

Atıf/ Citation

Dağcı, Ö. F., & Arıkan, A. "Türk ve Ladino Edebiyatlarına Mukayeseli Bir Bakış: Nasreddin Hoca ve Djoha Öyküleri." *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi*, no.9 (Kış 2021): 20-41.

## TÜRK VE LADİNO EDEBİYATLARINA MUKAYESELİ BİR BAKIŞ: NASREDDİN HOCA VE DJOHA ÖYKÜLERİ <sup>1</sup>

Ömer Faruk DAĞCI

YL, Serbest Araştırmacı, Antalya, Türkiye  
MA, Independent Researcher, Antalya, Turkey  
<https://orcid.org/0000-0003-0095-419X>  
<faruk.dagci16@gmail.com>

Arda ARIKAN

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
Antalya/Türkiye  
Prof. Dr., Akdeniz University, Faculty of Letters, Department of English Language and Literature,  
Antalya/Turkey  
0000-0002-2727-1084, 4nNR2ilAAAAJ  
<faruk.dagci16@gmail.com>

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Gönderim Tarihi: 30.07.2021 Kabul Tarihi: 15.04.2022

**Öz:** 1492 yılında İspanya'dan kaçarak Osmanlı devletine sığınan Yahudilerin oluşturduğu Sefarad Yahudileri daha sonra Ladino olarak adlandırılacak olan İberya kökenli dillerini ve kültürlerini de beraberlerinde Osmanlı topraklarına getirmişlerdir. Sözlü ve yazılı olarak gelişen Ladino edebiyatının sözlü geleneğinde önemli bir yere sahip olan mizahi figür hiç şüphesiz Djoha'dır. Nasreddin Hoca ile aynı coğrafyada anlatılmış ve aktarılmış olan Djoha hikâyeleri, Nasreddin Hoca'ya ve Nasreddin Hoca'nın içinde bulunduğu Türk İslam kültürüne ait birçok unsuru barındırır. Bu çalışmada, Pertev Naili Boratav'ın derlemelerinden oluşan *Nasreddin Hoca* ile Matilda

<sup>1</sup> Bu makale 2.7.2021 tarihinde Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Anabilim Dalı'nda savunulan ve kabul edilmiş olan Ömer Faruk DAĞCI tarafından yazılan Prof. Dr. Arda ARIKAN danışmanlığında hazırlanan "Akdeniz Yahudileri, Sefaradlar, Ladino Dili ve Kültürü: Nasreddin Hoca Ve Djoha Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma" [Mediterranean Jews, Sephardim, Ladino language and culture: A comparative study on Nasreddin Hodja and Djoha] başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Bu belge ticari kullanım amacı ve içerik değişikliği dışında kaynak gösterilmesi koşuluyla yayınlanmış makalenin tüm kullanımına (çevrimiçi bağlantı verme, kopyalama, baskı alma, herhangi bir fiziksel ortamda çoğaltma, dağıtma vb.) izin veren [Yaratıcı Ortaklıklar Atıf-Gayriticari-Türetilemez 4.0 \(CC BY-NC-ND 4.0\) lisansı](#) altında yayınlanmaktadır:

This document is published under the terms of [Creative Commons Attribution-NonCommercial \(CC BY-NC\) License](#) which permits free use (such as link to the content or permission for its download, distribution, printing, copying, and reproduction in any medium) except change of contents and for commercial use, provided the original work is cited.

Koen-Sarano'nun derlediği *Djoha Ke Dize?* başlıklı eseri her iki metinde beliren ortak unsurların gün yüzüne çıkarılması için mukayeseli bir şekilde incelenmiştir. Tamamlanan çalışma sonucunda Nasreddin Hoca ve Djoha anlatıları arasında kelime oyunları, atasözleri ve deyimler, din, eğitim, çok kültürlülük, zaman, mekân, gastronomi, mimari, monarşi, hayvanlar ve cinsellik temalarında ciddi benzerlikler olduğu saptanmıştır. Mukayese sonucunda elde edilen bulgular paylaşılarak Djoha hikâyelerinde Nasreddin Hoca'nın bir Ladino kültürü unsuru olarak dönüşümü gözler önüne serilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mukayeseli Edebiyat, Ladino, Yahudi, Nasreddin Hoca, Djoha.

## A COMPARATIVE STUDY OF TURKISH AND LADINO LITERATURES: NASREDDIN HODJA AND DJOHA STORIES

**Abstract:** Thousands of Jews were expelled from Spain in 1492 and took refuge in the Ottoman Empire. With the migration from the west to the east of the Mediterranean Sea, these Sephardic Jews brought their Iberian culture and language, later called Ladino, to the Ottoman lands along with their oral and written works of literature. There is no doubt that Djoha is a comic figure who has an important place in the oral tradition of Ladino literature. The stories of Djoha were told and transmitted in the same geography, namely Anatolia, under the name of Nasreddin Hodja. The thematic analyses showed similarities between the stories of Nasreddin Hodja ve Djoha in terms of word games, proverbs, sayings, religion, education, multiculturalism, time, space, gastronomy, architecture, monarchy, animals, and sexuality. The comparative study on Pertev Naili Boratav's *Nasreddin Hodja* and Matilda Koen-Sarano's *Djoha Ke Dize?* also pointed at the transformation of Nasreddin Hodja in Djoha stories.

**Keywords:** Comparative Literature, Ladino, Jewish, Nasreddin Hodja, Djoha

### Giriş

“Yahudiler ile Ortaçağ Avrupası'ndaki diğer halklar ve erk sahipleri arasında bazen diyalog ortamı kurulmuş olsa da yer yer ve zaman zaman ciddi çatışmalar meydana gelmiştir” (Arikan, 2021, 193). Günümüzde Türkiye'de yaşayan Ladino dili (Yahudi İspanyolcası) ve kültürünün temsilcisi olan Yahudiler de Ortaçağ İspanya'sındaki şiddet ve katliamlardan kaçarak Osmanlı topraklarına sığınan Yahudilerin torunlarıdır. Osmanlı devletinin bakiyesi olan Yahudilerin yüzyıllar boyunca Hıristiyan ve Müslüman hakimiyeti altındaki İber yarımadasında yaşamış olmaları onların özgün bir kültürel ve dilsel zenginliği deneyimlemelerine sebep olmuştur.

İberya Yahudileri, Hıristiyan Vizigot hakimiyetinin en yoğun baskısını Egica'nın (632-702) çıkardığı sert yasalarla hissetmişlerdir (Thompson, 1969: 246). Söz konusu yasalar, Yahudileri Hıristiyanlaştırmak maksadıyla onların ekonomik güçlerini ortadan kaldırmış ve daha sonrasında oluşan bu olumsuz atmosfer, XVII. Toledo Konsilinde alınan kararlar Vizigot topraklarında yaşayan tüm Yahudilerin köle ilan edilmesiyile

zirveye ulaşmıştır (Sevilla-Sharon, 1992: 21). Özetle, Vizigotların Katolikliği kabul etmesine kadar nispeten rahat bir yaşam süren Yahudiler, 589 tarihinden sonraki tüm Kilise Konsilleri tarafından Katolikleştirilmeleri temel amaç olarak ele alındığından bu dönemde çok kez baskı ve zulümle yüzleşmişlerdir (Sivrioğlu, 2019: 14).

Katolik Vizigotların egemenliğinde belirgin bir kültürel ihtişam gösteremeden yaşadıkları İberya Yahudileri, Tarık Bin Ziyad komutasındaki Müslümanların yarımada ayak basmasıyla Ortaçağ İberya-Yahudi uygarlığının altın çağını yaşamaya başlamıştır (Benbassa ve Rodrigue, 2010: 26). Bu dönemde Yahudiler toplumun her kesiminde kendilerine yer edinmişlerdir. Söz gelimi, İbn Şaprut, Emevi hükümdarı III. Abdurrahman'ın doktoru, gümrük bakanı, maliye ve dışişleri bakanıydı (Sevilla-Sharon, 1992: 22). Hahambaşılık müessesesinin İbn Şaprut tarafından başkent Kordoba'da kurulmasıyla Kordoba, Yahudilerinin bilimsel çalışmalarının merkezi olmaya başlamış ve Yahudi öğrenciler Babil'deki akademileri bırakıp Tora ve Talmud tahsili için Kordoba'yı tercih etmişlerdir (Sevilla-Sharon, 1992: 22). Bu dönemde Endülüs Arapları ve Yahudiler arasında çok önemli bilim insanları, şairler ve filozoflar yetişmiştir ki en önemli Yahudi bilginleri arasında İbrani dilinin ve dilbilgisinin ilk çalışmanı olarak kabul edilen Yehuda Hayyuj, şair ve filozof İbn Gabirol ve İslam dünyasında da tanınan ve adı sıklıkla zikredilen İbn Meymun bulunmaktadır (Yıldız, 2009).

Müslüman Arap ve Berberilerin hükümdarlığı altında oluşan ve üç semavi dine mensup insanların barış içerisinde yaşadıkları "Convivencia" dönemi Reconquista<sup>2</sup> ile sonlanır (Benbassa ve Rodrigue, 2010: 26). Yeni Katolik yönetiminin içerisinde toplumda yaşadıkları şiddet ve baskıdan kaçmak amacıyla kerhen Hıristiyanlığı kabul etmek zorunda olan gizli Yahudilerin<sup>3</sup> İspanya'dan kovulmaları dönemin hükümdarları Ferdinand ve Isabel'in imzaladığı 1492 yılına tarihlenen "Kovma Fermanı" ile gerçekleşmiştir (Franco, 1897: 35). İnalçık (2009), "1492'de İspanyolların sürdürdüğü 100.000'e yakın İspanyol Yahudisi, sultanın izni ve himayesiyle Osmanlı ülkesine kabul edilmiş, İstanbul, Selânik, Safed ve bazı Rumeli şehirlerine yerleştirilmiştir" (181) derken Kovma Fermanı'nın Akdeniz coğrafyasına olan etkilerini Osmanlı devleti özelinde de ele alır.

Levi (2010: 162), 20. yüzyılın başında Türkiye'de Yahudi nüfusunun 200.000 olduğunu öne sürer. 1950'lerde 40.000'e düşen bu sayı 1955 yılının Eylül ayında yaşanan olaylar sonucunda Yahudilerin İsrail'e olan göçü ile ivme kazanır (Bali, 2009: 370). Verdikleri göçlerle küçülmüş ve gittikçe daha da kapalı bir toplum haline gelmiş Türkiye Yahudileri ağırlıklı olarak halen İstanbul'da yaşamakta ve İberya'dan 500 yıldan fazla yıl önce getirdikleri Ladino dilini de yaşatmaya çalışmaktadır. Della Pergola (2016: 22) 2018 yılı verilerine göre günümüzde Türkiye'de Yahudi nüfusunun 15.000 olduğunu belirtir ki her geçen gün azalan Sefarad nüfusuyla birlikte Ladino dilini konuşanların sayısının hızla azalmakta ve buna koşut olarak da Türkiye'de bu dilin yok olma tehlikesi altında olduğu görülmektedir. Bu zengin dilin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasını Gerson Sarhon (2011) 20. yüzyılda yaşanan üç temel etken ile

<sup>2</sup> İspanya'nın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden (93/711) sonra Hıristiyanlar tarafından başlatılan İspanya'yı yeniden ele geçirme hareketi. Ayrıntılı bilgi için (Bilgin, 2013: 32).

