl Aydınlanma dönemi Fransız düşünürlerinin fikirlerinden açıkça etkilenmiş olmakla birlikte İslâm toplumunun bilgi, görgü ve geleneği içerisinde yetişmiş bir aydın olan Tahtâvî için bu görüşler çok da yabancı görünmemektedir (İnayet, 1997: 43). Buna karşılık; halkın yönetime ortak olması fikri ile millet, vatan ve milliyetçilik düşünceleri, gerek kendisi, gerekse Mısır toplumu için çok yeni idi (İnayet, 1997: 44). Öyle ki bu milliyetçilik fikirleri onda, daha sonra Tefik el-Hakîm, Muhammed Huseyn Heykel ve Selâme Mûsa gibi isimlerin de şiddetle savunacağı "firavunculuk" akımının ilk tohumlarını ekecek olan Eski Mısır uygarlığını yeniden sahiplenme ve ön plana çıkarma eğilimini artırmıştır (Er, 1997: 6; İnayet, 1997: 44, 50; Akçay, 1992: 85).

Tahtâvî, vatanseverlikle İslâm inancını uzlaştırmaya çalışmıştır. Şeriatın modern hayatın ihtiyaçlarına uygun olarak uygulanmasının gerekliliğini savunarak İslâm şeriat prensipleriyle Avrupa medenî kanunları arasında belirgin bir fark olmadığını, dolayısıyla İslâm şeriatını asrın ihtiyaçları doğrultusunda yorumlamanın mümkün olacağını vurgulamıştır (Akçay, 1992: 84).

Tahtâvî'nin Paris'ten Mısır'a dönüşünün ardından kaleme aldığı *Tablîsu'l-İbrîz fî Telhîs-i Bâriẓ /Paris Gözlemleri (1834)* adlı eseri, dört bölümden oluşan bir mukaddime, altı makaleyi kapsayan bir maksad ve bir sonuç bölümünden ibarettir. Mukaddime bölümünde burs heyetinin neden diğer Avrupa ülkeleri yerine Fransa'ya gönderildiğini açıklar. Maksad kısmında yaptığı uzun yolculuk esnasında gerçekleşen olaylardan ve hissettiklerinden bahseder. Daha sonra Paris coğrafyası, iklimi, Paris halkının ahlâkı, Fransız hukuku, Paris evleri ve sokakları, halkın yeme-içme, giyim ve eğlence âdetleri, sağlık hususundaki hassasiyetleri, eğitime verdikleri önem gibi konuların yanı sıra orada kendisinin okuduğu ilimler ve kitaplara yer verir. Özetle Paris'te gördüğü, duyduğu, okuduğu ve yaşadıkları hakkındaki gözlemlerini aktarır (Er, 1997: 45; Çiftçi, 1992: 5-7; Akçay, 1992: 42-43). On üç bölümden oluşan ve "Paris'in Tanımı ve Medeniyeti" başlıklı üçüncü makale kitabın özüdür. Gerçekten de Tahtâvî, girişte bu makalenin, eserini kaleme almaktaki ana amacı olduğunu belirtmektedir (al-Marhaby, 2018: 119).

Tahtâvî'nin, gezip gördüğü yer hakkındaki izlenimlerini aktarırken bile eserini sistematik bir şekilde bölümlere ayırmış olması, onun bir seyyah olmaktan çok, bir bilim adamı kimliğiyle karşımıza çıktığının göstergesidir (Akçay, 1992: 43; Er, 1997: 46). Bu nedenle eleştirmenler, *Tablîsu'l-İbrîz*'in, edebî tür olarak bir seyahatnâme mi yoksa bir roman mı olduğu noktasında tam bir fikir birliğine ulaşmış değillerdir. Buna karşılık kendisi eserindeki bölümlere *makale* adını vererek makale türüyle bir bağlantı kurma gayreti içerisine girmiştir. Roman türüne uzaklığı, eserinde yer verdiği bilgilerin çoğunun okuduklarından aktardığı bilgilerden oluşması ve fıkri değerinin edebî değerinden üstün olmasıdır. Eserinde Ezher mezunu olmasına karşın Fransız anayasasına ve Fransızların ilme verdiği değere duyduğu hayranlığı dile getirmekten çekinmeyen Tahtâvî'nin, bir roman yazma amacı gütmekten ziyade didaktik amaçlı bir seyahatnâme kaleme aldığını söylemek mümkündür. Ancak yine de bu durum, "*Tablîs*'in Arap edebiyatında roman türünün ilk çekirdeklerinden kabul edilmesi"nin önüne geçememiştir (Akçay, 1992: 43-44; Er, 1997: 44, 46-47, 49).

Ayrıca Modern Arap nesrinin öncülüğünü yapan bu eserin, içerdiği yeni fikirler ve Fransız literatüründen seçilmiş aktarımlar nedeniyle büyük ilgi uyandırdığını söylemek mümkündür (Akçay, 1992: 23).

### 2.1. XIX. Yüzyıl ve Batı Oryantalizmi

Avrupa, Aydınlanma çağının etkisiyle XVI. yüzyıldan itibaren kendi benliğini bulma, yeniden doğma, manevi arınma olarak gördüğü seyahat olgusunu, köklerini keşfetme arzusuyla öncelikle yalnızca Avrupa kıtasıyla sınırlandırmıştır (Işın, 2017: 23). Başlangıçta bilinmeyen cazibesine kapılma hevesiyken daha sonra kültürleri keşfetmenin en isabetli yolu olarak görülmeye başlanmış olan bu seyahatlere, doğanın da bir kültürel değer olarak keşfedilmesi fikri eklenince entelektüel ve temkinli bir duruştan uzaklaşarak romantik bir yaklaşıma doğru sürüklenilmiştir (Işın, 2017: 23-25).

“Romantizm, Batılı seyyahın Doğu'ya açılan yol üzerinde durduğu son eşiktir.” Romantik edebiyata Doğu'nun kapılarını açan son anahtar ise antik Yunan harabeleri olmuş, Ege ve Akdeniz'e inilmesinin ardından karşı kıyıları merak duygusu tetiklenmiştir. Bu tetikleyici güç, oryantalizmdir (Işın, 2017: 25-26).

Doğu kültürleri, dilleri ve hayat tarzları üzerine “Batı merkezli ve Batı kökenli” araştırma alanlarının tümüne verilen ortak isim olan Oryantalizm, ilk olarak on dördüncü yüzyılın başlarında Viyana Kilise Konseyi tarafından oryantal dillerin ve kültürlerin anlaşılmasını teşvik etmek için bir dizi kürsü kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. ...“Ancak Avrupa'da detaylı oryantal toplum araştırmalarının yayınlanması ve modern oryantalist akımın doğuşu XVIII. ve XIX. yüzyıllarda gerçekleşmiştir. Napoléon'un 1798'de Mısır'ı işgal etmesi özellikle önemlidir ve akımın başlaması da bu olaya bağlıdır” (Dolmacı, 2009).

Kısa sürede bir modaya dönüşen oryantalizm akımının yayılma alanı ise Kuzey Afrika ve o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'na ait Ortadoğu topraklarıdır (Dolmacı, 2009). Bu dönem Doğu seyahati gerçekleştiren Avrupalıların, iki farklı millî kimliğin değer yargılarını temsil ettikleri ve birbirinden bütünüyle farklı bir perspektife sahip oldukları göze çarpmaktadır (Işın, 2017: 27-28). Batı, söz konusu Doğu topraklarında sadece Müslüman Doğuluları yakından tanıma ve gerçekleri aktarma amacı gütmeyiz. Her millet kendine göre bir anlayış ve bakışla yola çıkar ve kendi “Doğu”sunu yaratır (Dolmacı, 2009; Said, 2016). İngilizler yerel hayata karışmaktan uzak, Doğu'yu bir imparatorluk toprağı olarak görürken (Işın, 2017: 27-28); Fransızların “Doğu”su bazı siyasi bozgunların neticesinde anların, yıkıntıların, unutulmuş surların, saklanmış mektupların ve özel bir yaşam biçiminin “Doğu”su olur. Bahsedilen “Doğu”nun izleri edebiyatta Gustave Flaubert ve Gérard de Nerval'de net bir biçimde görülür (Dolmacı, 2009; Said, 2016: 181). Özellikle Napoléon Bonaparte'ın 1798'deki Mısır seferinden sonra bilim adamları, ülkelerine Doğu bilgisinin zengin ganimetleriyle dönerken kaybedilmiş bir siyasi harita üzerinde Doğu'yu kısırtıcı bir imge olarak yeniden fethetme gayretine girişen Fransız romantik kuşağın temsilcilerinden biri olan Gérard de Nerval da kendi iç dünyasında yeni bir yurt arama çabası içindedir (Işın, 2017: 26-27).

Şark masal ve anlatıları, mistik ve gizemli Doğu'nun mitolojisi, Avrupa'nın Şark'a ilişkin ortaklaşa kurulmuş hayali, Hugo, Goethe, Flaubert gibi diğer Avrupalı yazarların yanı sıra Nerval'in de zihninde Doğu'ya karşı dayanılmaz bir merak ve içten içe bir hayranlık oluşmasını da beraberinden getirmiştir (Said, 2016: 62). Ne var ki “Doğu'yu bir rüya fanusu içinde inşa edebilecek bütün hayat tecrübesini, bir yıkım psikolojisi peşinde sürüklenerek” çıktığı yolculuk, onun, Avrupalı pek çok gezginden farklı bir bakış açısı kazanmış bir ruh zenginliğine sahip olmasını sağlamıştır (Işın, 2017: 28).

## 2.2. Gérard de Nerval (1808-1855)

Asıl adı Gérard Labrunie olup 1808'de Paris'te doğan Nerval, henüz iki yaşındayken annesini kaybetmiş; Napoléon'un ordusunda doktor olan babasının görevleri nedeniyle bir süre Valois kırsal bölgesinde amcasının yanında kalmıştır. İlk edebî denemelerini 1826'da yayımlayan Nerval, Goethe'nin *Faust*'unu tercüme ederek ün kazanmış, daha sonra aralarında Victor Hugo'nun da bulunduğu romantik akımın şair ve yazarlarıyla temas etmiştir (Hilav, 2017: 11).

Tiyatro oyunları da yazan Nerval'in, Alexandre Dumas ile birlikte yazdığı bir oyununu kendisine tutkuyla bağlandığı aşkı, tiyatro sanatçısı Jenny Colon sahnelemiştir. Fakat onun 1838'de kendisi terk ederek bir başkası ile evlenişi, Nerval'ı derinden etkilemiş, bütün yaşamı boyunca ruhî bunalımlara sürüklenmesine ve nihayetinde intiharla sonuçlanan sinir krizleri geçirmesine sebep olmuştur (Hilav, 2017: 11-12; Işın, 2017: 28).

Bir yanda annesini çok erken yaşta kaybetmesiyle birlikte sevgi ve şefkatten yoksun bir ortamda yetişmesi; diğer yanda delice tutkun olduğu karşılıksız aşkı, Nerval'in derin bir yalnızlığa sürüklenmesine, yoğun bir mutsuzluk, boşluk ve çöküntü içine girmesine yol açmıştır (Türkyılmaz, 2013: 552).

Karşılaştığı bu sorunlar neticesinde, yaşadığı olumsuz duygularla, topluma yabancılaşan Nerval, derin bir umutsuzluk ve tükenmişlikle, alışılmışın dışındaki bir dünyanın sınırlarında kendine bir soyağacı yaratmak ister.

Bu amaçla, yaşadığı bütün bu olumsuzlukları, buhranları ve acıları dindirecek umut ışığını Doğu'da göreyerek uzun zamandır düşlediği, Malta, Mısır ve Suriye, ardından Kıbrıs ve İstanbul'a dek uzanan bir Doğu yolculuğuna çıkar. 1843 yılında başlayan ve yaklaşık bir yıl süren bu seyahat, Nerval için yaratıcılığın,

rastlantıların ve mucizelerin kapılarını açan bir dönüm noktası olmuştur (Türkyılmaz, 2013: 551; Hilav, 2017: 12).

Nerval, 1843-1844 yılları arasında gerçekleştirdiği söz konusu seyahatine ilişkin gözlem ve saptamalarını içeren *Voyage en Orient (Doğu'ya Seyahat)* adlı eserini 1851 yılında yayımlamıştır (Gürer, 2010: 59). Onun, söz konusu eseri, Doğu'yu kendi gerçekliği içerisinde objektif bir bakış açısıyla değerlendirmeyi başarmış olması bakımından son derece önemlidir.

Döneminde daha çok gazeteci, tiyatro yazarı ve Alman romantizmini Fransa'da tanıtan bir edebiyatçı olarak tanınan Gérard de Nerval, 1855'te Paris'te bir sokakta pencere parmaklıklarına asılı olarak bulunmuştur (Hilav, 2017: 12).

Nerval, ateşli bir romantizm savunucusu olmakla birlikte üstdoğacı bir yaklaşımla da kendisinden sonraki Fransız şiirini etkilemiş; sembolistler ve gerçeküstücülerin de kendisine hayran olduğu; romantik kuşağın popülerliğini yitirmeksizin yılları aşan bir evrenselliğe erişmiş yazarı olarak görülmektedir (Hilav, 2017: 14-15).

### 2.3. *Voyage en Orient /Doğu'ya Seyahat (1851)*

Nerval'ın 1851'de yayımladığı *Voyage en Orient (Doğu'ya Seyahat/ Doğu'da Seyahat)* adlı eseri, 1843-1844 yılları arasında Paris'ten yola çıkarak başladığı Marsilya, Malta, İskenderiye, Kahire, Suriye, Beyrut, Kıbrıs ve İstanbul'u ziyaret ettiği (Yetiş, 2011: 239) ve nihayet İtalya üzerinden Paris'e döndüğü seyahatine ilişkin gözlem ve saptamalarını içermektedir (Gürer, 2010: 59).