<sup>3</sup> Konverso veya Marrano olarak da bilinmektedir.

açıklamaktadır. İlk olarak, Sefarad toplumunun, 1860'lardan itibaren yoğun olarak hissedilen Alliance Israélite Universelle okullarının etkiyle Fransızca'yı medeniyetin ve entelektüalizmin dili (Lat. lingua franca) olarak kabul etmesidir. Ortaylı (2014: 135) bu okullarda eğitim alan seçkin zümrenin günlük hayatta Judeo-Espanyol dilini bırakıp Fransızca konuşup yazmaya başlaması ve Judeo-Espanyol gazeteden çok Fransızca gazete okumasından bahsederken Ladino'nun kullanımının azalmasını da açıklamış olur. İkinci etken olarak Lozan antlaşması sonrasında Yahudilerin eğitim dili olarak Türkçeyi seçmesini gösterilir. Bu kararla birlikte hali hazırda Ladino konuşan Sefaradlar, dönemin popüler olan ve tüm vatandaşların Türkçe konuşmasını isteyen kampanyalarının da etkisiyle Ladino'nun kullanımını ciddi seviyede azaltmışlardır. Son etken de Latin harflerine geçişle birlikte Raşi karakterleriyle yazılmış Ladino'nun yeni nesil tarafından okunamamasıdır. Stein'a (2006) göre 1920'lerde Türk dil devriminin önemli bir adımı olan Latin harflerine geçişin aslında genç cumhuriyeti izleyen Türkiye Yahudileri tarafından da desteklendiğini gösterir.

Ülkemizde yaşayan Yahudi nüfusunun 2018 senesi itibarıyla 15.000 olduğu tahmin edilmektedir (DellaPergola, 2016: 22). Sadece 60 yaş ve üzerindeki Sefaradların Ladino dilini konuşabildiği göz önüne alındığında bu dilin konuşucu sayısı nüfusa oranla çok azdır. Nüfusu hızla azalmış olan Sefarad Yahudilerinin ve dolayısıyla Ladino dilini konuşanların sayısına bakıldığında Türkiye'de bu dilin artık yok olma tehlikesi altında olduğu görülmektedir. Stein (2006: 509) de Ladino'nun hemen hemen yok olmuş (Ing. nearly extinct) bir dil olduğunu vurgulamaktadır.

Hem ülkemizde hem de dünyanın çeşitli ülkelerine dağılmış bulunan Sefarad Yahudilerinin ve konuştukları Ladino dilinin yaşatılabilmesi için uluslararası düzeyde çalışmalar yapıldığından bahsederken ülkemizin kültürel ve dilsel zenginliğinin bir parçası olan bu dil hakkında yapılan bilimsel çalışmaların yok denecek kadar az olması dikkat çekicidir. Elimizde bulunan az sayıdaki çalışmanın en önemlilerinden olan Bileydi Koç'un (2012) Türk Yahudi toplumundan 14 kanaat önderi ile yaptığı görüşmelerden elde ettiği sonuçlara göre katılımcılardan ancak üçü Ladino'nun aile ve arkadaşlar arasında bazen kullandığını ifade etmiş, geriye kalan 11 katılımcı dili hiç kullanmadıklarını beyan etmiştir. Bu ve benzer örnekler Ladino'nun dilsel bir varoluş mücadelesi verdiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu tutumun son yıllarda Sefarad Kültürü Araştırma Merkezinin yaptığı çalışmalar sayesinde oldukça değiştiği gözlenmektedir.

UNESCO'nun yayımlamış olduğu *Tehlikede Olan Diller Atlası* (Atlas of the World's Languages in Danger) Ladino dilinin tanınır olmadığını da göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla dilin bilimsel çalışmalara konu olması dilin tanınırlığını da artıracaktır. Buna ek olarak, bir dilin diğer bir dille aynı anda konuşulması durumunda daha çok prestijli olan dile geçişin ve o dilin önemsenerek diğer dilin kullanımının azalmasını da toplum-dilbilimsel bir gerçek olduğu bilinmektedir (Köse, Saraç ve Arikian, 2017: 146). Sefarad Yahudilerinin sözlü geleneğinde bulunan anlatılar, kuşaktan kuşağa, Ladino dilinde aktarılmıştır ve bu aktarımda en çok bilinen halk anlatıları Djoha hikâyeleridir. 1979 ve 2000 yılları arasında Sefarad Yahudilerinin Djoha hikâyelerini derleyen Koen-Sarano (2003: 3) Djoha'yı köken olarak Akdeniz havzasının önemli bir uygarlığı olan eski Arap dünyasına dayandırır. Bir karakter olarak Hıristiyan Sicilya ve

Akdeniz Yahudi dünyasına da dayanan Akdeniz'in eğlence dolu bir kişisi olarak betimlenen Djoha aslında Akdeniz Yahudilerinin Nasreddin Hoca'sıdır ki Anadolu Türk-İslam toplumunda mizah denildiğinde akla gelen ilk şahıs hiç şüphesiz Nasreddin Hoca'dır. O sadece mizah figürü olmasıyla değil aynı zamanda nüktedanlığı, hazırcı cevap ustalığı, kurnazlığı ve saflığı ile de asırlardır dinleyici ve okuyucularının hafızasında yer edinmektedir.

Türk kültürü ve edebiyatında önemli bir yere sahip olan Nasreddin Hoca Sivrihisar Hortu'da doğmuş gerçek bir karakter olarak kabul edilir. Nasreddin Hoca üzerindeki en yetkin çalışmanın sahibi ünlü Türk halkbilimci olan Boratav (2018: 78) Nasreddin Hoca'nın "belli bir 'halk edebiyatının', boy boy, çeşit çeşit insan tiplerini kendi kişiliğinde birleştirmiş, nadir çehrelerinden biri" olduğunu söyler. Boratav'ın (2018) Türk halk kültüründen derlediği Nasreddin Hoca kitabında toplam 594 hikâyeye vardır. Koen-Sarano (2018) da başta Türkiye ve İsrail olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinde yaşayan Sefarad Yahudilerinden derlediği 232 hikâyeyi *Djoha Ke Dize?* (Djoha Ne diyor?) başlıklı kitabında toplamıştır. Bahsi geçen bu iki hocanın birbirlerini etkilemiş ve birbirlerinden etkilenmiş olabilecekleri bir sav olarak ortaya konulabilir ve bu sav bağlamında her iki eser içerik bakımından incelendiğinde birçok ortak ve farklı nokta bulunabilir.

Bu çalışma, kökenleri Akdeniz'in iki farklı ucu olsa da neticede aynı coğrafyada, Anadolu'da yoğrulmuş Djoha ve Nasreddin Hoca karakterlerini karşılaştırmalı yöntem ile incelemek ve bu yolla Sefarad Yahudi kültürü ve Türk-İslam kültürünün ortak zenginliğini dil, din, ırk, toplumsal cinsiyet ve gelenekler bakımından ortaya çıkarma amacındadır. Bu araştırmanın konusuyla ilgili çalışma yok denecek kadar azdır. Ayrıca, özellikle ülkemizde üretilen ve konusu Sefarad Yahudileri ve Ladino dili ve kültürü olan bilimsel çalışmalar da sayıca çok azdır. Elimizde bulunan bilimsel çalışmalar genellikle Ladino dilinin eski el yazmalarının transliterasyonu ve onların dilbilimsel incelemelerinden oluşmaktadır. Ülkemizde de konuyla ilgili yazılmış yüksek lisans ve doktora tezleri sayıca çok az olup, mevcut çalışmalar içinde bu tez çalışmasıyla doğrudan alakalı bir çalışma da bulunmamaktadır. Böylelikle Djoha ve Nasreddin Hoca'nın mukayeseli bir incelemesi ve sonucunda elde edeceğimiz bulguların paylaşılması başta Türk ve Ladino edebiyatı ve halkbilimi camiası olmak üzere tüm bilim ve edebiyat dünyası açısından önemlidir.

## 1. Yöntem

Mukayeseli edebiyat bir bilim dalı olarak "analoji, akrabalık ve etkileşim bağlarının araştırılması suretiyle, edebiyatı diğer ifade ve bilgi alanları ile bir araya getirmeyi veya zaman ve mekân içerisinde birbirine uzak veya yakın durumdaki olaylarla edebi metinleri birbirine yakınlılaştırmayı amaçlayan yöntemsel bir sanat" olup iki farklı metnin böylesi bir bilimsel yöntemle çalışılmasında "karşılaştırma yapmak için benzerlik veya farklılık ilişkisinin bulunması" şarttır (Edman, 2019, 16).

Çalışma, Sefarad Yahudi kültürünün meşhur halk karakteri Djoha'nın incelenmesinde Koen-Sarano'un (2018) derlediği *Djoha Ke Dize?* ve Türk halk edebiyatının meşhur karakteri Nasreddin Hoca'nın incelemesinde de Boratav'ın (2018)

derlediği *Nasreddin Hoca* başlıklı iki temel eser üzerinden gerçekleştirilmiştir. Çalışmada nitel araştırma tekniklerinden yakın okuma (close reading) ve çoklu okuma (multiple reading) mukayeseli bir üslupla kullanılmıştır. Yakın okuma sürecinde metin dilbilgisellik, bağlamsallık ve kuramsallık boyutlarında metin farklı açılardan düşünülerek okunmuştur. Çoklu okuma denilen teknikle her iki eserde de önceki okuma, inceleme ve değerlendirmelerden elde edilen bulguların tekraren okunması ve önceki notlar ile sonrakilerin sürekli mukayese edilmesi ile ortaya konulan bulgular yorumlanmıştır. Bu süreçte birinci yazar verileri kayda geçirip sağaltırken ikinci yazar da sağaltılan verileri inandırıcılık boyutunu göz önüne alarak tekrar değerlendirmiştir.

## 2. Bulgular

### 2.1. Kelime Oyunları

Hikâyelerde güldürü unsuru olarak kelime oyunlarına her iki eserde de sıkça yer verilmiştir. Bu kullanım Djoha'da çoğunlukla onun avanak ve saf karakterleriyle işlenmiştir. Bornes-Varol (2000: 60), Djoha'nın başat özelliğinin budalalık olduğunu belirtir ve bunun da Balat'lı Mişon hikâyelerinin Djoha'ya mal edilmesinde yattığını iddia eder. Mişon yoksul Balat semti Yahudi'sinin simgesidir. Zenginleşmiştir ve yeni toplumsal statüsüne uyum sağlamakta zorluk çekmektedir. Fransa'ya götürdüğü radyoyu orada bırakmayı düşünecek kadar budaladır çünkü radyosu Fransa'da artık Türkçe konuşmamaktadır ve ülkeye geri döndüğünde Fransızca konuşan radyosu artık hiçbir işe yaramayacaktır (Bornes-Varol, 2000: 61).

Kelime oyunları görülen hikâyelerden biri Djoha'nın çocukluğunda geçmektedir. Bir gün çocuk Djoha annesi tuz öğütürken yanına gelir ve ne yaptığını sorar. Annesi tuz diye cevaplar. Djoha da çıkmayacağını söyler (Koen-Sarano, 2018: 41). Bu hikâyede Judeo-espanyol dilindeki "sal" sözcüğünün eş sesli kullanımından kaynaklanan bir yanlış anlaşılma güldürüyü sağlamıştır. "Sal" sözcüğü hem tuz hem de çıkmak fiilinin emir halidir. Çocuk Djoha henüz tuz anlamındaki "sal" sözcüğünü bilmemektedir ve annesinin ona "çık" dediğini zanneder. Bir diğer hikâyede, evlenemeyen Djoha annesinden yardım ister. Annesi de kızlara "göz atmasını" söyler. Djoha da kızlara inek gözü atar (Koen-Sarano, 2018: 101). Bu hikâyede ise Djoha göz atmak anlamına gelen "echar ojada" deyimini gerçek anlamıyla anlamış olmalı ki kızlara inek gözü atmıştır. Bunlara ek olarak bir diğer hikâyede Djoha eşeğini ucuz satmak istediği için alıcısı çoktur. Eşeğine "Hi! Ha!" dedirtmeden üç adım atırana onu satacağını söyler. Adamın bir gelir ve "Min... há!... Min... há!" der ve eşek yürümeye başlar. İtiraz eden Djoha'ya öyle dediğini çünkü "Minha" saatinin geldiğini söyler ve böylelikle de eşeği satın alır (Koen-Sarano, 2018: 81-82). Bu hikâyede "Minha" Yahudilikte günde üç defa okunması gereken dualardan ögle vakti okunanıdır.

Bir diğer kelime oyununun geçtiği hikâyede ise Djoha oğlunu okuması için Londra'ya gönderir. Djoha'nın babası üç senenin sonunda ülkesine dönen oğlunun iyi eğitim aldığı için göstermek için mahalleliyi ziyafete çağırır. Herkesin önünde "İngilizce masa nasıl denir?" diye sorar. O da "mezeshen" diye yanıtlar. Sandalye için "siyeshen", ev için "kazashen" şeklinde yanıtlayınca oğluna "pashashen" yarın benimle işe çalışmaya geliyorsun der (Koen-Sarano, 2018: 131). Bu hikâyede Ladino dilinde kökleri mesa

(masa), siya (sandalye) ve kaza (ev) olan sözcüklerin sonuna -shen eki getirilerek İngilizceleştirme yoluna gidilmiştir. Yukarıda örnekleri Djoha hikâyelerinde verilen kelime oyunları yalnızca Ladino dili ve Sefarad Yahudi kültürü içinde incelendiğinde anlam kazanmaktadır. Bu fıkralar başka dillere çevrildiğinde Ladino konuşucuların zihninde yarattığı etkiyi taşımaları elbette ki zordur.

Nasreddin Hoca hikâyelerindeki kelime oyunlarının sayısı Djoha'da geçen kelime oyunları sayısından görece azdır. Bir hikâyede Nasreddin Hoca ocağın başında otururken eşinin fercini görür ve ona ne dendiğini sorar. Eşi de "Dılak" diye cevaplayınca Hoca da "Benden boş ol üç talak!" der. Sebebini soran eşine "Senin yüzünden kafiye de mi yapmayayım?" der (Boratav, 2018: 144). Hikâyede "dılak" sözcüğüne kafiye bakımından uyumlu "talak" sözcüğünü tercih ederek kelime oyunu yapılmış ve hikâyedeki güldürü unsuru sağlanmıştır. Bir başka hikâyede Nasreddin Hoca hamamdan çıkıp giderken biri Hoca'ya sıhhatler olsun mahiyetinde "Sahha" der. Hoca da ne diyeceğini bilemeyip: "Be-ribba, be ribba!" der. Hikâyenin sonunda gölge oyunlarındaki "be-ribba" kullanımının bu şekilde çıktığı rivayet edilir (Boratav, 2018: 149). Bu hikâyede Nasreddin Hoca bilmediği Arapça kökenli bir sözcüğe yanıt olarak yeni bir sözcük uydurmuş ve böylece gölge oyunlarındaki kullanımı bulmuştur. Bir diğer hikâyede Hoca minbere çıkar ve "Ey Müslümanlar size bir nasihatim vardır. Eğer oğlunuz olursa adını Eyüp koymayın. Halk suistimal ederek ip yapar" der (Boratav, 2018: 262). Hoca, böylece, Eyüp isminin halk ağzında kolayca başka bir sözcük olan "ip" ile ilgili sözlere dönüşebileceğini bildiği için halkı bu konuda bilgilendirmiştir. Örnekleri verilen bu hikâyeler Türk İslam kültürünün içerisinde anlam kazanmaktadır.

## 2.2. Atasözleri ve Deyimler

Nasreddin Hoca ve Djoha'ya ithaf edilen atasözü ve deyimlerin sayısı çoktur. Her ikisi de aynı coğrafyada anlatılmış hikâyelerin kahramanları oldukları için atasözleri ve deyimleri arasındaki ufak farklılıklara rağmen aralarında benzerlikler bulunması beklenen bir durumdur.

Nasreddin Hoca'nın fıkra ve atasözlerinin kaynaklarından bahseden Emeksiz (2013: 325) bazı deyimlerin fıkralardan doğmuş olabileceğini söylerken bazı deyimlerin de fıkralaşmış olabileceğini aktarır. Halk ağzında sıklıkla kullanılan "bindiği dalı kesmek", "suyunun suyu" ve "yorgan gitti, kavga bitti" deyimleri Boratav'ın eserinde aynı şekilde kullanılmadığı ancak sadeleştirilen başka eserlerde deyim aynı şekilde kullanıldığı görülmektedir (Emeksiz, 2013: 325-327). Sözlü gelenekle içli dışlı olan atasözleri ve deyimlerin böyle bir tahlilini yapmak güç olsa da Nasreddin Hoca'ya ithaf edilen atasözü ve deyimlerin sayısı fazladır. Eşegini sağlam kazığa bağlamak, mavi boncuk kimdeyse, tuz ekme yemek, yok devenin başı, ipe un sermek, ye kürküm ye, buyurun cenaze namazına, ya tutarsa, fincancı katırlarını ürkütmek sıkça kullanılan örneklerden bazılarıdır.

Her iki karakterin atasözleri ve deyimleri göz önünde bulundurulduğunda biçimbilimsel ve sözdizimsel olarak aynı kullanımların görülmediği söylenebilir. Örneğin Nasreddin Hoca'nın meşhur atasözlerinin ve deyimlerinin geçtiği hikâyelerin Djoha'da bulunmasına rağmen atasözü olarak benimsenmemiş olmalı ki deyimler kısmında bu Nasreddin Hoca'ya dayanan atasözleri ve deyimlere yer verilmemiştir. Örneğin

Nasreddin Hoca'nın göle maya çaldığı hikâyesinden türeyen "ya tutarsa" özdeyişi Djoha'da da "I si riuşkó?" (Ya başarılı olursam) şeklinde geçer. "İpe un sermek" deyiimi ise "mití a sekar arina" (İpi kurutmak için un serdim) şeklinde geçer. Bir diğer örnek Nasreddin Hoca fıkrasında karşımıza çıkan parayı veren düdüğü çalar ve atasözü aynı şekilde "Parayı verén düdüyü chalar!" Ladino dil bilgisi kurallarına göre Türkçe kullanılır. Bu özdeyiş ve atasözlerine hikâyelerde yer verilmesine rağmen Ladino konuşan toplum tarafından tamamen benimsenmemiş olmalı ki kitabın sonunda bu örnekler yer verilmemiştir. Djoha'nın Türkçe karşılığının Nasreddin Hoca olarak verilmesi belki de atasözleri bağlamında Nasreddin Hoca'nın bir versiyonu olmasa da genel olarak Djoha'nın en büyük kaynağının Nasreddin Hoca olduğunu imlemektedir. Yine aynı sözlükte Djoha sözcüğü "Musevilerin Nasreddin Hocası" olarak tanımlanmıştır ki bu tanım Nasreddin Hoca'nın Djoha'ya kaynaklığı argümanını destekler niteliktedir.

### 2.3. Din

Nasreddin Hoca İslam dininin temsilcisi olarak görülürken Djoha Yahudiliği temsil eder. Her iki karakterin de çoğunlukla dinine çok bağlı olduğu görülür ancak bazen dini eleştirilerin bulunduğu fıkralar da vardır. Nasreddin Hoca'nın mesleklerinden biri imamlıktır. Mesleğinin görevlerinden biri de minberde veya kürsüde cemaate vaaz vermektir ancak bu işi de kendi üslubunca yapar. Örneğin, bir gün Hoca Sivrihisar'da minbere çıkıp vaaz verirken cemaate "Tanrıya şükredin ki deveye kanat vermemiş, eğer kanadı olsaydı bacalarınızı yıkardı" der (Boratav, 2018: 131). Bir diğer hikâyede Nasreddin Hoca'nın denizin kenarında ibadet öncesinde abdest aldığı görülür (Boratav, 2018: 159). Bir başka hikâyede Nasreddin Hoca bir köye varır ve köylüler Hoca'dan cenaze namazı kıldırmasını ister. Hoca da hemen bir tekbir getirip namazı bitirir ve parasını alıp gider. Köylülerden biri cenaze namazında dört tekbir getirildiğini söyleyerek yanlış kıldırıldığını söyler. Hoca da ölünüz kaç gün önce öldü diye sorar. Onlar da beş gün diye yanıtlar. Bu durumda Hoca "bayat ölünün namazının tek tekbirle kıldırıldığını" söyler (Boratav, 2018: 188). Anlatı güldürürken aynı zamanda cenaze namazı hakkında bilgi verdiği için öğretici sayılabilir.

Din teması altında değerlendirilebilecek olan ancak içeriği itibarıyla genel ahlaka aykırı bulunabilecek anlatılar da mevcuttur. Örneğin, bir gün Hoca mescitte eşek ile cinsel ilişkiye girerken adamın biri gelir ve hocaya "tü yüzüne" der. Hoca da elimde işim var yoksa sana mescitte tükürmeyi öğrettirdim der (Boratav, 2018: 138). Bu hikâyede Müslümanların kutsal ibadet mekânı olan mescitte yapılan uygun olmayan bir eylem gösterilmiştir. Bu tarz öykülerde Nasreddin hem iyi bir mümin hem de yer yer dinsel geleneğe küfür sayılacak eylemlerde bulunan bir insan olarak gösterilmiştir.

Djoha hikâyelerinde de din teması altında işlenmiş çok sayıda hikâye vardır. Bu tema altında işlenen hikâyelerin çoğunda Djoha bariz bir şekilde Yahudi'dir ve Yahudiliğe ait ibadetleri yapmaktadır. Djoha'nın Nasreddin Hoca gibi bir din adamlığı görevi olduğu görülmez. Bazı hikâyelerde dindar biri olarak gösterilirken bazı hikâyelerde din eleştirisi yaptığı gözlemlenir. Bir hikâyede Djoha, İstanbul'da bir sinagogda görülür. Haham fakire bir verene tanrının yüz vereceğini söyler. Djoha hahamın sözünü dinler ve sonunda başarılı olur. Bu hikâyenin diğer hikâyelerden farkı



bir dua ile bitmesidir. Koen-Sarano (2018: 224) hikâyede geçen duanın kadiş<sup>4</sup> olduğunu aktarır. Bir diğer hikâyede ise Djoha'nın karısı doğurur ve Djoha bebeğin berit<sup>5</sup> töreni için arkadaşlarını çağırır (Koen-Sarano, 2005: 305).