*Doğu'ya Seyahat*, tam anlamıyla seyahatname türü olarak değerlendirilememektedir; zira tipik bir seyahat anlatısı gibi yazarın bir yerden başka bir yere gidişini ve gördüklerini peş peşe ve aralıksız bir süreç şeklinde aktarmaz. Yazar, bir yandan efsanelerin, fantastik öykülerin, sembollerin, rüyaların, imgelerin dünyası, öte yandan gerçek dünyanın içinden seslenmesiyle ve günlüklere, mektuplara, arkeolojik bilgilere, kadim öykülere yer vererek farklı edebiyat türlerini aynı eserde bir arada kullanmasıyla klasik bir seyahatname yazmaktan uzaklaşır (Hilav, 2017: 19-20).

"*Voyage en Orient*, XIX. yüzyıl başlarında kırılmaya başlamış Batılı seyahat düşüncesinde bir dönüm noktası sayılmaktadır. Oryantalizmin etkisini bütünüyle silememiş, ancak özgürlük tutkunu bir sanatçının kaleminden hayal ile gerçek, rüya ile arzu arasında gidip gelen Doğu mitinin modern dünya tasarımı içinde yeniden canlanmasına yol açmıştır" (Işın, 2017: 34).

Nerval, *Voyage en Orient (Doğu'ya Seyahat)* adlı eserinde daha çok sünnet düşünceleri, dervişler, büyücüler, dansözler gibi karşılaştığı sokak manzaralarına yer vermiştir. Mısır'da bulunduğu süre zarfında arkeolojik yapılardan ziyade Doğu efsanelerine merak salmış, Doğu tasavvufu ve büyücülük gösterilerine ilgi duymuştur (Çiğdemoğlu, 1998: 114).

*Voyage en Orient*'in temelini oluşturan bölüm ise, Nerval'ın Kahire'de Osmanlı taşrasına dair izlenimler edindiği bölümdür. Başlangıçta "Doğu" şehrinin kalabalığı ve karmaşası, diğer Avrupalı seyyahlar gibi onun da ilgisini çekmiş; hatta büyülemiştir. Kendisini, bir anda farklı kültürlerle ait insan kalabalığı, köpekler, develer ve eşeklerden oluşan bir keşmekeş içinde bulur. Doğu'nun tarih içinde değişmeden sabitlenip kalması, Avrupalı seyyahlar için anlaşılamayan bir nokta iken Nerval'de "Doğu, kendi karmaşası içinde tutarlı bir bütünlüktür" ve bu düşünceyle o, çağdaşlarından ve oryantalist bakış açısından uzaklaşmış olur. Zira Nerval, Doğu'dan ziyade kendi toplumunun aciziyetini gözler önüne sermekle kalmaz; Avrupalının getirdiği çözüm önerilerini de eleştirir, bunu yaparken ise hedefinde daha çok İngilizler vardır (Işın, 2017: 30-31).

Onun, XIX. yüzyılda kaleme aldığı söz konusu eseri, oryantalist teriminin tipik kullanımına meydan okuyan ironiler barındırmaktadır. Bu bakımdan Nerval'ın, Kahire ve diğer mekânlardaki yaşam hikâyeleri, oryantalist fantezileri çürüten unsurlar içermektedir (Housefield, 2000: 10).

Özellikle kadın ve kölelik üzerinden yapılan oryantalist yaklaşımları çürüten gözlemleriyle dikkat çeken Nerval, Avrupalının Doğulu kadının kurtuluşu için çareler aradığı dönemde Avrupalı kadının yaşadığı esarete vurgu yapar. Yine Batı'nın kölelik hususundaki utanç verici uygulamalarına karşın (Işın, 2017: 31), "köleliğin Doğu'da aslında bir tür evlat edinmeden başka bir şey olmadığını" (Nerval, 2004: 182) fark ettiğinde duyduğu şaşkınlığını, hâlâ Avrupa'nın önyargılarıyla dolu olduğuna bağlar.

Buna karşılık Doğu'yu eleştirmekten de geri kalmayan Nerval, Doğu insanının bir birey olmaktan uzak, hakkını aramayı bilmeyen, merkezî iktidara boyun eğen, mutlak güç karşısındaki ezikliğini de vurgulamaktan çekinmeyen bir tutum sergiler (Hilav, 2017: 19). Dolayısıyla Nerval'in Doğu için çizmeye çalıştığı medeniyet tasviri; objektif, önyargısız ve dürüsttür (Işın, 2017: 31).

*Nerval, Doğu'ya Seyahat*'te gidip gördüğü yerlerin, tarihine, toplumsal ve siyasî düzenine, gelenek ve âdetlerine dair ayrıntılı bilgiler vererek saptamalar yapmış, zaman zaman da eleştirilerde bulunmuştur. Bu süreçte kendi benliğini ve köklerini ararken *başkasına* ya da *ötekine* nesnel olarak yaklaşmayı; böylelikle Doğu'ya dışarıdan değil, içeriden bakmayı başarmıştır (Hilav, 2017: 18).

### 3. Doğu-Batı İzlenimleri

#### 3.1. Şehir ve Çevre

Bir Doğulu olarak Avrupa'yı ilk kez gören Tahtâvî, Paris için "Dünyada Paris'ten daha bayındır bir kent yoktur" (et-Tahtâvî, 1905: 46; 1992: 82; 2011: 70) diyerek şehre duyduğu hayranlığını gösterir. Bir başka yerde; "Fransız milleti, türlü ilimler ve güzel sanatlar sebebiyle diğer Batılı milletlerden farklı olduğu için Fransız toprağı da bayındırlıkta ve zarafette diğer Batılı ülkelerden üstündür" (et-Tahtâvî, 1905: 96-97; 1992: 133; 2011: 119) der.

Fransa'nın geniş caddeleri dikkatini çeker ve "...Yolları ve sokakları o kadar geniş ki birbirine dokunmaksızın birkaç araba birden geçebilir" (et-Tahtâvî, 1905: 39; 1992: 73; 2011: 59); "Paris, ortadan ikiye ayrılmış olup *Şibra*, *Ebu Zu'bul* ve *Cihâd Ebâd* yolları gibi yolun iki tarafı birbirine müsâvî ağaçlar ile süslenmiştir. Şöyle ki; yaz mevsiminde yolda yürüyen insan bu ağaçların gölgesinde gider ve güneş görmez. Bu özelliği taşıyan yola *bulvar* adı verilir" (et-Tahtâvî, 1905: 59; 1992: 93; 2011: 80) der.

Mısır'da eşeklerden başka bir ulaşım aracı olmadığından arabalarla ilk kez karşılaşan Tahtâvî, "Paris'in yollarındaki ve sokaklarındaki arabalar, Mısır yollarındaki eşeklerden daha fazladır" (et-Tahtâvî, 1905: 145; 1992: 189; 2011: 169) demekle şaşkınlığını dile getirerek "Paris'in bineklerinin, diğer Avrupa ülkelerinin binekleri gibi olduğunu; türlü türlü, renk renk nakışlarla süslü, yaylı arabaların gürültüsünden bir an olsun kurtulmanın mümkün olmadığını" (et-Tahtâvî, 1905: 59; 1992: 93; 2011: 80) söyler.

Nerval de Kahire'de sokakların darlığından ve eşekler üstünde yolculuk yapıldığından dem vurur; "Bir eşeğin üzerinde ve bir tercüman eşliğinde yapılan birkaç saatlik gezintiden sonra burada hayatımın en sıkıcı altı ayını geçireceğim sonucuna varmıştım" diyerek "... uzun, kubbeli geçitlerin orada burada bir sokağı diğerine bağladığını, insanın çoğunlukla bir çıkmaz sokağa girip geri dönmesi gerektiğini" (Nerval, 2004: 118) dile getirir. Ardından "...İşte şimdi karşımızda kubbeli geçitler, bizim ortaçağ sokaklarında olduğu gibi üzerine pencere kafesleri eğilen dar ve karanlık sokaklar..." (Nerval, 2004: 147) diyerek "...evlerin üzerinden gökyüzünü donuklaştıran toz sayesinde gölgeleri hızla inen akşam yaklaşırken paçavralar içindeki kalabalığın, köpeklerin, develerin, eşeklerin oluşturduğu engellerin arasından dar ve tozlu yolların karmakarışık ağına daldığını" (Nerval, 2004: 117) ifade eder.

Tahtâvî, Paris'e hayran kalırken Nerval, yaşadığı hayal kırıklığını şöyle dile getirir;

"Kahire'ye geldiğim günün akşamı, ölesiye üzgün ve bezgindim. ...Ne yani! diyordum kendi kendime, Binbir Gece masallarının şehri bu mu, Fatimî halifelerinin ve sultanların başkenti bu mu!?" (Nerval, 2004: 117).

Tahtâvî'nin; "...evlerin kapıları üzerine rakamlarla işaret konulmuş olduğundan evler, birbirlerinden ayrılırlar. Bir beldeye başka bir beldeye posta ve haberci ile mektup gönderildiği zaman, gönderen kişi, gönderilen kişinin evinin numarasını mektubun üzerine yazar" (et-Tahtâvî, 1905: 146; 1992: 190; 2011: 170) şeklindeki şaşkınlığını pekiştirircesine Nerval;

"Kahire'de sokakların tabelası, evlerin numarası yok ve duvarlarla kuşatılmış her mahalle kendi içinde tam bir labirent. Bir çıkar sokağa karşılık on çıkmaz sokak var" (Nerval, 2004: 146) der.

"...Uzun, kubbeli geçitler orada burada bir sokağı diğerine bağlıyor, insan çoğunlukla bir çıkmaz sokağa giriyor, geri dönmesi gerekiyor" (Nerval, 2004: 118).

"İşte şimdi karşımızda kubbeli geçitler, bizim ortaçağ sokaklarında olduğu gibi üzerine pencere kafesleri eğilen dar ve karanlık sokaklar" (Nerval, 2004: 147).

"Cila ve yıldızın binlerce görkemli arabesk ayrıntısını ortaya çıkardığı, yontusu antik tarzda yapılmış çatı direklerinden oluşan büyük bir kubbenin altına giriyoruz. Kıptî tâcirin Kaşgar sultanına anlattığı hikâyenin

geçtiği Çerkes bedesteni bu belki de. İşte Binbir Gece masallarının tam içindeyim” (Nerval, 2004: 145) dediği Kahire’ye zamanla alışan Nerval, bu şehir için şunları söyler;

“Bir süre için Kahire’ye yerleşmiş olmaktan ve her bakımdan bu şehrin bir sâkini gibi davranmaktan pişmanlık duymuyordum, hiç kuşku yok ki bu, bir şehri anlamının ve sevmenin tek yoluydu. ...Burası, birçok tarihi çağa ait tabakaların ayrı ayrı bulunabileceği tek Doğu şehri. Ne Bağdat, ne Şam, ne İstanbul, böylesi inceleme ve düşünme konularını bir arada korumuş değildir” (Nerval, 2004: 217).

“Kahire sokaklarında her adımda, uzak bir geçmişe ait olduğu biçiminden ya da biçiminden anlaşılan bir cami kapısı, bir pencere, bir minare, bir arabeskle, Gırnata ve Kurtuba’nın mağrib tarzı harikaları hafızada yeniden canlanıyor. Tek başına camiler bile, Müslüman Mısır’ın bütün tarihini anlatmaya yetecektir, çünkü kendi çağının ve şânının hatırasını sonsuza kadar yaşatmak isteyen her yönetici, her güçlü kişi, en azından bir cami yaptırmıştır. *Amr*’ın, *Hakîm*’in, *Tulun*’un, *Selabaddin*’in, *Baybars*’ın ya da *Berkük*’ün adları bu halkın hafızasında böyle korunur. Bununla birlikte, bu anıtların en eskileri çökmüş duvarlardan ve yıkık surlardan daha fazlasını sunmuyor” (Nerval, 2004: 218). “...Safdil olduğu kadar unutkan da olan yaşlı Mısır, daha birçok peygamberi ve tanrıyı da tozunun altına gömdü” (Nerval, 2004: 219).

Görüldüğü gibi hemen hemen aynı dönemlerde birbirinin yaşadığı şehirleri ziyaret eden iki yazardan Tahtâvî, o dönemde Kahire’ye göre çok daha modern bir şehir görüntüsü çizen Paris’e hayran kalmıştır. Kahire’nin dar ve tozlu sokaklarından sonra Paris’in geniş ve mamur caddeleri onu büyülemiş, ilk kez arabalarla seyahat edildiğini gördüğünde ise şaşkınlığını gizleyememiştir. Buna karşılık Avrupa’nın en gelişmiş şehirlerinden biri olan Paris’ten çıktığı yolculukta Nerval, Kahire’ye ayak bastığı anda büyük bir hayal kırıklığına uğramıştır. Zira o güne dek Doğu’yu zihninde bir masal diyarı, mistik bir mekân olarak tasavvur ettiğini; fakat dar, karanlık ve tozlu sokaklarda, keşmekeş içinde eşekler üzerinde giderken hayalindeki Doğu tasavvurundan ne denli uzak bir şehirle karşı karşıya kaldığını üzüntüyle dile getirmiştir. Ancak Nerval, Kahire’de bir süre kaldıktan sonra şehri sevmeye başlamış, tarihin derinliklerinden izler taşıyan bu şehirde zaman içinde arzuladığı masalsı atmosferi yakalamıştır.

### 3.2. Yemek Kültürü

Tahtâvî, Fransızların yeme-içme âdâbına ilişkin deneyimlerini şöyle aktarır;

“Daha önce Avrupa’yı görmediğim için ilk başta her şeyi garip buldum. İnsanın yere ve yere döşenmiş yaygı üzerine oturmasını garip bulduklarından oturmak için bize yüz kadar sandalye ve yüksek yemek masaları getirerek beyaz tabaklarla sofrayı donattılar. Her tabağın önüne bir cam bardak, çatal, bıçak, kaşık ve her masaya su ile dolu ikişer sürahi, birer tuzluk, birer biberlik koyup masanın etrafına sandalyeler yerleştirdiler. Sonra birer ikişer büyük tabaklarla yemekleri getirerek masanın üzerine koydular. Herkes kendi tabağından yemek üzere yemekler, masalara taksim edildi. Fransa’da başkasının çatal ve bıçağıyla yemek yemek, başkasının bardağından su içmek, eliyle yemek yemek âdet olmadığından herkes, kendi önündeki bıçağı ile keserek çatalı ile yemeğe başladı. Fransız halkı, başkasının bardağından su içmemeyi, başkasının çatalıyla kaşığıyla ve elle yemek yememeyi temizliğin gereği kabul ederler” (et-Tahtâvî, 1905: 38; 1992: 72; 2011: 58). “...Bir kez yemek yedikleri tabağı ikinci kez kullanmazlar, kullanılmış tabağı alırlar” (et-Tahtâvî, 1905: 39; 1992: 73; 2011: 59).

“Paris’te insanların dinlenmelerine, yemelerine, içmelerine mahsus restaurant adı verilen yerler vardır. Burada ne aranırsa bulunur. ...Fransızlar bakır kapta yemek yemedikleri için İran ve Çin yapısı tabaklar kullanırlar. Sofrada herkesin önünde bir çatal, bir kaşık, bir bıçak bulunur. ...İnsanın eliyle bir şeye dokunmamasının temizlikten ileri geldiğini söylerler. Her yemek, başka tabaklarda sunulur. Herkesin önüne bir bardak bırakılır. Bu bardaklar, sofraya bırakılan büyük cam şişeden doldurulur. Başkasının bardağına dokunmazlar” (et-Tahtâvî, 1905: 104; 1992: 140-141; 2011: 126). Görüldüğü gibi Tahtâvî, masada ve çatal-bıçakla yemeyi garip bulurken Nerval de davet edildiği sofrada yerde ve eliyle yemeye cesaret edemez;

“...Zemin kattaki salonlara kurulmuş, üzerlerine piramit şeklinde tabaklar dizilmiş çok sayıdaki masaya davet ediyordu. Yere bağdaş kurup önüne bir tabak ya da tas çekmek ve döküp saçmadan parmaklarla yemeye başlamak yeterliydi. Nasıl olsa, herkes hüsniyâkubul görüyordu. Sofra âdâbını beceremeyeceğim kaygısıyla ziyafete katılmaya cüret edemedim” (Nerval, 2004: 124).



Başka bir davette ise, bir süredir elle yemek yediklerini görmeye alıştığı Arapların pilavı kaşıkla yediklerine şahit olduğunda bunu müstehzî bir ifadeyle dile getirir; "...Beni, herkesin sırayla küçük tahta kaşığını daldırdığı piramit şeklindeki pilavdan oluşan akşam yemeğine davet ettiler. Yalnızca parmaklarını kullanan Arapların yemek yeme tarzı için böylesi ilerleme sayılırdı!" (Nerval, 2004: 324).

Bir müddet kaldığı Kahire'de bir bedevî gibi çöl hayatını da deneyimleyen Nerval, çölde geçirdiği gecelerde şu duygulara kapılır;

"Heyhat! Dedim. Tam bir Bedevî'ye döndüm. Sac üstünde kavrulmuş darı, tereyağında hurma yahnisi, kayısı ezmesi, çekirge fûme yiyorum ve çölün ortasında, yolmak için bile uğraşmadan haşlanmış tavuk elde etmenin yolunu biliyorum" (Nerval, 2004: 287).

Burada dikkati çeken nokta Tahtâvî'nin, günümüzün rutin yeme-içme ritüelleri halini alan Paris'in sofrâ adâbını anlatırken duyduğu şaşkınlıktır. Masada yemek yenmesi, herkesin ayrı ayrı tabak ve bardak kullanması, çatal, kaşık ve bıçak kullanımı gibi hususlar onun son derece ilginç bulduğu detaylardır. Elbette bedevî Arap kültürüne özgü yerde, aynı kaptan ve elleri kullanarak yemek yeme alışkanlığından sonra Batılı tarzda bir sofrâ adâbıyla yüzleşen Doğulu bir genç için söz konusu şaşkınlık son derece doğaldır. Aynı şekilde Nerval de dökmeden elleriyle yiyebilme hususunda endişe duyduğu için davet edildiği sofraya oturmaktan imtina etmiştir. Fakat daha sonra şehrin yaşam koşullarına uyum sağlamış, bu koşullara zaman içinde nasıl alışmış olduğuna hayret etmiştir.

### 3.3. Kadın ve Örtü

Erkeklerin kadınların kölesi olduğuna işaret eden Tahtâvî, "Güzel olsun, çirkin olsun Fransız kadınlarının, erkeklerine galip olduklarından erkeklerin, onların emirleri altındaki köleler gibi olduklarını" ifade eder. Bazı büyüklerin; "Fransız kadınları, Doğu halkına göre ev eşyası, Fransızlara göre de anasına, babasına nazlanan, eza ve cefa eden bebekler gibidir" sözüne dikkat çeker (et-Tahtâvî, 1905: 63; 1992: 98-99; 2011: 87). Bu bağlamda "Paris kentinin, kadının cenneti, erkeğin ârafı, atların cehennemi olduğunu; erkeklerin, köle durumunda olup kadınlarının yiyeceğini, giyeceğini sağlamak ve onları memnun edebilmek için kendilerini her şeyden mahrum ettiklerini" dile getirir (et-Tahtâvî, 1905: 67; 1992: 103; 2011: 91).

Aynı şekilde "Avrupa'da kadının rütbesi yüksek olduğundan, kadınlar oturmadıkça erkekler oturamaz. Bir kadın bir meclise gelse ve oturacak yer bulamasa orada bulunan erkeklerden birinin yerinden kalkması, kadını kendi yerine oturtması gerekir. Erkeklerden birisi aynı durumla karşılaşsın hiçbir kadın ona yer vermez" (et-Tahtâvî, 1905: 112; 1992: 150; 2011: 136) der.

Kadınların örtünmesi hususunda ise "Kadınların yüzlerinin, başlarının, gerdanlarının ve omuzlarına kadar kollarının açık olması, alış-veriş konusunda bağımsız hareket ederek erkekleri meşgul etmeleri âdetlerindedir" (et-Tahtâvî, 1905: 40; 1992: 73; 2011: 59) diyerek bir Doğulu erkek bakış açısıyla Avrupalı kadınlar hakkındaki düşüncelerini ifade eder.

"Hanımların çoğu, *ehl-i bicâb* olmaktan uzaktır. Müslüman erkekler, hanımları üzerine ne kadar titriyorlarsa Batılı erkekler de o kadar gayretsiz ve endişesiz hareket ediyorlar" (et-Tahtâvî, 1905: 64-65; 1992: 100; 2011: 88).

Yaz günlerinde başlarını, omuzlarından göğüslerinin üzerine kadar göğüslerini açmak âdetleridir. Dans ettikleri gecelerde kollarını pazılarına kadar açarlarsa da ayaklarını, bacaklarını ve baldırlarını açmazlar. Avrupalılara ve Fransızlara göre kadınların açılmaları ayıp ve edebe aykırı davranışlardan sayılmaz. Yolculuğa çıktıkları yaz ve kış günlerinde çoraplarını giyerler; ayaklarını, bacaklarını örterler. Bacaklarını açmamakta hakları vardır; şair, onları parlak inciye benzetiyor" (et-Tahtâvî, 1905: 107; 1992: 144; 2011: 130) diyen Tahtâvî, Fransız kadınlarının güzelliği hakkında da düşüncelerini söylemekten geri durmaz;

"Fransız hanımları, güzel, zarif, cilveli ve naziktirler. Temizce giyinirler, takılarını takarlar, bin bir işve ile vücutlarını titreterek karma karışık bir biçimde erkeklerle mesire yerlerine çıkarlar. Ehl-i arz olanı da olmayanı da erkeklerle tanışarak zevk ve safâlarına bakarlar. ...Pazartesi geceleriyle diğer yortu günlerinde bir araya gelmekten, eğlenmekten ve dans etmekten kaçınmazlar" (et-Tahtâvî, 1905: 66-67; 1992: 103; 2011: 90).

"...Fransızlarda kendisini erkeğe sunan kadınlar bulunsa da kadın ve erkeklerin kalplerini aşkın istila etmesi nedeniyle birçok kadının hayâ perdesinin yırtıldığı görülür" (et-Tahtâvî, 1905: 102; 1992: 137; 2011: 123).

“Kadınların hareketlerinin uygunsuzluğuna rağmen Fransız erkekleri, bu kadınlara asla kötü gözle bakmazlar” (et-Tahtâvî, 1905: 63; 1992: 99; 2011: 87).

Katıldığı bir davette ev sahibi hanımın zarafetinden etkilenir ve Kahire’deki hizmetkârlarla kıyas eder; “...Zikrolunan bu tuhafıkların hepsinin güzellik ve zarafeti, ev sahibesi kokonanın güzellik, zarafet ve nezaketiyle sona erer. Servi boylu bu güzel kadın, bin naz ile kırıtarak tatlı sözlerle misafirlerine lütuf ve ikramda bulunur. Mısır’ın sıkıntılı evlerindeki esmer hizmetkârların ellerinden kahve çubuğu içmek ile Paris’in zarif evlerindeki bu güzellerin bir dakika yüzünü görmenin farkını tasavvur etmek mümkün mü?” (et-Tahtâvî, 1905: 99; 1992: 134-135; 2011: 121).

Belki de bu yüzden Newman (2011), “Tahtâvî’nin Avrupa’ya ilk gittiğinde en çok dikkatini çeken şeylerin, café bistrolar, güzel dükkânlar ve en çok da şık giyimli ve açık Fransız kadınları olduğunu” iddia eder.

Nerval ise “Kahire, Doğu’da kadınların hâlâ en sıkı sıkıya peçeli olduğu şehir” (Nerval, 2004: 115) diyerek başlar Kahire kadınlarını anlatmaya ve şöyle devam eder;

“...Ağırbaşlı ve sofu Mısır, her zaman muammaların ve sırların ülkesidir; güzellik orada eskiden olduğu gibi peçeler ve sargılarla örtülüdür ve bu kederli tavır, uçarı Avrupalının kolayca cesaretini kırar” (Nerval, 2004: 115).

Öte yandan bir Avrupalıya göre Doğu kadınının, çarşıda rahatlıkla dolaştığını ifade etmekten de geri kalmaz;

“Duralım ve tanıca İsis’in vakur peçesinin bir köşesini kaldırmamızın yolunu arayalım. Zaten kadınların mahpus kabul edildiği ülkelerde, pazar, sokak ve bahçelerde yalnız ya da yanlarında bir çocukla binlerce kadının karşımıza çıkarılması yüreklendirici bir şey değil mi? Çünkü Avrupalı kadınlar bu kadar özgürlüğe sahip değiller; gerçi seçkin kadınlar olmayacak bir biçimde, eşeklere tünemiş olarak dışarı çıkıyorlar ama bizde aynı sınıftan kadınlar, ancak arabayla dışarı çıkar. Geriye peçe kalıyor ...ki bu belki de, zannedildiği kadar büyük bir engel oluşturmuyor” (Nerval, 2004: 115-116).

“...Kadınların esrarengiz giysileri, sokakları dolduran kalabalığa bir maskeli balonun neşeli görünümünü veriyor” (Nerval, 2004: 116). “Pelerinlerin rengi yalnızca mavi ve siyah arasında değişiyor. Üst sınıftan kadınlar hafif taftadan *habbaralar* giyerken halktan kadınlar tıpkı antik heykeller gibi yün ya da pamuktan mavi, sade entarilerle (*kamis*) zarıfçe örtünüyorlar. Bütün sihrini ortaya dökmeyen bu kadın yüzlerinin bilinmezliğinde, hayal gücüne epeyce iş düşüyor. Tılsımlı yüzükler ve gümüş bileziklerle süslü güzel eller; arada bir omuz üstüne kayan geniş yenlerinden tamamen kurtulan solgun mermer kollar; terliğin her adımda sarstığı ve topuk kemiklerini her adımda gümüşü bir sesle titreştiren halhallerle dolu çıplak ayaklar; işte kalabalıklar içinde kaygı duymaksızın ya da görüldüğü kadarıyla kadının kendisi de fark etmeksizin hayran olmamıza, tahmin etmemize, birden görüvermemize izin verilenler bunlar.”