Bir başka hikâyede Djoha, komşuna emanet verdiği tavuğu Yom Kippur (Kefaret Günü) yaklaştığı için kapara ayininde kullanmak için ister (Koen-Sarano, 2018: 147) ve dini kurallara uygun olarak ibadetini yapmaya koyulur. Bir başka hikâyede Djoha Yom Kipur'da (Kefaret Günü) sinagogda görülür. Tefilayı (Dua) sürekli yanlış okumaktadır. "Ashem Ehad" (Tanrı Tektir) demesi gerekirken "Ashem Aher" (Tanrı Başkadır) demektedir (Koen-Sarano, 2018: 220). Djoha, duayı yanlış sesleterek Tanrı'nın teklifi ilkesini bozmaktadır. Sefardimde (ç. Sefarad) tanrının teklifi o kadar önemsenmiştir ki İspanyolca tanrı sözcüğünün karşılığı olan "Dios" (Lat. Deus) tekil olmasına rağmen Ladino diline "El Dio" olarak geçmiştir.

Djoha'nın Müslüman olarak görüldüğü hikâyeleri de vardır. Djoha Ramazan ayının günlerini saymak için her geçen gün bir kaba bir nohut atar. Bir gün karısı bu kabı fark eder ve kaba bir avuç nohut atarak ortalığı karıştırır (Koen-Sarano, 2018: 227). Hikâyenin benzeri Nasreddin Hoca'da da karşımıza çıkar. Nasreddin Hoca da bir çömleğe taş atar ancak bu sefer ortalığı karıştıran kızı olur (Boratav, 2018: 141).

## 2.4. Eğitim

Nasreddin Hoca'ya "Hoca" denmesinin başlıca sebebi onun eğitimci kişiliğinden kaynaklanmaktadır. İmam oluşuyla Müslümanlara, kadı oluşuyla haksızlığa uğrayanlara, bilge kişiliğiyle cahil insanlara yol gösterici olmuş ve nükteleriyle onlara çok şey öğretmiştir. Aynı zamanda tüm bu fıkraları okuyan her yaş grubundan, dinden, ırktan ve dilden okuyucuların da eğitim ve öğretimine katkıda bulunmuştur. Nasreddin Hoca'nın eğitici kişiliği ayrıntılı olarak şöyle açıklanabilir:

Göle yoğurt çalarken, "olmaz olmaz deme, araştır ve dene" mesajını vererek, insanların devamlı deneyerek araştırması gerektiğini ve umutla yaşayabileceğini, "Ciğeri kedi yedi" diyen eşinin kurnazlığına cevap olarak kediyi tartması, ipe un sererken, haddini bilmeyen komşusuna karşı işi yokuşa sürmesi, "Sen de haklısın" derken, hoşgörü dersi vermesi, suya giderken testiye kırmaması diye çocuğa peşin dayak atması, ağaca çıkarken pabuçlarını yanına alarak, "belki ağaçtan öte yol gider" esprisi ile gelişecek olaylara karşı tedbir alması, "baklava sizin eve gidiyor Hocam!" diyenlere, "gitsin size ne?" derken, gevezelik ve hafiflik yapanları terslemesi, fil hikâyesinde; kendisini, kral karşısında kaçarak yalnız bırakan köylülerini ikinci fil ile cezalandırması, "hiç kimseyi memnun edemezsin, milletin ağzı çuval değil ki büzesin" derken, insanları memnun etmenin çok zor olduğunu, mutlaka her işte bir kusur bulacaklarını ifade etmesi, "damdan düşen

<sup>4</sup> Tanrı'yı öven, kutsayan Aramice bir dua. Başlarda kısa olan ve sinagoglarda ders sonunda söylenen bir dua olduğu sanılmaktadır (Besalel, 2001: 305).

<sup>5</sup> Berit Mila, edebi anlamda "sünnet akdi" demektir. Penisteki gulfe derisinin çıkarılma ameliyesi; Yahudilikte Tanrı'nın emri ve Tanrı ve Avraam'ın soyundan gelenler arasında yapılan ahit çerçevesinde, erkek çocuğun yaşamının sekizinci gününde icra edilir. Bu işlem, ayrıca Musevi dinine giren erkeklere bu ahidin simgesi olarak uygulanır (Besalel, 2001: 106).

halden anlar” derken, bir başkasının halinden ancak, o hali yaşayanların anlayabileceğini söylemesi, “el elin eşeğini türkü çağıra çağıra arar” derken, en doğru olanın herkesin kendi işini kendisinin yapması ve takip etmesi gerektiğini, aksi takdirde insanların yaradılış gereği kendisini ilgilendirmeyen, kendisine ait olmayan, menfaatlerinin olmadığı işlere gereken önemi vermediğini ifade etmesi, “mahkeme kadıyı mülk değil” derken, bütün makamların gelip geçici olduğunu hatırlatarak insanları uyarması, “hırsızın hiç mi suçu yok?” derken, suçu tek taraflı aramanın yanlış olduğunu belirtmesi, “ye kürküm ye” derken, toplumun gerçek değerleri görmezden gelip, şekilciliğe ve dış görünüme önem verdiğini anlatması, “kazan öldü”, “yorgan gitti, kavga bitti”, “dostlar alış verişte görsün”, “acemi bülbül bu kadar öter”, “geçinmeye gönlüm yok ki adını öğreneyim”, “şimdi kuşa benzedin”, “papağan konuşursa hindi de düşünür...”, vs. derken her birinde ayrı dersler vermesi, Nasreddin Hoca fıkralarında eğitimsel mesajların ön plana çıktığının gösterir (Dedebaşı, 2007: 106-107).

Nasreddin Hoca'nın dinsel inanış, geleneksel tutum ve davranışlarda yol gösterici olarak halkı bilgilendirdiği de görülür. Djoha'nın da Nasreddin Hoca kadar bariz olmasa da eğitici kişiliği olduğu bulunmaktadır. Örneğin, Djoha köyündeki insanların avanak, şehirdekilerin ise akıllı olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple şehre gider ve nasıl akıllı olunabileceğini öğrenmek ister. Biriyi karşılaştıran Hoca adamları anlatır. Adam ağacın önüne geçer. Djoha'dan ona yumruk atmasını ister. Djoha da hemen yumruk atar ancak adam açıkta bıraktığı eliyle yumruğu savurur ve Djoha'nın yumruğunun ağaca gelmesini sağlar. Djoha elini kırar ancak akıllı bir hareket öğrendiği için mutlu bir şekilde köyüne döner. Köy halkını meydana toplar ve öğrendiği şeyi halka göstermek ister. Ancak Djoha yumruğu kavrayamaz ve gözü morarır (Koen-Sarano, 2018: 201-202). Bu hikâyede Djoha'nın pek de akıllı olmadığı aşıkardır ancak Djoha da Hoca gibi, öğrenmeyi ve öğrendiğini öğretmeyi kendisine vazife edinmiştir. Örneğin, bilge kimse olarak görülen Djoha'ya yeni ay çıktığında eskisine ne olduğu sorulur. Djoha da ayı kesip küçük yıldızların yapıldığını söyler (Koen-Sarano, 2018: 232). Böylesi bir astronomi bilgisiyle Djoha bir soruyu daha cevapsız bırakmamıştır. Bu fıkra aynı şekliyle Nasreddin Hoca'da da mevcuttur (Boratav, 2018: 179).

## 2.5. Çok kültürlülük

Nasreddin Hoca çok kültürlü bir coğrafyanın ürünü olduğu için hikâyelerinde çok kültürlülük temasına ait unsurlar sıklıkla geçmektedir. Örneğin, bir gün Nasreddin Hoca Arabistan'a varmış ve Arap uleması hocayı ziyaret etmiş. Hoca da size bir meselem var. Bilirseniz Rumlardan yeğsiniz, bilemezseniz Rumlar sizden yeğdir der ve meseleyi anlatır. Meseleyi anlayamayan Araplar Rumların kendilerinden yeğ olduğuna kanaat etmişlerdir (Boratav, 2018: 185-186). Fıkra da iki farklı din ve üç farklı ırktan insanların birbirlerini tanıdıkları açıkça gözlemlenmektedir. Arap ırkına ait bir diğer vurgu da Hoca'nın Arap birini alıp hamama yıkatmaya götürdüğü fıkrasında mevcuttur. Yıkandıkça renginin ağarmadığını gören Hoca “çok boyacıya rast geldim; aşk olsun seni boyayana!” der (Boratav, 2018: 198). Bir diğer hikâyede ise Yahudi karşımıza çıkar. Hoca Allahtan daima bin altın ister ancak bin altından eksikliğini istemediğini dile getirmiş. Bunu duyan Yahudi Hoca'yı denemek için onun yoluna dokuz yüz doksan dokuz altını sayıp koyduğu keseyi bırakır. Hoca da bulduğu keseyi alır ve “bunları veren

Allah bir altını da vermeye kadirdir” der. Yahudi hemen karşısına geçer ve altınları ister. Sorun çözülemeyince kadıya gitmeye karar verilir. Ancak Hoca müsaade isteyip eve gidip feracesini almak isteyince Yahudi kendi feracesini Hoca’ya verir. Hemen kadının huzuruna çıkarılır. Hoca Yahudi’nin şirret olduğunu ve hatta üzerindeki feraceye bile sahip çıkabileceğini söyleyince Yahudi “vallahi o ferace benimdir” der. Durumu izleyen kadı hocayı haklı bulur ve hoca hem altınları hem de feraceyi alıp evine gider (Boratav, 2018: 205-206).

Bir diğer fıkrada bir Kürt, Hoca’nın evine misafir olarak gelir ancak yemek yiyeceği sırada uyuyakalır (Boratav, 2018: 243). Bir başka fıkrada ise Hoca bir Kürt aşiretine Ramazan ayında imamlık yapmaya gider (Boratav, 2018: 306). Bu iki fıkrada da Hoca’nın Kürt toplumu ile içli dışlı olduğu görülmektedir. Yine bir gün, Azerbaycan avamından bir adam Farsça bir mektup gelir. Okutmak için Hoca’nın yanına gelmişse de Hoca okuyamayacağını söyler. Adam da “Farsça bilmezsin nasıl hocayım diye geçinarsın, kavuğundan da mı utanmıyorsun?” deyince Hoca hemen kavuğu çıkarıp adamın başına koyar ve “Buyur sen oku” der (Boratav, 2018: 359).

Djoha’da da çok kültürlülük temasına ait birçok unsur görülmektedir. Bir hikâyede Djoha’nın karısı Djoha’dan çarşıya gidip domates almasını ister. Djoha da domatesin ne olduğunu bilmediği için karısından tarif etmesini ister. Karısı da altı renkli, yeşil şapkalı yuvarlak bir şey diyerek domatesi tarif eder. Çarşıya giden Djoha sokakta kısa boylu, toplu, renkli pantolonlu ve yeşil fesli bir derviş bulur ve eve getirir (Koen-Sarano, 2018: 113). Bu hikâyede geçen mekânın Müslümanların oldukları toprakların olması muhtemeldir ki Djoha kolaylıkla sokakta bir derviş bulabilmiştir. Yine bir başka anlatıda Djoha köyün meydanında bir bakkal işletirken görülür. Aynı meydanda bir Rum’un eczanesi ve bir Türk’ün yorgancı dükkânı vardır. Djoha bakkalında fitilli lamba, gaz ve cam satar ve bu ürünleri seyyar bir şekilde eşeğiyle dolaşarak ticaret yapan bir Ermeni’den temin etmektedir. Hikâyenin bir yerinde Djoha, Acem’in yanına giderek ondan sigara alır. Ermeni ile anlaşamayan Djoha hikâyenin sonunda Ermeni’ye bir ders verir (Koen-Sarano, 2018: 185-186). Hikâyenin geçtiği mekân farklı etnik grupların oluşturduğu, çok kültürlü bir toplumu yansıtır.