“...Bunun üzerine insan, Mısırlı peçeli kadının gözlerini sorgulamak ihtiyacı duyuyor ve bu en tehlikelisi. Maske, baştan aşağı inen ve bir tövbekârın kukuletası gibi iki oyuğu bulunan, dar ve uzun, siyah at kılından tek bir parçadan oluşuyor. Maskenin alnyla çenesini birleştiren aralığa birkaç küçük, parlak halka geçirilmiştir ve işte bu siperin (peçe) arkasında, ateşli gözler sizi beklemektedir; o ateşli gözler her türlü beceriyle elde edilebildiği bir baştan çıkarıcılıkla silahlanmıştır. Kaş, göz çukuru, hatta kirpikler içindeki gözkapığına boyayla canlılık katılmış ve burada bir kadının kişiliğinden göstermeye hakkı olduğu o çok az şeyin bundan iyi değerlendirilmesi imkânsız” (Nerval, 2004: 116-117).

“Önceleri, Doğu toplumunun en ilginç yarısını kuşatan bu esrarın neden bu kadar çekici olduğunu anlayamamıştım; ancak fark edildiğinde bir kadının, eğer güzelse, genellikle kendini göstermenin bir yolunu bulduğunu öğrenmem için birkaç gün yetti” (Nerval, 2004: 117).

“Gerçekten de rüyalar ve hayaller ülkesi burası! Çirkinlik bir cürüm gibi gizli. Biçimli, zarif, genç ve güzel bir şeyleri ise görür gibi olmak her zaman mümkün” (Nerval, 2004: 117).

“Kahire’de çapkınlık kesinlikle yasaktır ama aşk hiçbir yerde yasak değildir. Yürüyüşü, boyu, kıyafetlerini kuşanışındaki zarafeti, peçesinde ya da saçında yerinden oynayan herhangi bir şeyiyle genç olduğunu ya da sevimli görünme arzusunu belirten bir kadına rastlarsınız” (Nerval, 2004: 144).

Kadının kıskanılması mevzusu ile ilgili olarak iki yazarın düşünceleri ise şöyledir;

Tahtâvî, “Fransız toplumu her ne kadar kadınlarını ve eşlerini kıskanmazlarsa da kadınların fuhuşla ilgili yersiz bir hareketlerine tanık olduklarında gerek kadınlarına gerekse kendilerine hıyanet edenlere frenk

marazı gibi bulaşır. Kadınların açık olmaları, erkeklerinin gayretsizliğini gerektirmez” (et-Tahtâvî, 1905: 250; 1992: 310; 2011: 298) derken Nerval,

“...Fakat kıskançlık Şark'ta öyle iyi anlaşılabilir bir şey ve kadınlarla ilgili her konuda korumacılık öyle doğal ki, adam bana bu konuda hiçbir şey söylemedi bile” (Nerval, 2004: 227) diyerek şaşkınlığını dile getirir.

Satın aldığı cariye içinse “Doğal olarak, bir Frenk'in sahip bulunduğu kadını gizlemeye hakkı olmadığı duygusuyla, ona peçesini kapattırılmayı bir an bile düşünmemiştim” (Nerval, 2004: 325) der.

Yine mahremiyet duygusuna vurgulamak amacıyla şu tecrübesini aktarır; “Terası çevirdikleri kafesleri dışarı attıktan sonra mahalledeki kadın tarafından kadıya şikâyet edilince ‘Minarelerin tepesinden namaz vaktini haber vermek için hep yaşlı körler seçildiğini göz önüne alırsanız, burada meraklı bir gözün bahçelerin ya da avluların içine bakmasından ne kadar kaygı duyulduğunu anlarsınız, değil mi?’ şeklinde ikaz edildim” (Nerval, 2004: 176).

Doğu toplumlarında kadının mahrem kabul edilmesinin bir getirisi olarak örtünme konusundaki hassasiyetin hemen bütün yönlerine tanıklık eden Nerval'in aksine Tahtâvî, Avrupalı kadınların “ehl-i hicap olmaktan uzak” oluşlarıyla ilgili gözlemlerini aktarırken onların, Doğu toplumlarında olduğu gibi sakınılması ve kıskanılması yönünde bir hassasiyetin bulunmadığına dikkat çeker. Ayrıca Paris'te erkeklerin kadınların kölesi gibi onlara hizmet ettiklerine vurgu yapar. Öte yandan Nerval'in, Doğulu kadının, sokakta bir Avrupalı kadının dahi sahip olmadığı kadar özgürce dolaşıp alışverişini yaptığı yönündeki tespiti de dikkate değerdir.

### 3.4. Eğlence Kültürü

“Uhrevî ibadetlerle ilgileri olmayan Parislilerin, geçimleriyle bağlantısı olan işleri bitirdikten sonra vakitlerini dünya işlerine, oyun ve eğlencelere sarf etmelerinin başlıca alışkanlıkları” (et-Tahtâvî, 1905: 108; 1992: 147; 2011: 133) olduğunu belirten Tahtâvî, başlıca eğlence mekânları olarak tiyatro (el-Tahtâvî, 1992: 147-149), opera (149), bale (150), karnaval günleri (152), lokanta (restaurant) (140-141) ve kahvehane (café)lerden (73-74) söz eder.

Nerval ise “Bense bu saatten yani gecenin onundan sonra sokaklarda ne yapılacağını fazla bilmiyordum ve kendi kendime her günün kuşkusuz böyle geçeceğini söyleyerek ve bu düşmüş başkentten zevklerinden umudumu keserek gayet üzgün bir halde yatmışım” (Nerval, 2004: 118) dediği ilk günlerinin ardından, geceleyin sokakta âniden dâhil olduğu ve sekiz gündür devam ettiğini öğrendiği düğün alayı (119-126), bir cenaze ağtı mı yoksa düğün şarkısı mı olduğunu ayırtamadığı sünnet töreni (290-293), bir eğlence havasında geçen hac kervanı (201-206), kahvehaneler ve medeniyet hatırası olarak nitelendirdiği Kahire Tiyatrosuna (195-196) ilişkin deneyimlerini aktarır.

Eğlence kültürünün bir parçası olan dans hakkında Tahtâvî şunları söyler;

“Fransa'da dans, zarafet ve çeşitlilik kabul edilir. Ahlsızlık kabul edilmemesi nedeniyle edep ve hayâya aykırı olmayarak bütün insanların bu halkaya girmesinde, dans etmesinde sakınca olmadığından onda zina kokusuna yer verilmez. Mısır'da ise raksta kadının şehveti körüklediği düşüncesiyle ayıp ve ahlsızlık kabul edilir. Paris'te herkes tanıdığı ve tanımadığı kadınla dans etmek ister ve bir müddet dans eder. Bir kimse dansı bitirince diğer birisi kadının eline yapışır, o da bir müddet dans eder. Paris hanımları, bir şeyden çabucak nefret etmedikleri için dansa bir, iki erkekle yetinmezler. ...En çok yapılan dans, el ele tutularak yapılandır. Göbekten yukarı olmak şartıyla bayanın neresinden tutulursa tutulsun, bu durum, Fransızlara göre ayıp değildir” (et-Tahtâvî, 1905: 112-113; 1992: 152; 2011: 137).

“Temâşâ yerlerinden birisi de yaz mevsiminde herkesin toplandığı yerlerdir. Burada müzik âletlerinin ve işretin eşliğinde dans yapılır. Bazen barut ve fişek atılır. Diğer de ‘Eyyâm-ı Karnaval’ adını verdikleri günlerdeki toplantıdır. O günler, Mısır'daki Kıptülerin ‘Eyyâm-ı Rıfâğ’ adını verdikleri mevsimdir. Fransızlar bu günlere ‘Eyyâm-ı Cünûn’ adını verirler” (et-Tahtâvî, 1905: 112-113; 1992: 152; 2011: 137-138).

“Balo adıyla bilinen gezinti yeri ise dans mahallidir. Burada rakkaslar ve şarkıcılar bulunur” (et-Tahtâvî, 1905: 111; 1992: 150; 2011: 136). “...Dans eden kadın ve erkek, Mısır'ın halkı gibidir” (el-Tahtâvî, 1992: 148). Bununla birlikte “...Fransızların şarkıcıları ile Mısır'ın sema ve dans erbabı arasında büyük farklar vardır” (el-Tahtâvî, 1992: 149).

Nerval ise, katıldığı düğünde izlediği rakkaseleri ve onlara eşlik eden *allameleri* şöyle anlatır;

“... Bu sırada *alemler* ya da *alméeler* (*allame*: Mısır’a özgü bilgili dansöz) dansa şarkılarıyla eşlik ediyor, bir kollarıyla kulak hizasında tuttukları pişmiş topraktan davullarına (darbuka) parmaklarıyla vuruyorlardı. Bir sürü garip enstrümandan oluşan orkestra, bir bütünün içinde yerini almaktan geri kalmıyordu, bunun dışında düğün davetlileri de ölçüye uygun şekilde el çırparak buna katılıyorlardı” (Nerval, 2004: 124).

Daha sonra Mısır’ın dans ve rakkaselere dair değişen çehresine dikkat çeker; “Cidden Mısırlı ahlâkı çok özel bir şey. Birkaç yıl öncesinde rakkaseler şehirde serbestçe dolaşır, açıktaki eğlenceleri şenlendirirlermiş, gazino ve kahvelerin istenen kişileriymiş. Bugünse ancak evlerde, özel kutlamalarda görülebiliyorlar. Bazı kuruntulu insanlar, kadınsı hatları olan, uzun saçlı, kolları, endamları ve çıplak boyunları rakkaselerin yarı kapalı cazibesini acınacak şekilde taklit eden bu köçekleri daha uygun buluyor” (Nerval, 2004: 174).

Tahtâvî, tiyatroyu şöyle tanımlar;

“Rakkaslar, hayalbaz ve hokkabazlar *tiyatroyu* adıyla anılan yerde toplanırlar. Belli bir düzen içinde, zikrolunan bu yerlerde herkes sanatını icra eder. Adı geçen bu yerler gülünç, acıklı ve çoğu zaman da garip şeyleri ihtiva etmektedir. Fransızlar, kişinin ahlakının bu tür yerlerde değişeceğine inanırlar ve bu tür yerleri ‘ibret alınacak yer’ şeklinde vasıflandırır” (el-Tahtâvî, 1905: 108; 1992: 147; 2011: 133).

“Tiyatro adı verilen yer, Fransızlara göre okul gibidir. Âlim olsun, cahil olsun bütün insanlar hokkabazlıkla ilgili oyunları orada öğrenirler” (el-Tahtâvî, 1992: 148). “Bu tür oyunlar için ayrılan yere *Opera* adı verilir. Garip işlerin görüldüğü bir yer olan Opera, şarkıcıları, oyuncularını ve çeşitli müzik âletlerini bünyesinde barındırır” (el-Tahtâvî, 1992: 148-149).

“Tiyatro, karagöz, hokkabaz ve meydan oyunlarını içine alan yerler demek oluyorsa da, dans ve deverenla ilgili müzik âletleri, İslâm ülkelerindeki karagöz, hokkabaz ve orta oyunlarında bulunmaz” (el-Tahtâvî, 1992: 149).

“...*Franconi* adı verilen yerde çeşitli oyunlar öğretilen meşhur filler vardır. Zikrolunan yerlerin en büyüğü, daha önce adı geçen *Opera*’dır. Pek küçüğü de *Tiyatro Comte* adıyla anılan yerdir. Burası, çocuklara ayrılmıştır. Burada sanatını icra eden insanlar, Mısır’da yılan oynatan hokkabazlara benzemektedirler” (el-Tahtâvî, 1992: 149).

“...Yukarıda zikrolunan yerler, şeytanın fesadına vesile olmamış olsa büyük faydalar sağlayan faziletlerin mekânı olurdu. Bu topluluğun, edep ve hayâya ters düşen hareketlerden sakınmaları gerekirken bu tür şeylere itibar etmezler. Edepsizce ve hayâsızca davranmaları da onları itibardan düşürmez” (el-Tahtâvî, 1992: 149).

Nerval ise medenî hayata dair özlem duyduğu bir anda karşısına çıkan tiyatro ilanını görünce kapıldığı hisleri şöyle ifade eder;

“Muski’ye giden geçide girince duvarların üzerinde *Kabire Tiyatrosu*’nda o akşam verilecek bir gösteriyi ilan eden taşbaskı afişler gördüm. Bu medeniyet hatırasıyla karşılaşmak hiç de fena gelmedi. ...Saat yediye doğru Waghorn çıkmazının açıldığı dar sokak ana-baba günüydü ve bütün bu kalabalığın tek bir eve girdiğini gören Araplar pek şaşırıyorlardı” (Nerval, 2004: 195).

“...Parterin arkaları İtalyanlar ve fesli Yunanlarla doluydu. ...localar, çoğunluğu Levanten kıyafetleri giymiş kadınlarla oldukça doluydu. ...Mütevazı *Teatro del Cairo*’nun parlaklığını biraz da bu Levanten süslenmelere borçlu olduğunu anlayacaksınız. Bense, gün içinde gördüğüm onca siyah yüzen sonra üzerinde gözlerimi dinlendirdiğim bu sarımtıraktan öteye gitmeyen güzelliklere hayran kalmıştım” (Nerval, 2004: 196).

“...Nihayet üzerimde ağırlık yaratmaya başlayan uzun bir taze yüz orucunun ardından, bu akşam yavaş yavaş yeniden güç topluyordum. Üstelik tek bir kadın bile peçeli değildi, dolayısıyla temsile katılan tek bir Müslüman kadın yoktu” (Nerval, 2004: 196-197).

Batı toplumunun günlük işlerini tamamladıktan sonra eğlenceye ciddi ölçüde zaman ayırdıklarını gözlemleyen Tahtâvî, o dönemlerde henüz Mısır’da bulunmayan balo salonları, opera, bale, karnaval, kafe, restoran gibi pek çok eğlence merkezinin varlığına işaret eder. Tiyatro ise Nerval’in da belirttiği gibi o tarihlerde Mısır’da mevcuttur. Ancak Tahtâvî, söz konusu eserinde Fransızların bir okul gibi gördüğü tiyatroyu bütün detaylarıyla anlatır. Esasen insanlar için faydalı olabilecek ibretlik oyunların canlandırıldığı tiyatroyu edep ve hâyâ unsurlarına riayet edilmediğinden şeytanın kol gezdiği bir fesat ortamı olarak değerlendirir. Şayet bu unsurlara dikkat edilmiş olsa büyük ölçüde faydalı olabileceğinin de altını çizer. Mısır’da sıkı bir dini eğitimden geçerek Paris’e gelen Doğulu bir genç için bu bakış açısı son derece tabiidir.

Nerval ise, Kahire'ye ayak bastığı anda eğlence hayatına dair hiçbir ibare göremediği bu şehirde günlerinin epey sıkıcı geçeceği kanaatine varır. Çok geçmeden Doğu'da düğün alayları, sünnet törenleri hatta hac kervanlarının bile büyük bir şölene ve eğlenceye dönüştüğünü fark ettiğinde ise coşkuya kapılır. Nerval, her ne kadar Doğu'ya özgü eğlencelerden büyük keyif almış olsa da elbette kendi kültürüne ait bir eğlence mekânı olan tiyatro afişini gördüğünde abartılı bir sevinç duyar. Tiyatro salonunda sergilenen oyundan ziyade salonu dolduran güzel ve peçesiz kadınlara dair incelikleri aktarırken uzun zamandır kaldığı bu Doğu şehrinde tuttuğu “yüz orucunu bozduğunu” ifade eder.

### 3.5. Din

“Paris halkı, kadim dinlerinde inanılması vacip olan şeyleri tasdik etmeyip Hıristiyanlığa ait olan emirler gereğince ibadet etmezler. İbadetleri, nefis ve hevâlarına uymak olup dünya meşguliyeti, kendilerini âhireti anmaktan ve düşünmekten alıkoyar” (et-Tahtâvî, 1905: 149; 1992: 194; 2011: 173-174). Şeklen Hıristiyan olan kişilerin Hıristiyanlıktaki emir ve yasaklara saygıları yoktur. ...Bunların dini emirlerle ilgili işlerine itaat etmedikleri görülür” (el-Tahtâvî, 1992: 193).

“Paris halkının çoğunun din ve mezhebe bağlılıkları yoktur. ...Bunlar aklın güzel gördüğü bir işin mübahlığını kabul eden bir topluluktur. Dinlerden birisi veya İslâm dini anıldığı zaman, ‘dinlerin hepsi iyiliği emreder, kötülükten sakındırır’ diyerek hepsini beğenirler” (et-Tahtâvî, 1905: 22; 1992: 51; 2011: 31) diyen Tahtâvî, din hususundaki hoşgörülülüğe dikkat çeker;

“Fransa’da dinlerin hepsi ile kulluğu yerine getirmek mümkündür. Bir Müslüman, cami, bir Yahudi de havra yaptırmak istese hiç kimse buna karşı çıkmaz” (et-Tahtâvî, 1905: 22; 1992: 51; 2011: 31). Tahtâvî, Avrupa ülkelerine gönderilen bursluların diğer Avrupa ülkeleri yerine Fransa’ya gönderilmiş olma sebebini de orada din probleminin olmamasına bağlamaktadır (el-Tahtâvî, 1992: 51).

Müslümanların eğitim için Paris’e gelmelerine rağmen söz konusu şehri vatan edinmediklerinin de altını çizer. “Yahudi topluluğundan birçok kimseler aileleriyle birlikte Paris’te ikamet etmekte iseler de Müslümanlardan tek ferdi bu kenti vatan edindiği görülmez (el-Tahtâvî, 1992: 193).

Aynı şekilde Nerval de Doğuluların din hususunda hoşgörülü olduğuna, Batılıların bu konudaki çekincelerinin yersizliğine dikkat çeker;

“...Yabancıların bu ülkede dinsel fanatizmden de Şark’ın diğer kısımlarındaki ırksal hoşgörüsüzlükten de korkması yersizdir” (Nerval, 2004: 220).

“Şarklılarda çeşitli dinler için karşılıklı bir hoşgörü var. Yalnızca herkes manevi hiyerarşide kendini daha üst bir dereceye yerleştiriyor ama gerekirse diğerinin kendisine alt düzeyde bir hizmet vermeye layık olduklarını kabul ederek” (Nerval, 2004: 327).

“İşin doğrusunu söylemek gerekirse, yine de Müslümanlar, çeşitli halkların mezarlarına ve kutsal anıtlarına saygı gösteriyorlar” (Nerval, 2004: 245).

Nerval, İslâm dininin “kabul edildiği ülkelerde en kuşkucu zihnin bile çarpıcı bulduğu yüceliklere sahip” (Nerval, 2004: 150) olduğunu dile getirir. Bununla birlikte o, “Muhammedîliği kabul eden kişi, her anlamda Türk uyuşuğu olur ve milliyetini kaybeder. ...Müslümanlığı kabul ederek insan yalnızca inancını kaybetmez, adını, ailesini, vatanını kaybeder; artık aynı adam değildir, artık bir Türk’tür; gördüğünüz gibi, bu çok vahim” (Nerval, 2004: 180-181) demekten de kendini alamaz.

Dikkat edilirse her iki yazar da din hususunda hoşgörülü olduğuna vurgusunu yapar. Belki bu vurgu, kendi toplumlarındaki önyargıların giderilmesi yönündedir, denilebilir. Zira ne Tahtâvî, ne de Nerval, gittikleri ülkelere peşin hükümlü, önyargılı bir tutumla gitmişlerdir. Her ikisi de gerçekten samimi bir merak duygusuyla hareket etmişler, bu nedenle tespitlerinde de dürüst yargılara varmışlardır.

### 3.6. Ekonomik Hayat

Nerval, çok masraflı olacağını düşünmediği Doğu seyahatinin, kaldığı süre boyunca kendisini ne denli yanılttığını açıkça ifade eder;

“Şark hayatı bize böyle oyunlar oynuyor; önceleri her şey basit, az masraflı ve kolay görünüyor. Kısa süre içinde gereklilikler, âdetler, hevesler yüzünden işler karışıyor ve insan kendini, hesapların düzensizliği ve güvenilmezliğine bağlı olarak, en iyi donanmış keseleri bile tüketen paşavârî bir hayatın içine

sürüklenmiş buluyor. Bir süre için Mısır'ın mahrem hayatına dâhil olmak istemişim, fakat yavaş yavaş, yolculuğumun gelecekteki kaynaklarının tükendiğini görüyorum” (Nerval, 2004: 261).

“Bana öyle geldi ki Doğu'da otelciler, tercümanlar, uşaklar, aşçılar, her konuda turiste karşı aralarında anlaşılıyorlar. Burada bir süre kalabilmek için insanın, çok kararlı değilse ve hatta yaratıcılığı yoksa muazzam bir servete sahip olması gerektiğini anlıyorum” (Nerval, 2004: 189) diyen Nerval'i desteklercesine Tahtâvî;

“Paris halkı, lisan-ı hal ile ‘züğürtlerin meyli kötülüğe, rahatların meyli bozukluğadır’ (el-Tahtâvî, 1992: 191), bir başka deyişle; ‘eli boş olan kötülüğe, kalbi boş olan günaha sürüklenir’ (et-Tahtâvî, 1905: 147; 2011: 170) demek isterler. Paris halkı çok zengindir. Orta halli insanları bile Mısır'ın en zengininden daha zengindir. Kazancın, çalışmanın ve hırsın rızkı artırdığına inanırlar” (et-Tahtâvî, 1905: 147; 1992: 191; 2011: 170) der.

Ayrıca o, “Zenginliğin kazanılması için bir hayli tedbir aldıklarından çok masraf gerektiren şeylere iltifat etmezler. Fransa'da bir bakanın on beşten fazla hizmetçisi olmayıp konağındaki hizmetlileri imkân ölçüsünde azalttığı için bu bakanlar, sokaklarda nişansız gezseler diğer insanlardan ayırt edilmezler. ...Mısır'da ise küçük rütbeli birçok memur, gereksiz yere bir takım hizmetçiler toplayarak kendilerini sıkıntıya sokarlar” (et-Tahtâvî, 1905: 148; 1992: 192; 2011: 171-172) demektedir.

Gözlemleri incelediğimizde Paris halkının çok zengin olmasına rağmen lüks bir hayat yaşamayı tercih etmediği, basit, sade bir yaşam biçimiyle yetindiği, böylece zenginliklerinin daha da arttığı; buna karşılık Mısır'da her türlü iş için ayrı ayrı hizmetçiler tutularak gereksiz masraflara girildiği görülmektedir. Tahtâvî, Paris'te bir bakanın bile sahip olmadığı sayıda hizmetçiye Mısır'da sıradan bir memurun sahip olduğuna, bunun da maddî anlamda külfete dönüştüğüne dikkat çekmekle aslında Nerval'in Mısır'daki hayatın paşavârî olduğu yönündeki savını da desteklemiş olur.

### 3.7. Toplum

#### 3.7.1. Cimrilik-Cömertlik

Tahtâvî, “Birbirlerinin haklarını gözetmek, meşguliyetlerine özen göstermek âdetleri olmakla beraber zengin-fakir her fert, işlerinde ihmalkârlık ve tembellik göstermezler” (et-Tahtâvî, 1905: 62; 1992: 98; 2011: 85) şeklinde tanımladığı Fransızların eleştirisiz bir şekilde hayranı değildir.

Ona göre Fransızlar, “karşılığını alacağından kesin emin olmadıkça kimseye tek habbe vermeyen, cömertlikten ziyade cimrilığe yakın, para hırsı olan kimselerdir” (et-Tahtâvî, 1905: 62; 1992: 97; 2011: 85) ve “...gönül genişliğine dayanan cömertlik, Araplara özgü bir özelliktir” (et-Tahtâvî, 1905: 62; 1992: 98; 2011: 85).

Cömertliğiyle ünlü Arap toplumun bir ferdi olarak Tahtâvî'nin bu tür vasıflara sahip olmayan bir toplumla yüzleşmesi elbette büyük bir şaşkınlığa sebebiyet vermiştir. Ayrıca yardımların yalnızca kurumlar tarafından gerçekleştirilmesi, hasta, fakir ya da bakıma muhtaç olanlarla kurumlar dışında kimsenin ilgilenmemesi onu şaşkınlığa sürükleyen diğer hususlar olmuştur.

“Avrupa topluluğu, cömertlikten uzak ve cimrilikle vasıflanmış bir toplum olduğu için kimseden yardım görmezler. Hastalıkları halinde bir hayır kurumu olan hastanelere gitmeye gerek duyarlar” (et-Tahtâvî, 1905: 139; 1992: 181; 2011: 163).

“Hastalanan insanlar, hastanelere giderler. Dilenmek gibi bir alçaklığa boyun eğmekten kurtulurlar. Cibilliyetlerinde cimrilik ve hasedin yer etmesi nedeniyle cömertliğiyle şöhret bulmuş olan *Hatem-i Tay* ve oğlu *Maan bin Zâide* gibi bir ferdin, Avrupa topluluğunda zuhur etmesi mümkün değildir” (et-Tahtâvî, 1905: 139; 1992: 181-182; 2011: 163).

“Bu tür bayındır beldelerde cömertlik az bulunur. Bu durumu, iş yapmaya ve kazanma gücü bulunan kimseye ikramda bulunmak, onu iş ve kazancından alı koymaktır” şeklinde izah ederler” (et-Tahtâvî, 1905: 140; 1992: 182; 2011: 164).

“Yardımlar, kurumlar tarafından gerçekleştirilir. Bir ferdin diğer bir ferde ihsanı şöyle dursun, hastaneye gitmeye gücü olmayan ve halsizlik nedeniyle düşen insanın bile yüzüne bakmazlar. ...Dilenen kişi, çalışmaya gücü yetiyorsa çalışsın, geçinsin; çalışacak durumda değilse hastaneye gitsin’ diyerek dilenciye yardım etmenin zararlı olduğunu iddia ederler” (et-Tahtâvî, 1905: 142; 1992: 185; 2011: 165-166).

Öte yandan Paris halkının temizlik hususundaki hassasiyetleri, verdikleri sözleri yerine getirip haksızlık ve hyanet etmemeleri (el-Tahtâvî, 1992: 98), ilim yönünden gelişmişlikleri, çocukların dikkatli ve uzun bir

eğitimden geçirilmeleri, tembellikten nefret edip çalışmayı çok sevmeleri ve entelektüel merakları Tahtâvî'yi etkileyen ve övgüye değer bulduğu noktalar olmuştur.

### 3.7.2. Temizlik

Tahtâvî, temizlik mevzusunda özeleştiriyi yaparak Batıların bu konuda ne kadar hassas olduklarının; buna karşılık temizliğin ısrarla vurgulandığı İslâm dinine mensup olan Arap toplumunun bu anlamda ne denli özensiz olduğunun altını çizer.

O, Garplıların temizlik anlayışı hakkında şunları söyler; “Batıların dış temizliğine olan ilgi ve meyli o derece ileri ki, yüce Rabbimiz Mısır Kıptilerini ne kadar pislîğe müptela etmişse, Batılarına da -sanki- o derece dış temizliği vermiştir. ‘Temizlik imandandır’ hadisi denizde de geçerli olduğu, bu adamlarda da zerre kadar iman bulunmadığı halde elbiselerini, içinde bulunduğumuz geminin takımlarıyla diğer malzemelerini korumaya ve temiz tutmaya özen gösterirlerdi. Her gün, oturdukları yerleri yıkamaya, iki günde bir kez yataklarının altını süpürmeye, mefruşatını silkelemeye, buldukları yerin havasını değiştirmeye gayret ederlerdi (et-Tahtâvî, 1905: 31; 1992: 62-63; 2011: 46-47).