Her iki nüktedanın öykülerinde de dil kullanımında çok kültürlülüğün izleri bariz bir şekilde görülür. Djoha anlatılarında İbranice sözcüklerin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Ladino’da “elevo” (öğrenci), “devuar de eskola” (kendini okula vermek), “mamá” (anne), “maestra” (öğretmen), “no importa” (önemsiz), bueno (güzel) sözcüklerini kullanılabilecekken İbranice karşılıkları olan “talmid”, “sheurim”, “ima”, “morá”, “hashuv” ve “yofi” gibi sözcükler tercih edilmiştir. Hikâyeyi aktaranın Kudüs’te doğup yaşadığı bilgisi kitabın sonunda verildiğinden aktarıcının İbranice konuşulan toplumun dilini öykülere yansıttığı görülmektedir.

Hikâyelerde kullanılan İbraniceye ek olarak bazı hikâyelerde de sıklıkla Türkçe sözcük kullanıldığı görülmektedir. “Hosh yeldin” (hoş geldin), “hosh bulduk” (hoş bulduk), “buyrún” (buyrun) ve “djanem” (canım) gibi Türk dilinde kullanılan sözcükler Türk dilinin Ladino diline olan etkilerini gösterir. Türkçe konuşulan toplumda yaşayan hikâye anlatıcısının içinde yaşadığı toplumun dilini hikâyeye yansıttığı görülmektedir. Bir diğer hikâyede Djoha’nın Mısır’da “ful” yediği görülmektedir. Aktaran Susy Salem’in,

İskenderiye doğumlu olduğu bilgisi de kitapta yer almaktadır. Mısır doğumlu aktarıcının Mısır mutfağına ait unsurlara hikâyesinde yer vermesi yaşadığı ülkenin kültürel unsurlarını metne aktardığını göstermektedir ki bu katıştırma, Akdeniz'deki kültürel geçişliliğin halen de yaşanmakta olduğunu gösterir niteliktedir.

## 2.6. Zaman

Zaman fıkralarda belirsiz ve geniştir. Başka bir ifadeyle fıkralar, zamanın belli dilimleri arasındaki bağları koparmış ve dolayısıyla kendinden sonraki zaman, mekân ve insana hitap edebilme ayrıcalığını yakalamıştır. Bu durum Nasreddin Hoca'da da böyledir (Boyraz, 1996: 75). Fıkralar yirmi dört saatin içindeki herhangi bir zaman diliminde geçebilir. Öte yandan bazı fıkralarda belirtilen en kesin zaman dilimi ise davet zamanı, av vakti, cuma gecesi, öğle vakti ve namaz vaktidir (Boyraz, 1996: 76). Hikâyelerdeki eylemlerin gerçekleşme zamanının yanında Nasreddin Hoca fıkralarının genel olarak Orta çağ zaman diliminde geçtiği görülür ki Hoca hakkındaki tarihsel bilgiler de bunu doğrulamaktadır (Albayrak, 2006). Hikâyelerde görülen yaşam biçimleri, ulaşım araçları ve yönetim şekilleri fıkraların Orta çağın Anadolu topraklarında geçtiğini destekler niteliktedir. Örneğin, Hoca öküzle çift sürer (Boratav, 2018: 131), akçe<sup>6</sup> (Boratav, 2018: 139) ve endaze<sup>7</sup> kullanılır (Boratav, 2018: 157), eşek sürekli surette hayatın her alanında kullanılır (Boratav, 2018: 296), aydınlatma ürünü olarak kandil kullanılır (Boratav, 2018: 345-347).

Djoha da Nasreddin Hoca'nın yazılıp anlatıldığı kültür havuzundan beslendiği için, genel olarak zaman konusunda her iki karakter arasında benzerlikler görülür. Djoha hikâyelerinde “un día” (bir gün) “una vez” (bir zamanlar) gibi zaman diliminin net olmadığı zaman ifadeleri sıklıkla kullanılmıştır. Öte yandan “después de Pésah” (Fısıh Bayramından sonra), “después de Rosh Ashaná” (Roş Aşana<sup>8</sup>dan sonra), “los días de Ramadán” (Ramazan'ın günleri), “noche de Shabbat” (Şabat<sup>9</sup> gecesi) gibi Yahudiliğin ve İslam'ın zaman dilimlerinin de kullanıldığı da görülür.

Nasreddin Hoca'nın hikâyelerindeki tarihi derinlik Djoha'da da görülmektedir. Djoha hikâyelerinde de fitilli ve gazlı lamba kullanılması, etin okka ile satılması ve eşeğe hayatın her alanında görev verilmesi hikâyelerin Orta çağda geçtiğini gösterir. Djoha ve Nasreddin Hoca'nın ayrıştığı bir konu ise Nasreddin Hoca'nın tarihselliğini koruyabilmesi karşısında Djoha'nın modern dünyaya giriş yaparak hikâyelerindeki zaman algısını değiştirmesidir. Djoha günümüz modern dünyasında yaşadığı sorunları mizah silahını kullanarak hikâyelerine işlemiştir. Örneğin, Djoha yumurta aldıktan sonra eve dönerken gökyüzünde uçak görür ve yumurtaları düşürür (Koen-Sarano, 2018: 41).

<sup>6</sup> Osmanlılar tarafından başlangıçta “gümüş sikke”, XV. yüzyıldan itibaren de genel anlamda “para” karşılığı olarak kullanılan akçe “beyaz, parlak, temiz” manalarına gelen ak kökünden türemiş olmalıdır. İlk defa Orhan Gazi tarafında 1326-1327 tarihinde basılmıştır (Salihlioğlu, 1989: 224)

<sup>7</sup> Osmanlı döneminde kullanılır ve 65 cm'ye tekabül eder. Çarşı ve pazarlarda kumaş ve benzeri malzemelerin ölçümünde kullanılır (Kürkman, 2003:125).

<sup>8</sup> Tışri Ayı'nın ilk gününe düşen ve Yahudi takviminin yıl başını belirten bayram (Besalel, 2001: 528).

<sup>9</sup> Haftanın yedinci günü; dinlenme günü, Yahudiliğin temel öğelerinden birisi (Besalel,2001:652).

Bir başka hikâyede Djoha hasta olduğu için eve otobüsle değil de taksiyle gelir ve bunu gören eşi artık zengin olduklarını düşünerek evin eski eşyalarını pencereden atar (Koen-Sarano, 2018: 122). Bir diğer hikâyede Tıp fakültesinde okuyan iki öğrenci iyi yürüyemeyen Djoha'ya teşhis koymak ister (Koen-Sarano, 2018: 171). Modern dünyadaki örnekleri verilen Djoha hikâyeleri Djoha'nın hala yaşamakta olan bir mizah karakteri olduğu yönündeki fikirleri destekler niteliktedir.

## 2.7. Mekân

Nasreddin Hoca'nın latifelerinde geçen mekânların çoğu fıkrâ türünün doğası gereği mikro ölçeklidir. Yani mekânlar günlük hayatın geçtiği ev, cami, medrese, bakkal, hamam, yol, mahkeme, tarla, bahçe, pazar yeri gibi zeminlerdir (Boyras, 1996: 78). Hikâyelerde tek mekân kullanmak ya da sınırları belirgin olan ve dinleyicinin zihninde tek bir mekân resmini oluşturmak okuyucunun zihninde Anadolu'daki herhangi bir Müslüman kasabasını hatırlatır ve bu yolla hikâyede mekândan ziyade sözleri yani espriyi önceler. Hoca'nın hikâyelerinde geçen Anadolu Türk coğrafyasına ait yerleri şu şekilde sıralayabiliriz: Sivrihisar (Boratav, 2018: 132), Konya (Boratav, 2018: 146), Akşehir (Boratav, 2018: 340), Bursa Ulucami (Boratav, 2018: 273), İnegöl (Boratav, 2018: 187), Malatya (Boratav, 2018: 219), Antep (Boratav, 2018: 235). Hikâyelerde zikredilen Anadolu dışında bulunan coğrafyalar Arabistan (Boratav, 2018: 199) ve Hint vilayeti (Boratav, 2018: 237) gibi Orta çağ Türk devletleri döneminde yine Türklerin etki alanı içinde bulunan yerlerdir. Nasreddin Hoca fıkralarında geçen bu gibi coğrafyaları göz önünde bulundurduğumuzda fıkraların nerdeyse hepsi Müslümanların çoğunlukta olduğu coğrafyalarda geçmektedir.

Djoha hikâyelerindeki coğrafya Nasreddin Hoca hikâyelerinin geçtiği coğrafyadan daha geniş alanlara uzanır ki bu da Yahudilerin tarih boyunca göç etmiş oldukları ile açıklanabilir. En belirgin ve sık görülen coğrafya Anadolu'dur. Anadolu'da Konya valisi kızını evlendirir ve düğüne şehrin soyluları davet edilir. Djoha'yı basit kıyafetlerinden ötürü içeri almazlar. O da en güzel kıyafetleri giyer ve onu masadaki en iyi yere oturturlar. Gelen çorbadan bir kaşık alıp cübbesinin koluna koyar. Sebebini soranlara "hürmet kıyafetidir bu sebeple çorbayı ona ikram ediyorum" der (Koen-Sarano, 2018: 230-231). Hikâye Anadolu'nun Konya vilayetinde geçmekle kalmaz Djoha'nın aslında Nasreddin Hoca (Nasaraddin Hodja) olduğu gözler önüne serilir. Bir diğer fıkrada Türkiye'de ekonominin kötüye gitmesi sonucunda Djoha ve ailesi olumsuz etkilenir. Bu sebeple Djoha askere gider (Koen-Sarano, 2018: 61). Djoha Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır ve vatani görevini yerine getirmektedir. Bir başka hikâyede Djoha bir gün eşeğine biner ve İstanbul'a gitmek için köyünden yola çıkar. Yolda gördüğü tren raylarına girer ve inatla çıkmaz (Koen-Sarano, 2018: 206-207).

Bir başka hikâyede İstanbul ayrıntılı bir şekilde tasvir edilir. Hikâyede<sup>10</sup> Galata'daki Neve Şalom Sinagogu ile Kasımpaşa, Çıksalın ve Kuledibi gibi Yahudi nüfusunun yaşadığı semtlere yer verilmiştir. İstanbul dışında karşılaştığımız şehirlerden biri de

<sup>10</sup> Hikâyede bulunan diğer bir ayrıntı ise Yahudilerin Türklere "Yeşiller" (Lad. Los Verdes) adını takmalarıdır. Koen-Sarano (2018:223) bu takma adı Osmanlı dönemine işaret ederek Türk bayrağının tarihte yeşil olmasına bağlamaktadır.