Tahtâvî'nin, Fransız halkının temizliğini, yalnızca Mısır'la kıyas etmekle kalmayıp diğer Avrupa toplumları ile de mukayese ettiği görülmektedir.

Fransızların bu derece temiz oluşları Mısır'a göredir; yoksa Fransızlar, bütün insanlardan daha temiz olduklarını iddia etmezler. ‘...Avrupa’da evlerinin ve konaklarının temizliğine en çok dikkat ve itina gösterenler Hollandalılardır’. ...Fransız ve Alman terbiyesi altında olan memleketlerin halklarının temizliğe daha az önem verdikleri görülür” (et-Tahtâvî, 1905: 31; 1992: 63; 2011: 47).

“İlk asırlarda Mısır halkı temizlik konusunda diğer milletlerden üstün olduğu gibi Hollandalılar da Avrupa’da bulunan diğer milletlerden üstün idi. Fransız evlerinin temizliği, Hollandalıların evlerinin temizliğine nispetle çok önemsiz ise de Mısır’a nispetle temizlikleri övgüye layıktır” (et-Tahtâvî, 1905: 102; 1992: 137; 2011: 123-124).

“Avrupalıların başlarına şapka, ayaklarına labçin, üstlerine siyah çuha giydikleri herkes tarafından bilinmektedir. ... Elbiseleri süssüz, fakat oldukça temizdir. ...Devlet adamlarıyla servet sahibi kimseler haftada birkaç kez elbise ve çamaşır değiştirirler; kirin, benzeri nesnelere temizlenmesine özen gösterirler. Hasta, garip ve fakir insanların dışında Fransızların çoğunda bit bulunmaz” (et-Tahtâvî, 1905: 106; 1992: 143; 2011: 129).

“Evlerinin temizliği, insanların elbiseleri acayıptır. Evlerinde büyük pencerelerin bulunması havalandırma sağlar” (et-Tahtâvî, 1905: 102; 1992: 137-138; 2011:124).

“Paris’in hamamları birkaç türdür. Hepsisi de Mısır’ın hamamlarından temizdir” (et-Tahtâvî, 1905: 116; 1992: 157; 2011: 141).

Görüldüğü gibi kendi ülkesiyle de kıyas ettiği temizlik hususunda Fransızların, gerek beden temizliği, gerek elbiselerinin temizliği, gerekse evlerinin temiz tutulmasına yönelik tutumları Tahtâvî'nin dikkatini çekmiş; bu noktada ciddi özeleştirilerde bulunmuştur.

Nerval ise hayran kaldığı Doğu'nun hamamları için şöyle der; “Bütün gün, hamamda delikli kubbesi yıldızlı bir gökyüzünü andıran duvarların içini dolduran bu ılık buharın ortasında da geçirilebilir. ...Yuvarlak kubbenin dayandığı sütunların arasında küçük mermer hücreler, bunların içinde de soğuk suyla abdest almaya ayrılmış zarif çeşmeler var. İsterseniz kâh yalnız kalabilir, kâh kalabalığa karışabilirsiniz; bu kalabalıkta bizim banyo yapanlar topluluğunun hastalıklı görünümü hiç yok, genellikle, uzun, keten bir peştemala İlkçağ adamları gibi sarımsı sağlıklı ve güzel ırktan adamlardan oluşuyor” (Nerval, 2004: 221).

Nerval'in toplumun temizlik anlayışından ziyade hamamların mimarî açıdan estetik oluşuna odaklandığı ve bu yapıların bütün gün vakit geçirilebilecek kadar keyif alınan mekânlar olmasıyla ilgilendiği görülmektedir.

### 3.7.3. İlim ve Sanat

“Avrupa’da okuyup yazmaya, ilme ve sanata Fransızlardan daha düşkün bir millet yoktur” (et-Tahtâvî, 1905: 98; 192: 134; 2011: 120) sözleriyle ve “Paris halkı, Hıristiyan Kıptiler gibi cehalete meyilli olmayıp zekâ, akıl ve anlayış yönüyle ilimlerin anlaşılmayan inceliklerini anlamakta farklılık gösterirler” (et-Tahtâvî,

1905: 60; 1992: 95; 2011: 83) ifadeleriyle Avrupa'da ilim ve sanata ne denli önem verildiğini vurgulayan Tahtâvî, bu düşüncesini şu cümlelerle pekiştirir;

“Paris halkının, her şeyin inceliğine vâkıf olmak istemeleri nedeniyle -bilginleri şöyle dursun- avamı bile diğer beldelerin avamından farklıdır. ...Bütün ilimler ve sanatlar belirli bir biçimde düzenlendiği gibi zanaatların öğrenilmesi konusunda bile kitaplar yazılmıştır” (et-Tahtâvî, 1905: 60; 1992: 95; 2011: 83).

“Paris halkının akılları Românî, tabiatları Yunânî olduğundan Atina halkına benzerler. Önceleri Atina nasıl ki irfan ve sanatta belirli bir seviyeye yükselmişse, şimdi de Paris, ilim ve sanatlarla meşhur olmuştur demek isterler. Akla önem veren Fransızlar, harikulade olayları tamamen inkâr ederek tabii bir işin tabiiğinin değişmeyeceğini kabul ederler. ...Fransızlar, bilginlerin, peygamberlerden daha akıllı, daha zeki olduğunu iddia ederler” (et-Tahtâvî, 1905: 65; 1992: 101; 2011: 89).

Avrupa'da zanaatkârlar için dahi yazılmış kitaplar ve onlar için açılmış okulların varlığına dikkat çeken Tahtâvî, bu hususta şunları söyler; “Fransızların bu tür bayağı nesnelere için kitap yazmaları deliliğe yakın bir hal ise de, her şeyin en ince noktasına vâkıf olmak onlar için çok önemli olduğundan erkeği olsun kadını olsun bilgi ve sanatın tahsili için canlarını fedâ ederler. Hanımlardan kimi sanatlarla ait kitaplar telif etmiş, kimi bir dilden diğer dile kitaplar tercüme etmiş, kimi de şiir yazmaya heveslenmiştir. ...Paris'te bir hanımın dilinin tatlılığı ve güzelliği konusu pek ilgi görmez. Akıldan, idrakinden, ilminden sual ederler” (et-Tahtâvî, 1905: 75-76; 1992: 111; 2011: 100).

Ayrıca Paris halkının ilme verdiği önemin bir nişanesi olarak hemen her evde bir kütüphane bulunduğu, okuma ya da yazma uğraşına ilişkin malzemelerin hazır bulunduğu işaret eder; “(Paris evlerinin odalarında) okumak ve yazmakla ilgisi olan kişiler divit, kalemıraş ve kağıt gibi yazı malzemelerini masanın üzerine yerleştirirler. ...Çalışmak için ayrılan odalar, ...acayıp resimler ve garip heykellerle doludur. ...Misafirlerin hatırını hoş etmek ve onları rahatlatmak için masaların üzerine yeni kitaplar, muhtelif gazeteler bırakılır. ‘Kitaplara göz atmak kadar güzel üstâd olamaz’ sözünü tefekkür ederler” (et-Tahtâvî, 1992: 134) “Paris halkının okuyup yazmaya temayülleri olması nedeniyle -zengin olsun, fakir olsun- her şahsın kendine özgü kitaplıkları bulunmaktadır” (et-Tahtâvî, 1905: 100; 1992: 136; 2011: 122).

Diğer pek çok alanda olduğu gibi ilim hakkında da Paris ile Avrupa'daki diğer ülkeleri ya da şehirleri kıyaslar; “Avrupa'daki şehirlerin büyüğü olması nedeniyle çevre ülkelerden ilim -özellikle de tıp ilmini- öğrenmek için Paris kentine çok öğrenci gelir. Paris'te doktor o derece çoktur ki, her yerde ve her saatte onları bulmak mümkündür” (et-Tahtâvî, 1905: 117; 1992: 159; 2011: 143).

“İlimler, edebî sanatlar ve diğer sanayi dalları Paris'te yaygınlık kazanmıştır. Diğer Avrupa ülkelerinin bilginleri ile eski bilginlerden hiçbir fert Paris bilginlerine denk olamaz. ...Avrupa'da bulunan bilginlerden tek ferdin onlara eşit olması mümkün değildir” (et-Tahtâvî, 1905: 152; 1992: 197; 2011: 177).

“İlimlere ve sanatlara kısa zamanda vakıf olduklarından diğer milletlerden daha ileri bir seviyeye ulaşmışlardır. İlim ve sanatta üstünlük sağlamışlardır” (et-Tahtâvî, 1905: 153; 1992: 198; 2011: 178).

Tahtâvî, Paris'te verilen eğitim hakkında da eserinde ayrıntılı bilgilere yer verir; “Paris çocukları, her yönüyle eğitilmiş olduklarından öğrenmeye yeteneklidirler. Fransızlar, öğrenimini tamamlamadan çocuklarını evermezler. Öğrenimlerini tamamlamaları 20-25 yaşına kadar sürer. 20 yaşına geldiği halde öğrenimini tamamlamamış, öğrendiği sanatı elde edememiş insan az bulunur. Tahsil ettiği ilim ve sanatlarda olgunlaşmak için tahsilden sonra bir müddet daha çalışır ve bundan sonra da evlenirler” (et-Tahtâvî, 1905: 154; 1992: 199; 2011: 179).

“Benzeri bulunmayan birçok faydaların gün ışığına çıkmasını sağlamış olmalarına rağmen her müderris, ilim adamı sayılmaz, her yazar da allame kabul edilmez. ...Parislilere göre bilgin, akli ilimleri bilen kişidir. ...Fransız bilginlerinin, ilimler konusundaki fazilet ve olgunlukları, diğer Avrupa ülkelerinin bilginlerinden imtiyazlı oldukları ileride gelecektir. Fransa'da mevcut olan ilimlerin ve ilim adamlarının çoğu İslâm ülkelerinde mevcut değildir (akli ilimler hususunda)” (et-Tahtâvî, 1905: 155; 1992: 200; 2011: 180).

“Paris'te bilginlerin, öğrencilerin, zenginlerin, kendilerine has kütüphaneleri vardır. Okuyup yazmaya istekli olmaları nedeniyle kütüphanesi bulunmayan kişi pek nadirdir” (et-Tahtâvî, 1905: 157; 1992: 202; 2011: 182).

“Her yıl matbaadan yeni ve emsalsiz kitaplar çıkar. Özetle söylemek gerekirse Fransızların ilim ve sanata olan ilgileri gerçekten övgüye layıktır” (et-Tahtâvî, 1905: 170; 1992: 214; 2011: 193).



Tahtâvî'nin söz konusu eserinde belki de en çok üzerinde durduğu nokta, Paris'te eğitime ve bilime verilen önemdir. Bunda, Batı'nın ilim ve tahsil hayatının ilerlemişliğini gözlemlemek gayesiyle Paris'e gönderilmiş olmasının da büyük payı olduğu düşünülebilir.

### 3.7.4. Tek Eşlilik, Harem

"İnsan Kahire'de olunca hiçbir şeye şaşırılmamayı çabuk öğreniyor" (Nerval, 2004: 224) cümlesini sık sık yineleyen Nerval, Doğu toplumu hakkındaki önyargılarının birer birer kırıldığına dikkat çekmiştir. Özellikle kölelik, tek eşlilik ve harem hakkında bildiklerinin ne denli gerçekten uzak olduğuna şahit oldukça şaşkınlığı daha da artmıştır.

"Doğuştan özgür olan bir kadının, dışarı çıkma ve ziyaretlerde bulunma özgürlüğüne itiraz edilemez. ...Aslında eğer entrika çevirmeye niyetli olsalar peçe ve kıyafetlerin tekdüzeliği onlara Avrupalı kadınlardan daha fazla özgürlük verir. ...Müslüman'ın zinaya hiç de eğilimi olmadığını ve tamamıyla kendisine ait olmayacak bir kadına sahip olmayı isyan ettirici bulacağını da ekleyelim. ...Dolayısıyla Müslüman kanunu, hiç de sanıldığı gibi kadını, bir kölelik ve alçaklık konumuna indirgemez. Kadınlar her yerde olduğu gibi, hatta kocalarının yetkisi dışında bile kişisel olarak miras alırlar, mülk edinirler. ...Boşanma talep etme hakkına sahiptirler" (Nerval, 2004: 251).

"Bir kadının alıkonulması koca için bile zor olduğuna göre, sahip için kim bilir ne zordur!" (Nerval, 2004: 226).

"İşte unutulması gereken bir yanılsama daha; haremın zevkleri, kocanın ya da efendinin mutlak kudreti, tek bir kişinin mutluluğunu sağlamak için birleşen büyüleyici kadınlar: ...Şark hayatını önyargılarımıza dayanıp böyle anlayanların hepsi, kısa süre içinde yanlışını anladı" (Nerval, 2004: 249).

- "Fakat Hıristiyanların tek bir karıları olur ve çok karıya sahip olan Türklerin onlarla bir kadınla yaşar gibi yaşadıklarını sanırlar." ...Görüyor musunuz, dedim konsolosa, bu halkların âdetleri hakkında Avrupa'nın hâlâ ne yanlışları var. Türklerin hayatı bizim için kudret ve zevkin idealidir ve görüyorum ki kendi evlerinde bile mutlak hâkim değiller."

- "Neredeyse tamamı gerçekte tek bir kadınla yaşar" diye cevap verdi konsolos.

- "Zavallı Türkler!" diye bağırdım. "Nasıl da iftira ediyorlar onlara!" (Nerval, 2004: 248).

"Şunu iyi anlamalıyız ki, bütün Türk İmparatorluğunda evli kadın bizdekiyle aynı ayrıcalıklara sahiptir ve hatta evlilik sözleşmesine bu konuda bir madde koydurarak kocasının ikinci bir kadın almasına engel olabilir. Eğer başka bir kadınla aynı evde oturmaya razı olmuşsa, ayrı yerde yaşama hakkına sahiptir" (Nerval, 2004: 250).

Bütün bunlar, Doğu'daki evlilik, çok eşlilik ve harem hakkında aslında Batı'da yerleşmiş olan önyargıların ne denli yersiz olduğuna şahit olan Nerval'in yaşadığı şaşkınlıkla sarf ettiği cümlelerdir. Nerval, önyargılarını bertaraf eden bütün bu gerçekliklere şahit olmasına karşın, bunları itiraf etmek yerine; diğer Batılı gezginler gibi oryantalist bakış açısından vazgeçmeyerek doğruların üstünü örtme yoluna da gidebilirdi. Ancak o, dürüst davranmayı yeğlemiş, kendisini yanıltan gerçeklikleri tüm açıklığıyla dillendirmekten geri durmamıştır.

### 3.7.5. Kölelik, Cariyelik

Nerval, kölelikle ilgili yaşadığı şaşkınlıkları anlatırken Kahire'de kaldığı süre boyunca sahip olduğu cariye ile aralarında geçen diyaloga yer verir;

"Cariyeye yemek yapma sırasının kendisinde olduğunu söylediğimde; asla âdi işlere râzı olmayacağını söyleyerek –"ben bir kadını, odalık değil ve eğer bana lâayık olduğum konumu vermezseniz paşaya yazarım." cevabını aldım.

"- Paşaya mı! diye bağırdım." Fakat öğrendim ki; "bütün köleler paşaya başvurarak kendilerini yeniden sattırma, böylece efendi değiştirme hakkına sahiptir" (Nerval, 2004: 253).

- "Kızcağzım' dedim cariyeye, 'eğer Kahire'de kalmak istiyorsan özgürsün.' Bir minnettarlık tepkisi bekliyordum.

- 'Özgür mü! dedi. Ne yapmamı istiyorsunuz? Özgürmüş! Peki ama nereye gideceğim? Beni yeniden satın daha iyi!'

- 'Bir Avrupalı, kadın satmaz; böyle bir parayı almak utanç verici olur.' dedim.

- ‘Peki ben hayatımı kazanabilir miyim?’ dedi ağlayarak, ‘Herhangi bir şey yapmayı biliyor muyum?’
- ‘Kendi dininden bir hanımın hizmetine giremez misin?’ dedim.
- ‘Ben, hizmetçi ha? Asla. Satın beni. Belki bir Müslim, bir şeyh, bir paşa tarafından satın alınırım. Önemli bir hanım olabilirim! Beni terk etmek istiyorsunuz; pazara götürün beni.’
- ‘İşte kölelerin özgürlük istemediği ülke!’ ” (Nerval, 2004: 261).

“İşte böyle; burada ağlayan tek köle, sahibini kaybetmiş olmak düşüncesiyle ağlıyordu.”

“İşte kesinlikle Müslüman karakterinin lehine bir örnek. Bunu, Amerikan ülkelerindeki kölelerin kaderiyle karşılaştırın! Mısır’da yalnızca fellahın toprakta çalıştığı bir gerçek. Pahalıya mal olan kölenin güçleri gözetiliyor ve sadece ev içi hizmetlerde kullanılıyor. İşte Türk ülkelerindeki köleyle Hıristiyan ülkelerindeki köle arasındaki muazzam fark!” (Nerval, 2004: 209) diyerek Doğu’da kölelerin haklarına tanıklık etmesi üzerine şu itirafta bulunur;

“Hâlâ Avrupa’nın önyargılarıyla doluydum ve bu ayrıntıları duydukça az çok bir şaşkınlık duyuyordum. Köleliğin Doğu’da aslında bir tür evlat edinmeden başka bir şey olmadığını fark etmek için bir süre burada yaşamış olmak gerekir” (Nerval, 2004: 182).

“...Efendisinden memnun olmayan bir köle her zaman onu, kendisini pazarda tekrar satması için zorlayabilir. Bu, Doğu’daki köleliğin yumuşaklığını en iyi açıklayan ayrıntılardan biri” (Nerval, 2004: 183).

Nerval, Doğu’ya ve özelde de Kahire’ye dair söz konusu gözlemlerinden sonra “bir süre için Kahire’ye yerleşmiş olmaktan ve her bakımdan bu şehrin bir sâkini gibi davranmaktan pişmanlık duymadığını, hiç kuşkusuz bunun, bir şehri anlamının ve sevmenin tek yolu olduğunu” (Nerval, 2004: 218) ifade eder.

Kahire’ye geldiği ilk andan itibaren her bakımdan kurtarıcı bir söz olan *tayyib* kelimesini öğrenişinin ardından hemen her duruma karşılık kullandığı bu sözcüğün aslında Doğu toplumunu tanımlayan en iyi söz olduğunu içtenlikle dile getirir;

“*Tayyib* kelimesi, *çok iyi* ya da *iyi gidiyor* veya *mükemmel* ya da *hizmetinizdeyim* anlamlarına gelebiliyor, ses tonu ve özellikle de el kol hareketleri buna sonsuz nüanslar ekleyebiliyor” (Nerval, 2004: 123) ve “...şu genel geçer *“tayyib”*den başka bir şey bulamadım; yeryüzünün en munis halkının ruhunun niteliğini anlatmaya uygun, iyimser bir ünlemdi bu” (Nerval, 2004: 227).

“Mutluydum, her şeyden memnundum. Her durumda *tayyib* diyordum ve Mısır bana gülümsüyordu” (Nerval, 2004: 228).

#### 4. Değerlendirme ve Sonuç

Ele alınan çalışmanın en belirgin özelliği, aynı çağda yaşamış ve birbirlerinin ülkelerine seyahatte bulunan bir Doğulu, bir de Batılı yazarın gözlemlerinden oluşuyor olmasıdır. Doğulu yazar Rifâ’a Tahtâvî, klasik ve iyi bir dini eğitim almış Mısırlı bir genç olarak XIX. yüzyılda Mısır’ın modernleşme çabalarının neticesinde Mehmet Ali Paşa tarafından Avrupa’nın gelişmiş eğitim ve kültür hayatına dair bilgiler edinmek amacıyla Paris’e gönderilmiştir. Oysa Gérard de Nerval, böyle bir resmî görevle değil, bizzat kendi arzusuyla Doğu ülkelerine seyahatte bulunmuştur. Nerval, Fransa’da bazı edebî eserler kaleme almış bir yazarken bazı ruhî bunalımlar geçirmesi üzerine kendine yeni bir dünya yaratmak isteğiyle Doğu mistisizminin peşine düşmüştür. Dolayısıyla hayatları ve yetiştikleri çevre bağlamında değerlendirildiği takdirde söz konusu yazarların, içinde buldukları ortam ve şartların farklılık arz ettiği görülmektedir.

Tahtâvî, Mısır’ın aydınlanma hareketinin etkisiyle Batı’ya yönelişin bir tezahürü olarak Batı kültürünü, eğitimini, yaşam biçimini gözlemlemek amacıyla Paris’e seyahatte bulunduğu gibi Nerval da aynı çağda Batı’da popüler olan Oryantalizm dalgasıyla Doğu’yu merak dürtüsünün tetiklediği *Doğu seyahatleri*’nin bir parçası olmuştur. Bu durum, her iki yazarın da kendi kültürlerinden farklı olanın peşine düştüğü ve bir kültürel keşif yolculuğuna çıktığı anlamına gelmektedir. Bu bakımdan gerek Tahtâvî, gerek Nerval, birbirlerinin toplumlarını ve kültürel unsurlarını gözleme amacı taşımaları ve çıktıkları yolculuklar neticesinde gözlemlerini yazıyla dökmüş olmaları bakımından benzerlik göstermektedirler. Fakat burada Tahtâvî’nin devlet tarafından gönderilmiş olmasına karşın; Nerval’in tamamen kişisel arzusu ve merakıyla yola çıkmış olması yönünde bir ayrım bulunduğu altını çizmek gerekmektedir. Elbette bu ayrım, bakış açılarında ve gittikleri ülkelerde dikkat ettikleri noktalarda da farklılıklara yol açmıştır. Tahtâvî, daha çok Avrupa’nın medenî hayatına dair örnekleri sıralarken Nerval, mistik ve masalsi Doğu’ya dair maceralarını

dillendirmiştir. Bir başka deyişle her iki yazarın seyahat amacındaki farklılık, bakış açısı yönünden de bazı ayrımlara neden olmuştur.

Yazarların eserleri içerik olarak incelendiğindeyse; genel itibarıyla benzer temaların işlendiği; ancak toplumlardan ve kültürlerden kaynaklı bazı farklılıkların da göze çarptığı görülmektedir. Her iki yazar da şehir ve mimarî, dini yaşam, yemek ve eğlence kültürü, ekonomik hayat, toplum ve özellikle de toplumun bir bireyi olarak kadın hakkında önemli tespitlerde bulunmuşlardır. Bununla birlikte Tahtâvî, Batı'nın ilim ve sanat bakımından ilerlemişliğine eserinde büyük ölçüde yer verirken Nerval'in Doğu'nun eğitimine dair herhangi bir tespitte bulunmadığı göze çarpmaktadır. Buna karşılık Nerval'in, Batılıların Doğu'ya dair en çok merak ettikleri kölelik, çok eşlilik ve harem konularına ağırlık vermiş olması; ancak Tahtâvî'nin daha ziyade Doğu ile özdeşleşen harem kavramına dair bir bilgi sunmamış olması da toplumlara özgü farklılıklara ve daha da önemlisi ülkelere yapılan ziyaretlerin amacına bağlıdır. Zira Tahtâvî, Avrupa'nın ilerlemişliği hakkında ipuçları elde etmek gayesiyle gönderilmiş olduğu için daha çok o yönde tespitlerde bulunmuştur. Oysa Nerval, ülkesinde yaşadığı buhranlardan kurtulup Doğu'nun gizeminde kaybolmak maksadıyla yola çıkmış ve bu gizemi oluşturan hususlara yönelik çarpıcı tespitlerde bulunarak Batılıların oryantalist duruşunun oluşturduğu algı yanlışmasını gözler önüne sermiştir.

Ayrıca yapılan çalışmayla yazarların, eserlerinde şehir, çevre ve mimarî, ekonomik hayat, dini ritüeller, yemek ve eğlence kültürü, kadının toplumdaki konumu gibi bazı ortak temalara yönelik izlenimlerini tespit etmek mümkün olabilmıştır. Bu ortak konular üzerinde benzer ve farklı olan hususları ise şu şekilde sıralamak mümkündür;

Kahire'de sıkı bir dini eğitimden geçtikten sonra Mısır'ın Batılılaşma sürecinde Avrupa medeniyetini, ilim ve kültür hayatını gözlemlemek üzere bir heyetle Paris'e gönderilen Rifa'a Tahtâvî, öncelikle Paris şehrini bayındır, gelişmiş bir kent olarak tanımlar; yolların genişliği ve arabalarla seyahat edilmesi gibi medeniyet unsurları dikkatini çeker. Tahtâvî'nin çağdaşı olan Nerval ise, Batı'da Oryantalizm etkisiyle moda haline alan Doğu'nun mistik atmosferini merak dürtüsüyle gerçekleştirilen seyahat akımına kapılarak geldiği Kahire'yi ilk gördüğünde ciddi bir hayal kırıklığı yaşar. Dar ve tozlu sokaklarda eşekler üzerinde yapılan seyahatler, kendini masal diyarının büyüdü dünyasında bulmayı uman Nerval için tam anlamıyla bir yıkım olur. Bu durum, her iki yazarın izlenimleri karşılaştırıldığında tam bir tezat oluşturmaktadır.

Tahtâvî'nin medenî bir hayat tarzına şahit olduğu Paris seyahati esnasında, Avrupalıların masada çatal-bıçakla ve ayrı tabaklarda yemek yemesine duyduğu hayrete mukabil; Nerval'in elle yenen bir sofraya davet edildiğinde dökmeden eliyle yemek yemeyi beceremeyeceği endişesiyle daveti reddedişi, birbirini desteklemektedir ve aynı çağın farklı coğrafyalarda yer alan iki toplumu arasındaki ayrımı net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Doğu'nun gizemiyle örtüşür nitelikte kadın da, Doğu'da mahrem kabul edilir ve yeni arayışlar ve keşifler için yola çıkan Nerval için kadının örtülü ve peçeli oluşu tam bir muammâdır. Örtünün, oluşturduğu gizemden ötürü merak uyandırmakla birlikte kadının güzelliğini keşfetmede kocaman bir engel gibi durduğunu söyleyen Nerval, bu nedenle kadınlara yaklaşmanın son derece güç olacağı kanısına varır. Bununla birlikte örtünün, bazı yönlerden kadını özgürleştirdiğinin de altını çizer. Böylece o, Doğulu kadın hakkındaki bu düşünceleriyle Fransız gezginlerden ne denli ayrıldığını da ortaya koymaktadır. Tahtâvî ise Avrupa'da kadınların, ehl-i hicap olmaktan uzak bir şekilde dans ve eğlence yerlerinde erkeklerle bir arada son derece rahat hareket ettiklerini anlatır. Bu hususta da aynı yüzyılda olmasına rağmen farklı toplumlarda kadının ne denli değişkenlik arz edebileceği görülmektedir.