İzmir'dir. İzmir'de yaşayan Djoha eşiyile bir aylığına Paris'e tatile gider. Radyosunu da yanında alır. İzmir'e dönerken karısına radyoyu Paris'te bırakmasını ister. Sebebini soran eşine radyonun artık Fransızca konuştuğunu Türkçeyi unuttuğunu söyler (Koen-Sarano, 2018: 207). Anlaşılan Djoha İzmirlidir ve muhtemelen anadili Türkçedir. Bir diğer hikâyede ise Djoha vasiyetinde denizden korktuğu için Karşıyaka'ya gömülmek istemediğini yazmaktadır (Koen-Sarano,2018: 245). İstanbul ve İzmir tarihte yoğun Yahudi nüfusuna sahip önemli şehirlerden biridir. Sefarad Yahudisi Djoha'nın hikâyelerinin bu coğrafyalarda geçmesi tarihsel gerçeklikle uyumludur. Anadolu dışında Djoha Londra'ya okumaya (Koen-Sarano, 2018: 245), Amerika'ya altın bulmaya (Koen-Sarano, 2018: 208), Paris'e tatil yapmaya (Koen-Sarano, 2018: 207), Afrika'ya gezmeye (Koen-Sarano, 2018: 206), Mısır'a ful yemeğe gider. Bu ve benzer anlatılar Djoha'nın modern hayata uydurulmuş Nasreddin Hoca olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

## 2.8. Gastronomi

Nasreddin Hoca ve Djoha'nın ortak özelliklerinden biri her ikisinin de yemeğe düşkün olmasıdır. Bu sebeple her iki kitapta da ana temanın yemek olduğu fıkra sayısı bir hayli çoktur. Nasreddin Hoca hikâyelerinde en sık karşılaşılan yemek tarifleri ve ürünler ciğer, yoğurt, helva, pilav, sarımsak ve ekmektir. Ürünlerin ve tariflerin tamamı Anadolu mutfağında sıklıkla kullanılır. Nasreddin Hoca'nın ciğeri çoğu kez yırtıcı kuşlar tarafından kapılır. Örneğin, bir gün Hoca çok sevdiği ciğeri alıp eve giderken bir ahbabıyla karşılaşmış ve ondan ciğeri nasıl pişireceğine dair güzel bir tarif almış. Ancak Hoca'nın dalgınlığına gelen bir zamanda çaylak ciğeri kapar ve kaçır. Bu durum karşında Hoca elindeki tarifi göstererek "afiyetle yiyemezsin tarifi ben de" der (Boratav, 2018: 276). Ciğerin yırtıcı kuşlar tarafından çalınması Hoca'nın yaşadığı dönemde mevcut olan yırtıcı kuşların Hoca'nın yerleşim yerine yakın yerlerde yaşadıklarına ya da Hoca'nın yaşadığı bölgenin yırtıcı kuşların göç yollarında yer aldığına işaret eder. Nasreddin Hoca'nın yaşadığı Selçuklular döneminden kalma birçok eserde bulunan çift başlı kartal amblemi bu bilgiyi doğrular niteliktedir. Yırtıcı kuşlar dışında Hoca'nın ciğerinin kedi tarafından yendiği görülür. Hoca baltasını kedinin ulaşamayacağı bir yere, sandığa, koyar ve kilitlet. Karısı nedenini sorar. Hoca da buçukluk ciğeri alanın on akçelik baltayı alabileceğini söyler (Boratav, 2018: 191).

Bir diğer hikâyede Nasreddin Hoca geleneksel Türk mutfağında önemli bir yere sahip olan yoğurdu Timurlenk'e ikram eder (Boratav, 2018: 224). Türk toplumunda her zaman ilgi gören bir yiyecek olan helva Evliya Çelebi Seyahatnamelerine ve Osmanlı mutfağına ilişkin kaynaklara bakıldığında unlu, nişastalı, yağlı, ballı ya da şekerli tatlılar için kullanılmaktadır (Yılmaz ve Akman, 2019: 462). Helva Nasreddin Hoca'nın severek yediği tatlılardandır. Hikâyelerde farklı helva türleri karşımıza çıkmaktadır: Karma helva (Boratav, 2018: 173), luzine helvası (Boratav, 2018: 342) ve ak helva (Boratav, 2018: 174). Pilav da sıklıkla tüketilen yemeklerden biridir. Hoca'nın düğününde halka pilav ve zerde ikram etmişler ancak kimse Hoca'ya ikram etmemiş. Akşam olup Hoca'yı gerdek odasına uğurlarken Hoca "Sabahtan sarı aşı kim yediye o girsin; ben girmem" der (Boratav, 2018: 197). Bu hikâyede sıklıkla tüketilen pilavın düğün ziyafetleri gibi özel günlerde de ikram edildiği görülmektedir. Bir diğer sıklıkla kullanılan ürün ise sarımsaktır. Bir hikâyede Nasreddin Hoca icat ettiği bir tarifte sarımsağı kullanır. Bir

zamanlar Akşehir'e hapazan bir subaşı gelmiş. Halktan bildiği tarifleri talep ederek kitap oluşturmak istemiş. Hoca da daha önce keşfedilmemiş özgün tarifini iletir. Tarifi bala sarımsağı batırıp yemektir (Boratav, 2018: 352-353). İçinde ekmeğin geçtiği fıkralar ise genellikle fıkralardaki özgünlüğü vurgular. Tuz-ekmek (Boratav, 2018: 312), ördek suyu -ekmek (Boratav, 2018: 208) ve kar-ekmek yemek (Boratav, 2018: 273) bu özgünlüğe örnek olarak verilebilir. Yukarıda verilen örnekler dışındaki yiyecekler şu şekilde sıralanabilir: pekmez, patlıcan, nar, yumurta, baklava, börek, hindi dolması, tavuk kızartması, incir tatlısı, haşhaş, bal ve kaymak.

Djoha hikâyelerinde de yemek önemli yer kaplamaktadır. Kitabın on altı bölümünden biri "Djoha Papalon" sadece obur Djoha'yı anlatır. Djoha balık yemeği çok sevdiği için iki kilo palamut alır ve eşinden akşam yemeğine balığı hazırlamasını ister. Öğlen vakti Djoha'nın eşi erkek arkadaşına balığı pişirir ve beraber yerler. Akşam yemeğinde Djoha'nın önüne mercimek çorbası gelir. Djoha neden balığı pişirmediği sorunca karısı balığı kedinin yediği söyler. Djoha hemen kediyi tartar ve kedi iki kilo çıkar. "Eğer balık kedinin midesindeyse kedi nerede" diyerek sitem eder (Koen-Sarano, 2018: 119). Djoha'nın üç tarafı denizlerle çevrili Anadolu coğrafyasında sıklıkla tüketilen palamudu çok sevdiği görülmektedir. Bu hikâyenin Nasreddin Hoca'da olan versiyonunda iki kilo balık yerine üç okka et görülür.

Bir başka hikâyede Djoha ve annesine düğünde köfte ile pilav (kieftés kon pilaf) ikram edilir (Koen-Sarano, 2018: 47). Djoha'nın bu hikâyesinde Türk mutfağının en önemli ikililerinden köfte ve pilavın özel günlerde ikram edildiği görülmektedir. Trakya ve balkanlarda yapılan bir tatlı olan Tezpişti Sefarad Yahudilerinin Pesah (Fısıh veya Hamursuz Bayramı) masasında yerini alır. Bu tatlı Djoha'nın kızlara söylediği tatlı sözlerden biridir. Djoha kızları tavlama için kızlara "helva, baklava ve tezpişti" der. Anadolu coğrafyası dışında Djoha'nın Mısır'da Mısır'ın ünlü yemeklerinden fulu yediği görülmektedir (Koen-Sarano, 2018: 203). Bir diğer hikâyede ise Djoha Fransa'da bir restoranda görülmektedir. Ancak Fransızcası kötü olduğu için sadece mercimek yiyebilmiştir (Koen-Sarano, 2018: 205).

## 2.9. Mimari

Nasreddin Hoca hikâyelerindeki mimari unsurların yaşadığı dönemi yansıttığı görülmektedir. Bektaş (1997) Nasreddin Hoca öykülerindeki evlerin mimari olarak Akşehir evlerine benzediğini belirtirken, genellikle iki katlı, tabanları ve tavanları ahşap, kilerli, "kim geldi" pencere, üstleri damla örtülü, çatılı ya da kiremitli evler olduğunu ekler. Nasreddin Hoca hikâyelerinde verilen bu mimari unsurlar dışında evin bahçeli olduğu (Boratav, 2018: 284), evi mimara yaptırdığı (Boratav, 2018: 272), iki katlı olduğu (Boratav, 2018: 317), ikinci kattaki odanın penceresinin sokak üstünde konumlandığı (Boratav, 2018: 292-293), bahçesinde kuyusunun olduğu (Boratav, 2018: 242-243), açık ocağı olduğu (Boratav, 2018: 321), kereveti olduğu (Boratav, 2018: 160) ve yüklüklü (Boratav, 2018: 223) olduğu görülmektedir (Bektaş, 1997).

Genel itibarıyla Djoha hikâyelerindeki mimari unsurlar Nasreddin Hoca'nın yaşam alanları ile benzerlik içerisindedir ancak Nasreddin Hoca'dan farklı olarak Djoha'nın ibadetlerini gerçekleştirdiği mimari yapı sinagogdur (Kal). Hikâyelerde Sinagogun mimari ayrıntısına pek yer verilmez. Sadece bir hikâyede bir sinagog biraz daha

ayrıntıyla betimlenir. Örneğin Djoha, İstanbul'daki Neve Şalom sinagogundadır ve haham tevadan<sup>11</sup> cemaate vaazda bulunmaktadır (Koen-Sarano, 2018: 222-224). Sivil mimaride Djoha'nın evinin iki katlı olması, bahçeye sahip olması, su kuyusunun ve ahırının olması Nasreddin Hoca ile benzer bir yaşam alanına sahip olduğunu gösterir. Ancak bir hikâye de Djoha'nın geleneksel Seferad Yahudi konut örgütlenmesi olan kurtijo'da<sup>12</sup> yaşadığı sonucuna varılabilir. Hikâye Djoha'nın iki komşusuyla birlikte büyük bir evde kaldığı bilgisiyle başlar. Hepsı çalışır, kazandıkları parayı ortaya koyar ve eve erzak alırlar. Komşuları uyuyunca Djoha tüm yiyecekleri yer (Koen-Sarano, 2018: 143-144). Komşularıyla birlikte kazanıp birlikte yedikleri büyük ev kurtijo olabilir.