Eğlence için kayda değer bir zaman ayıran Fransızların, çalışma vakitleri dışında gittikleri kafe, restoran, opera, bale, tiyatro gibi eğlence mekânlarına dikkati çeken Tahtâvî, dini eğitim almış Doğulu bir genç olarak söz konusu mekânların, faydaları olmakla birlikte fesadı artırıcı yerler olduğu görüşündedir. Nerval ise ilk etapta gece hayatının olmadığını ve bu nedenle çok sıkılacağını düşündüğü Kahire'deki yaşamında, kendisini birden bir düğün alayının içinde buluvermesiyle Doğu'nun eğlence kültürüne dair ilk tecrübesini yaşamış olur. Sonrasında bir sünnet töreninin ya da bir hac kervanının bile ne denli şenlikli geçtiğine şahit olur. Buna rağmen onu en çok keyiflendiren şey, kendi kültüründen izler taşıyan Kahire tiyatrosunu

izlemek olmuştur. Buradan hareketle her ne kadar farklı kültürlerin eğlence anlayışları kavranmaya çalışılsa da kendi kültürüne ait eğlence alışkanlıklarının her koşulda tercih sebebi olduğu sonucuna varılmıştır ve bu açıdan, iki yazar da benzer yargıları taşımaktadır.

Her iki yazar da gittikleri ülkelerin din konusunda hoşgörülü olduğundan söz eder. Gerek Nerval Kahire’de, gerek Tahtâvî Paris’te, başka dine mensup olanlara müdahale edilmediği, herkesin dinini yaşamakta özgür olduğu noktasında hem fikirdir. O halde bu noktada tam bir benzerlikten söz etmek mümkündür.

Tahtâvî, Fransızların para kazanmak için çok çalıştıklarını, kazandıkları parayı harcarken de gereksiz masraftan kaçındıklarını söylerken Nerval, Kahire’deki yaşamın tahmin ettiğinden çok daha masraflı olduğunu bezginlikle ifade eder. Ayrıca Arapların cömertliğine karşın Fransızların son derece cimri olduğunu dile getiren Tahtâvî, Avrupa’da yardıma muhtaç olanlarla kimsenin ilgilenmediğinin, bu tür yardımların yalnızca kurumlar tarafından gerçekleştirildiğinin altını çizer. Buna karşılık, İslâm dini temizliği emretmiş ve temizliğin önemini her fırsatta ısrarla vurgulamış olmasına rağmen bu emri uygulayanların İslâm dinine mensup Araplar yerine Avrupalılar olduğunu vehâmetle itiraf eder.

Öte yandan Doğu’nun gizemini anlamak için çıktığı yolculuğundaki duraklardan biri olan ve oldukça uzun kaldığı Kahire’de Batıların Şark hakkındaki önyargılarını kıracak denli çarpıcı gerçekliklerle yüzleşen Nerval, özellikle kölelik, çok eşlilik ve hareme dair anlatılanlarla bizzat gözlemlediklerinin nasıl belirgin bir tezat oluşturduğuna yönelik açıklamalarda bulunmuştur.

Tahtâvî’nin temizlik konusundaki öz eleştirisi ile Nerval’in kendi toplumundaki yerleşik önyargıları çürüten tespitleri, her iki yazarın da son derece dürüst ve tarafsız bir bakış açısına sahip olmaları bakımından benzerlik arz etmektedir ve eserlerinde yer verdikleri gözlemlerinin güvenilirliğini artırmaktadır.

Fransızların bilime ve sanata olan düşkünlükleri ile eğitim-öğretime verdikleri önem, Tahtâvî’yi en çok etkileyen husus olmuştur. O, bizzat Batı’nın ilim ve kültür yönünden ilerlemişliğini gözlemlemek ve ülkesini bu anlamda bilgilendirmek amacıyla Paris’e gönderilmiş olmasından ötürü bu konuya eserinde oldukça geniş yer vermiş ve Mısır’ın özellikle aklı ilimler alanında Avrupa’dan eksik kalan yönlerini vurgulayarak Batı’nın ilim yönünden kendilerinden üstün olduğu noktaların örnek alınması gerektiğinin altını çizmiştir. Ülkesine döndüğünde ise giriştiği çeviri ve eğitim faaliyetleri ile Batılı eserleri dillerine kazandırmayı hedeflemiş; böylelikle kendisinden sonraki Mısırlı ve diğer pek çok Arap yazarı etkileyerek Mısır’ın modernleşme sürecinde öncü rol oynamıştır.

Nerval’in de o güne kadar Doğu’ya seyahat eden pek çok Fransız ya da Avrupalı yazardan, özellikle çok eşlilik, harem gibi konularda farklı saptamalarda bulunmuş olması ile bambaşka bir perspektife sahip oluşu, Batılı yazarların dikkatini çekmiş ve kendisinden sonraki pek çok yazarın ondan etkilenmesine sebep olmuştur.

Her ne kadar farklı nedenlerle de olsa bahsi geçen yazarların, kendilerinden sonra gelen nesli etkilemeleri bakımından da benzerlik göstermeleri söz konusudur.

Bunun yanı sıra Nerval, ülkesinde geçirdiği sınır krizleri ve ruhî bunalımlardan bir çıkış yolu arayarak kendine yeni bir dünya yaratmak amacıyla geldiği Doğu’da arzuladığı hayata ulaşmış; gerçekleştirdiği bu seyahat, onda olumlu bir etki bırakarak tekrar sağlığına kavuşmasını sağlamıştır. Aynı şekilde Tahtâvî de Batı’nın gelişmelerini takip etmek amacıyla gönderildiği seyahati esnasında, modern Avrupa’nın eğitim ve kültür hayatına dair edindiği izlenimler neticesinde ülkesinde aydınlanma sürecinin başlatılmasına ciddi katkı sağlamıştır.

Bu açılardan değerlendirildiğinde de her iki yazar için seyahate çıkarken hedefledikleri gayelere eriştikleri ve seyahatlerinin olumlu kazanımlarla noktalandığı sonucuna varılmıştır.

Aynı çağda yaşamış Doğulu bir yazarın gözünden Batı’nın ve Batılı bir yazarın gözünden Doğu’nun resmedildiği söz konusu iki eser incelendiğinde Tahtâvî’nin gözlemlerinin, daha çok modern Batı toplumunun eğitimi ve kültürel yapısına yönelik olduğu; buna karşılık Gérard de Nerval’in Doğu’nun gizemini anlamaya çalıştığı göze çarpmaktadır.

Nerval, gezdiği yerlerin tarihi ve toplumsal yapısı üzerine bazı tespitlerde bulunmuş; bunu yaparken de diğer Batılı yazarlar gibi taraflı olmak yerine önyargılarını kırarak Doğu medeniyetini, kendi öz değerleri içinde değerlendirebilmeyi başarmıştır.

Tahtâvî'nin ise Mısır'ın modernleşmesinde öncü rol oynadığı, bunu ise Paris'te edindiği izlenimlere borçlu olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Tahtâvî, İslâm'a aykırı olan hususlarda temkinli yaklaşmış, dinen sakıncası olmayan gelişmeleri esas almayı yeğlemiştir.

Yapılan bu çalışmayla Arap ve Fransız iki çağdaş yazarın edindikleri izlenimler sayesinde aynı çağın farklı toplumlardaki yansımalarına ışık tutulması mümkün olmuştur.

### Kaynakça

- Akçay, C. (1992). *Rifâ'a Râfi' al-Tahtâvî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Toplumsal Konulardaki Düşünceleri)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bilgenoğlu, A. (2010). "Ortadoğu'da Bir Öncü: Modernitenin Mısır'a İlk Taşınıcısı Rifa'a Rafi el-Tahtavî (1801-1873)". *History Studies Ortadoğu Özel Sayısı/Middle East Special Issue*, s. 27-46.
- Brugman, J. (1984). *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*. Leiden: Brill.
- Chemoul, M. (2012). "Rifâ'a Bey". *EI (1913-1936)*, Ed. by M. Th. Houtsma- T. W. Amold- R. Basset-R. Hartmann. <[http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-1/rifaa-bey-SIM\\_3706](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-1/rifaa-bey-SIM_3706)> [Erişim tarihi: 18.03.2018].
- Çiftçi, C. (1992). *Paris Gözlemleri* (çev. Cemil Çiftçi). İstanbul: Ses Yayınları.
- Çiğdemoğlu, S. (1998). "Ortaçağ, XVI, XVII, XVIII ve XIX'uncu Yüzyıllarda Fransız Doğu Seyyahlarına Kısa Bir Bakış". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarib-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 38, S. 1-2, s. 103-120.
- Dolmacı, S. (2009). "Fransız Oryantalizmi ve Baştan Çıkarıcı Doğu Kadınları". *Lebriz Sanal Dergi*. <<http://lebriz.com/pages/lst.aspx?lang=TR&articleID=571&bhpc=1>> [Erişim tarihi: 24.02.2017].
- Dunne, J. H. (1939). "Rifa'ah Badawi Rafi' al-Tahtawi the Egyptian Revivalist", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOS)* S. 9, s. 961-967.
- Er, R. (1997). *Modern Mısır Romanı*. Ankara: Star Ajans.
- Görgün, H. (2008). "Rifâa et-Tahtâvî". *DİA*, C. 35, s. 95-97.
- Gürer, S. (2010). *XVII-XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hilav, S. (2017). "Gérard de Nerval ve Doğu'da Seyahat", *Doğu'da Seyahat*. (çev. Selahattin Hilav). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hourani, A. (2014). *Çağdaş Arap Düşüncesi*. (çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Housefield, J. E. (2000). "Orientalism as Irony in Gérard de Nerval's Voyage en Orient", *The Journal of North African Studies*, 5 (4), s. 10-24.
- Işın, E. (2017). "Doğu'ya Açılan Kapının Eşiğinde Bir Romantik: Gérard de Nerval", *Doğu'da Seyahat*. (çev. Selahattin Hilav). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnayet, H. (1997). *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*. (çev. Hicabi Kırılancık), İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- al-Marhaby, I. (2018). "Al-Tahtâwî in Paris: Western Influence on Format and Style in Early Modern Arabic Travel Literature". *Advances in Language and Literary Studies*, C. 9, S.1, s.119-121.
- Nerval, G. de. (2004). *Doğu'ya Yolculuk*, C.1, (çev. Nihan Özyıldırım), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nerval, G. de. (2017). *Doğu'da Seyahat* (çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Newman, D. L. (2011). "al-Tahtawi in Europe", *An Imam in Paris -Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)-* (çev. Daniel L. Newman). London: Saqi Books.
- Newman, D. L. (2011). "Teacher, Trainer, Translator, Editor (1835-1849), Life of al-Tahtawi". *An Imam in Paris -Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)-* (çev. Daniel L. Newman). London: Saqi Books.
- Öhrnberg, K. (2012). "Rifâ'a Bey al-Tahtâwî", *EI Second Edition*, Ed. by: P. Bearman- Th. Bianquis- C. E. Bosworth- E. Van Donzel- W. P. Heinrichs.

<[http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/rifaa-bey-al-tahtawi-SIM\\_6294](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/rifaa-bey-al-tahtawi-SIM_6294)> [Erişim tarihi: 24.03.2018].

Said, E. W. (2016). *Şarkiyatçılık -Batı'nın Şarke Anlayışları-*, İstanbul: Metis Yayınları.

Sawaie, M. (2005). "Rifâ'a Râfî'i et-Tahtâvî and his Contribution to the Lexical Development of Modern Literary Arabic" -"Rifâ'a Râfî'i et-Tahtâvî ve Modern Arap Edebiyat Dilinin Leksikolojik Gelişimine Katkısı". (çev. Şener Şahin), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 2, s. 161-183.

Sorman, G. (2006). *Rifaa'nın Çocukları Müslüman Modernler*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

et-Tahtâvî, R. B. R. (1905). *Kitâb Tablisu'l-İbrîz ilâ Telhîs-i Bâriz ev el-Dîvân en-Nefs bi Eyyâni Bâris*. Mısır: Dâru't-Tekaddum.

et-Tahtâvî, R. R. (2011). *Tablisu'l-İbrîz fî Telhîs-i Bâriz*. Kahire: Kelimât 'Arabiyye.

el-Tahtâvî, R. R. (1992). *Paris Gözlemleri -Tablisu'l-İbrîz fî Telhîs-i Bâriz ev el-Dîvân el-Nefs bi Eyyâni Bâris*. (çev: Cemil Çiftçi), İstanbul: Ses Yayınları.

Türkyılmaz, Ü. (2013). "Gérard de Nerval'in Doğu'da Seyahat'inde Türk/Osmanlı İmgesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarib-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 53, S. 2, s. 549-561.

Ürün, A. K. (2015). *Modern Arap Edebiyatı*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Ürün, A. K. (2003). "Modern Arap Edebiyatına Genel Bir Bakış", *İslâmî Edebiyat*, S. 38, s. 5-14.

Vâdi, T. (1979). *Dîvânü Rifâ'a et-Tahtâvî*. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetuli'l-Kitâbi.

Yetiş, İ. (2011). "Fransız Edebiyatında Gezi", *Hece Edebiyat Dergisi Gezi Özel Sayısı* (174-175- 176), s. 235-242.