## 2.10. Monarşi

Nasreddin Hoca hikâyelerindeki yönetim biçimi mutlak monarşidir ve halk ile yöneticiler arasındaki ilişkiyi konu alan fıkraların sayısı çoktur. Fıkralardaki en sık görülen yönetici Timurlenk'tir. Yıldırım Bayezid'i Ankara Savaşında<sup>13</sup> mağlup ettikten sonra Anadolu'da büyük bir karışıklığın çıkmasına neden olan Timur özellikle Ankara Savaşı bağlamında ele alınır. Örneğin, Timur Akşehir'de iken askerler mecliste toplanmış, muhabbete koyulmuşlar. Ordunun ileri karakollarından bir asker başlamış anlatmaya: "Kosova muhaberesinde şöyle toplar atıldı, böyle muharebe edildi; şu yollar izlendi, Bulgaristan şöyle fethedildi." Timur'un askerlerinden biri de imrenip başlamış Ankara savaşını anlatmaya: "Şu kadar fillerimiz vardı." Timur'un ordusunda top olmamasına rağmen şöyle büyük toplarımız vardı; gümbür gümbür Osmanlıları titrettik derken mecliste bulunan bir çocuk kazara seslice yellenir. Savaşı anlatan asker "O ne?" diye sorunca Hoca dayanamaz ve cevabı yapıştirir: "Ankara Savaşında attığınız topların yankısıdır. Merak etmeyiniz" (Boratav, 2018: 362). Hoca'nın çıkışması Timur'un askerini iğneleyerek atalarına yapılanların rövanşını almak istediğini göstermektedir.

Anadolu'yu yakıp yıkan zalim bir figür olan Timur üzerinden halk, yönetime olan eleştirisini kolaylıkla dile getirmiştir. Timur karakteri sıklıkla halka ve alimlere sorular sorarak, sorularına yanıt ararken görülür. Örneğin, Timurlenk Anadolu'da uğradığı her şehirde ulemayı çağırıp "ben adil miyim, zalim miyim?" diye sorarmış. Adilsin diyeni de

<sup>11</sup> Dua okuma kürsüsü. Seferad Musevileri'nde Teva, Aşkenaz Musevileri'nde Bima diye anılır (Besalel, 2001: 734).

<sup>12</sup> Geleneksel dokuda yer alan, kortijo (kurtijo) olarak adlandırılan ve birden fazla ailenin barınma ihtiyacını karşılayan Seferad Yahudi konut örgütlenmesi içerisinde yer alan yaşam üniteleridir. Kortijolarda, birden fazla ailenin bir arada yaşaması, bu ailelere ekonomik faydalar sağlamıştır. Ailelerin ortak mekân olarak kullandıkları ana kısım mutfak olup bu mekânında pişen yemekleri aileler paylaşmışlar, bir arada yaşadıklarından dolayı, dini ritüellerini de birlikte gerçekleştirebilmişlerdir (Tanaç Zeren, 2010: 202-203). Bu tip mekân örgütlenmelerinin dinsel, dilsel, yaşamsal ve kültürel paylaşımı ve devamlılığı sağladığı görülmektedir.

<sup>13</sup> Ankara Savaşı (28 Temmuz 1402) Türk tarihinde iki Müslüman devlet arasında yapılan en büyük savaşlardan biridir. Bu yenilgiden sonra, Anadolu'da uzun mücadeleler sonunda kurulmuş olan Türk birliği bozulmuş, ayrıca devletin fütuhat hareketi ve bu arada İstanbul'un fethi yarım yüzyıla yakın bir süre aksamıştır. Savaşı takiben Anadolu beylikleri yeniden canlanmış, Timur orduları tarafından şehirler yağmalanmış ve Osmanlıların kurduğu düzen bozulmuştur. Ayrıca Osmanlı şehzadeleri arasında başlayan taht mücadeleleri pek çok yerin elden çıkmasına ve kardeş kanı dökülmesine yol açmıştır (Halaçoğlu, 1991: 210-211).



kesermiş, zalimsin diyeni de kesermiş. Çaresiz kalan halk bu sorunu çözmek için Hoca'ya başvurmuştur. Hoca bilgeliğiyle Timur'u ikna edecek yanıtı vermiştir (Boratav, 2018: 324-325). Bir diğer hikâyede Timur ve Hoca hamamda görülür. Timur, "Hoca beni satsalar kaç akçe ederim?" diye sorar. Hoca iyice bakıp Timur'u inceler ve "Altmış akçe edersin" der. Timur şaşırır ve peştamalının bile daha pahalı olduğunu söyleyince Hoca da zaten bu fiyatın peştamal için verilebileceğini söyler (Boratav, 2018: 191).

Djoha hikâyelerinde de güçlü ve zalim kral figürü görülmektedir. Bir hikâyede Djoha kralın soytarısıdır. Kralı eğlendirmek için şalvarı başına geçirir ve zembilin içine girer (Koen-Sarano, 2018: 91). Bir diğer hikâyede ise Djoha krala olan saygısını göstermek için topladığı ayvaları ona götürürken arkadaşı incir götürmesini önerir. Djoha da ayvaları bırakır ve krala incirlerini sunar. Kral beğenmez ve incirleri Djoha'nın suratına fırlatır ki bu sırada Djoha incir yerine ayva getirmemiş olduğu için tanrıya şükreder (Koen-Sarano, 2018: 93). Aslına bakılırsa aynı hikâye Nasreddin Hoca'da da mevcuttur ancak Nasreddin Hoca da meyve krala değil beye gider (Boratav, 2018: 209). Bu ve benzeri fıkralar aracılığıyla halkın mutlak monarşiye ve güçlü ve zalim bir yöneticiye değersiz demenin yolunu bulduğu görülür.

## 2.11. Hayvanlar

Her iki nüktedanın anlatılarında da hayvanlara sıklıkla yer verilmektedir. Djoha'da başta eşek olmak üzere kedi, kuzu, deve, siyah kuş, tavuk ve hatta zürafa karşımıza çıkar. Hayvanlar, Djoha hikâyelerinde sıklıkla hıznırlık yapar, Djoha'yı canından bezdirirler. Örneğin, bir gün Djoha ciğer alıp eve dönerken bir arkadaşı enfes bir ciğer yemeği tarifi verir. Djoha, kapıyı açmak için ciğeri yere bırakınca kedi ciğeri kapar ve kaçır. Djoha da arkasından cebindeki tarifi işaret ederek "Afiyetle yiyemezsin, tarifi bende" der (Koen-Sarano, 2018: 135). İçerik ve olay örgüsü aynı olsa da Nasreddin Hoca'da ise ciğeri çalan kedi değil de çaylaktır. Bir başka hikâyede ise Djoha ve karısı çayda çamaşır yıkarken siyah bir kuş gelip sabunlarını çalar. Bu duruma sinirlenen karısını yatıştırmak isteyen Djoha "Görmüyor musun kirden simsiyah olmuş? Bizden daha çok sabun kullanması gerekecek" der (Koen-Sarano, 2018: 136) ancak bu hikâyedeki kuşun türü Nasreddin Hoca'da siyah kuzgun olarak geçer.

Şüphesiz ki Anadolu insanının cefakâr yol arkadaşı eşek Nasreddin Hoca hikâyelerindeki en önemli karakterlerden biridir. Hoca'nın eşeğinin kadılık yaptığı hikâyeye istisna, Hoca'nın eşeği genelde hep çilekeş bir hayvancık görünümündedir. Hoca kimi zaman eşeğini bir ulaşım aracı olarak kullanırken (Boratav, 2018: 151), bazen eşeğiyle birlikte turşu satarak evini geçindirir (Boratav, 2018: 296) ve hatta onun sayesinde cinsel ihtiyaçlarını giderir (Boratav, 2018: 150).

Hoca'ya benzer şekilde Djoha için de eşek hem kendisinin ve hem de toplumun yaşamını kolaylaştıran çilekeş, cefakâr ve vefakâr bir hayvandır. Djoha yolculuğunu sıklıkla eşeğiyle yapar (Koen-Sarano, 2018: 206-207) ve hatta bir hikâyede bir Ermeni eşeğiyle gaz lambası satarak geçimini sağlar (Koen-Sarano, 2018: 185-186). Bir hikâyede Djoha eşeğe ters biner (Koen-Sarano, 2018: 213-214) ki hikâye bu anlatı Hoca'nın eyere ters bindiği (Boratav, 2018: 147) hikâyesiyle aynıdır. Öte yandan Djoha'da olup Nasreddin Hoca'da olmayan yalancı çoban hikâyesi (Koen-Sarano, 2018: 52-53) gibi aslında Ezop masallarından devşirilmiş bulunan anlatılar da bulunmaktadır.

Eşek dışında görülen hayvanlar şöyle sıralanabilir: tavuk, civciv, kaz, devlengeç, çaylak, doğan, tavşan, deve, öküz, at, kirpi, kaplumbağa, kedi, köpek, tilki ve fildir. Hikâyelerde fil hariç tüm hayvanların Anadolu'da, Hoca'nın yaşadığı coğrafyada yaşadığı bilinen hayvanlardan olduğu görülmektedir. Fil, öyleyse, yabancı olanı temsil eden bir hayvan olup aslında Temürlenk'in ordusunu simgeler. Bir hikâye şöyle başlar: "Meşhur Temürlenk'in ordusunda filler olduğu ve hatta Engüri (Ankara) muharebesinde birçok fil kullanıldığı malumdur." Bu fillerden biri, hocanın köyüne, beslenme ve barınma ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla gönderilmiştir. Beslenmesi ve barınması çok meşakkatli ve masraflı olan filden şikâyet eden halk Hoca'dan Timur'la konuşarak filin köyden gönderilmesini ister. Konuşmanın sonunda Timur Hoca'nın köyüne bir de dişi fil gönderme kararı alır (Boratav, 2018: 334). Bu hikâye aslında işlevsel olarak fillerin Anadolu'ya nasıl geldiklerini de izah etmektedir.

## 2.12. Cinsellik

Boratav (2018), kaynak kitap *Nasreddin Hoca*'da azımsanmayacak sayıda cinsel içerikli fıkra ve anlatıya yer vermiştir. Bu durum Djoha fıkralarında da pek farklı değildir. Koen-Sarano (2005), "Kuentos Del Bel Para Abasho" (Belden Aşağı Hikâyeler) başlıklı kitabında 50 adet erotik Djoha hikâyesini aktarır. *Djoha Ke Dize?* kitabında erotik hikâyelerden kaçınılmış olsa da üç hikâyede yüzeysel bir şekilde cinsellik teması işlenmiştir. Söz konusu hikâyeler "La Boda de Djoha" (Djoha'nın Düğünü) bölümünde geçmektedir. Mezkûr kitabın okuyucu kitlesinin içinde çocukların da bulunması nedeniyle pedagojik olarak uygun görülmemiş olmalı ki müstehcen Djoha'ya bu kaynak kitapta çok daha geniş yer verilmiştir.

Nasreddin Hoca da cinselliği yaşamaktan çekinmez. Karısı dışındaki kişilerle de cinsel birliktelik yaşar. Hoca kadınları suda karşıdan karşıya geçirirken son kalan kadınla birlikte olur (Boratav, 2018: 147). Djoha ise cinsellik temalı hikâyelerinde avanaktir ve karısı tarafından sıklıkla aldatılır. Örneğin, bir gün Djoha aniden eve gelir ve yatakta karısını ve filolog bir arkadaşını yakalar. Djoha şaşkınlığını gizleyemez ve "esto sorprendido" (şaşırdım) der. Arkadaşı asıl şaşıranın kendisi olduğunu Djoha'ya "estupefakto" (afalladım) sıfatını kullanmasının daha doğru olacağını söyler (Koen-Sarano, 2005: 300). Bir erkek olarak görevini yerine getirmiş bulunan bu ahlaksız sevgili zina esnasında basılması durumundayken bile bir filolog olduğunu unutmaz ve dilin doğru kullanımı hususundaki hassasiyetini gözler önüne serer.

Cinsel ilişkiyi içeren bir diğer hikâyede ise Djoha evlendikten üç ay sonra eşi doğurur. Sebebini soranlara Djoha basit bir matematik hesabı yaptırarak hamilelik süresini dokuz aya tamamlattır (Koen-Sarano, 2005: 305). Hikâyenin aynı Boratav'ın (2018) derlemesinde de görülür. Buna ek olarak hem Nasreddin Hoca'nın ve hem de Djoha'nın hayvanlarla cinsel birliktelik yaşadığı da görülür. Hikâyelerde, Nasreddin Hoca'nın eşekle (Boratav, 2018: 175) ve kediyle (Boratav, 2018: 164); Djoha'nın zürafayla Koen-Sarano, 2005: 298) birlikte olduğu görülmektedir.

## Sonuç ve Öneriler

Ülkemizde yaşadıkları halde dilleri ve kültürleri yok olma seviyesine ulaşan Sefarad Yahudilerinin sözlü geleneğinden gelen Djoha'nın aynı coğrafyada oluşmuş Türk-İslam

geleneğinden gelen Nasreddin Hoca ile mukayeseli olarak incelenmesi Akdeniz kültürlerinin güncel durumunu gözler önüne serecektir. Türk-İslam ve Türk-Yahudi kültürlerinin Akdeniz havzasında eşsiz bir buluşmasına örnek teşkil eden ve kültürel geçişkenlik hakkında bizlere bulgular veren bu çalışmanın sonuçları her iki kültürü oluşturan bireyler ve bilhassa Ladino dili ve Türk halkbilimi çalışanları için yeni bilgi, bakış açıları ve yaklaşımları da ortaya koyabilecektir.

Akdeniz uygarlıkları arasında elimize geçen yazılı belgeleriyle en köklü etnik ve dinsel gruplardan bir olan Yahudilik ve Yahudiler insanlık tarihinin kesintisiz olarak bugüne ulaşan en eski tek tanrılı inanç grubunu oluşturur. Yahudilik hem bir dine ve hem de kapalı bir topluluk olarak bilindiği için de bir soya işaret eder. Yahudiler, yani İsrailoğulları, tarih boyunca sayısız göç dalgasıyla dünya yüzeyine yayılmışlardır. Hz. Musa döneminde Mısır'dan çıkışla başlayan Yahudi göç hareketi, Birinci Tapınağın yıkılışından sonra Babil sürgünü ve İkinci Tapınağın yıkılmasından sonra meydana gelen isyanlar sonucunda gerçekleşen sürgünler ile Yahudilerin topraklarından uzaklaşarak yeni yaşam alanları bulmalarına sebep olmuştur.

Akdeniz'in doğusunda başlayan bu göç hareketinin sonunda bazı gruplar İber yarımadasına varmış ve orada tarihi süreçte oluşturdukları Yahudi kültürüne nispet edilerek Sefardim olarak adlandırılmışlardır. İberya'da süren deneyimleri 1492 senesine tarihlenen kovma fermanıyla son bulmuş ve Yahudiler tekrardan Akdeniz'in doğusuna doğru göç etmeye başlamışlardır. İspanya ve Portekiz'den kovulan Yahudilerin büyük çoğunluğu Osmanlı topraklarına gelerek İstanbul, İzmir ve Selanik gibi kentlerde Sefarad Yahudi kültürünü yaşatmaya devam etmişlerdir. Tümüyle Akdeniz coğrafyasına ait olan bu kültürün dilini konuşan Yahudilerin sayısı günümüzde çok azalmış ve mezkûr kültür yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

Kovma fermanı sonrasında yerleştikleri yeni vatanlarında İberya'dan getirdikleri dilleri konuşmaya ve Akdeniz'de Ladino dilinde kültür aktarımına devam eden Yahudilerin Sefarad kültürü açısından önemli olan sözlü edebiyat unsurlarından biri de Djoha'dır. Djoha hikâyelerinin anlatıldığı Ladino dili yok olma tehlikesi altındaki diller kategorisinde gösterilir. Bu yüzden, Ladino dilinde oluşturulmuş kültür unsurlarının kaybolmaması için yapılan dil canlandırma faaliyetleri de hızlandırılmıştır. Konuşucu sayısının hızlı bir şekilde azaldığı Ladino dili ve kültürü üzerine yapılan çalışmalar bu nedenle önem kazanmaktadır.

Aynı coğrafyada yaşamış halkların oluşturduğu sözlü geleneklerin birbirleriyle etkileşmesi alışılabilir bir durumdur. Djoha hikâyeleri Sefarad Yahudilerinin sözlü geleneğinde sürekli yer almış olsa da Djoha isminin geçtiği ilk tarihi belge 1911 yılına tarihlenen *La Vida de Nasreddin Hodja* (Nasreddin Hoca'nın Hayatı) isimli eserdir. Söz konusu eser Ladino dilinde ve Raşi harfleriyle basılmıştır. Sefarad Yahudilerine özgü Ladino dili ve Raşi harfleri kullanılmasına rağmen Nasreddin Hoca başlığından da anlaşılabilirdiği gibi bu hikâyeler Türk-İslam ve Türk-Anadolu kültürlerine ait olan Nasreddin Hoca'ya aittir. Tarihi belgelerde de görülen ve baskın kültürde anlatılan Türk ve Müslüman Nasreddin Hoca'nın İberya kökenli ancak Anadolu ve İstanbul'da gezinen Yahudi Djoha'ya etki ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Akdeniz havzasının önemli iki grubu Yahudiler ve Müslüman Türkler arasındaki böylesi bir mizahi alışveriş hem bu iki

grup arasında kültürel değiş tokuşa ve hem de Akdeniz havzasında deneyimlenen kültürel aktarım ve yeni oluşumlara örnek teşkil etmektedir. İncelenen Ladino dilinde yayımlanmış bulunan kitabın sözlük kısmında Djoha için verilen “Musevilerin Nasreddin Hocası” tanımlaması iki nüktedan arasındaki ilişkiyi bir kez daha gözler önüne sermektedir. Tüm bu bilgiler ve tahliller sonucunda aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitabın ilk ve ikinci baskısı tasarım bakımından Türk kültüründen unsurları içermektedir. Araştırmada kullanılan 2018 tarihli ikinci baskısı içerdiği görsel materyaller bakımından Nasreddin Hoca ile ciddi benzerlikler göstermektedir.

2. Djoha'nın temel özelliği kendisinin Yahudi olmasına rağmen bazı hikâyelerde Müslüman olarak gösterilmesi ya da dinsel kimliğinin muğlak olduğu hikâyelerde ise İslam dinine ait birçok unsurun hikâyelerde barınmasıdır. Bu hikâyelerin hemen tümünün Nasreddin Hoca'dan ödünç alındığı bu çalışmada ortaya konulmuştur.

3. Djoha'nın hikâyelerini anlatanların çoğu Anadolu'da doğmuştur. Hikâye anlatıcılarının çoğunun Anadolu, Türkiye ve Türk kültürüyle bir ilişkisi olduğu açıkça görülmektedir. Türk kültürüne ait birçok unsur (dil, din, coğrafya, yemek, gelenek ve görenek) Nasreddin Hoca hikâyeleri ile hikâye anlatıcıları aracılığıyla Djoha'ya geçmiştir. Öyleyse, anlatıcıların Anadolu, Mısır ve İsrail gibi doğdukları yerlerin otantik dil ve kültürlerinden de etkilenecek hikâyeleri yerleştirdikleri göze çarpmaktadır. Buna ek olarak, Djoha'nın modern hayata uydurulmuş Nasreddin Hoca olduğu Djoha'nın günümüzde geçen anlatılarından yansımaktadır.

4. *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitapta yer alan hikâyeler ile Nasreddin Hoca hikâyeleri arasında benzerlik taşıyan hikâye sayısı toplamda 74'tür. Kısmen benzerlikte olan hikâye sayısı ise 11 olarak tespit edilmiştir. Toplamda 85 hikâyenin doğrudan Boratav'ın *Nasreddin Hoca'sı* ile içerik bağlamında, şüphe götürmeyecek bir benzerlik olduğu görülmektedir. Bu hikâyelerin dışında kalan hikâyelerde de Nasreddin Hoca'nın mensubu olduğu Türk-İslam ve Türk-Anadolu kültürüne ait unsurlara rastlanmaktadır.

Tamamlanan inceleme ve varılan sonuçlar açıkça göstermektedir ki Nasreddin Hoca hikâyeleri Sefarad Yahudileri tarafından benimsenerek Djoha adı altında Ladino dilinde de anlatılmış ve Ladino sözlü edebiyatında önemli bir yer edinmiştir. Sonuç olarak bu çalışmanın bulguları Nasreddin Hoca hikâyelerinin Sefarad Yahudileri tarafından ne şekilde alımlandığını göstermektedir. Çalışma boyunca, iki eserde verilen metinlerin mukayesesi göstermiştir ki genel itibarıyla Akdeniz coğrafyasında yaşanılmakta olan kültürel geçişlilik İspanya kökenli Anadolu Yahudi kültüründe de yaşanmıştır. Çalışmada varılan sonuçlar Akdeniz havzasında hüküm süren Türk ve Yahudi kültürlerinin tarihsel süreç içerisindeki kültürel alışverişlerinin sözlü edebiyata dayanan bir boyutunu göstermesi açısından önemlidir. Bundan sonraki çalışmalarda, Türk ve Yahudi kültürlerinin tarihsel süreç içerisindeki alışverişleri farklı boyutlarıyla ele alınmalı ve hatta günümüzde Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı İsrail'de deneyimlenen Türk ve Anadolu etkisi benzer çalışmalarla ortaya konularak Akdeniz havzasında yaşanan kültürel geçişlilik tüm yönleriyle ele alınmalıdır.

## Kaynakça

- Albayrak, Nurettin. 2006. "Nasreddin Hoca". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 32). İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Arikan, Arda. 2021. Orta çağ, Yüzük ve Salâhaddîn: Gotthold Ephraim Lessing'in *Bilge Nathan* ve James Clarence Mangan'ın *Üç Yüzük* Anlatısı. *Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 31(1), 177-202.
- Bali, Rifat. N. 2009. *Aliya: Bir Toplu Göçün Öyküsü*. İstanbul: İletişim.
- Benbassa, Ester ve Rodrigue, Aron. 2010. *Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi. (14.-20. yüzyıllar)*. (A. Atasoy, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boratav, Pertev. Naili. 2018. *Nasreddin Hoca*. İstanbul: İslık.
- Bornes-Varol, Marie Christine. 2000. Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi Cuha. (Ali Berktaş, Çev.) İrene F. ve François G. (Hızl.), *Doğuda Mizah*. (ss. 49-65). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Boyras, Şeref. 1996. Nasreddin Hoca Fıkralarında Zaman, Mekân ve Şahıslar. M.S. Koz (hızl.), *Nasreddin Hoca'ya Armağan*. (ss. 73- 82). İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Dedebağı, Hakan. 2007. *Nasreddin Hoca Fıkralarının Eğitim Yönünden Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Dellapergola, Sergio. 2016. World Jewish Population 2018. Dellapergola, S., Dashefsk, A. ve Sheskin, İ. (Ed.), *Current Jewish Population Reports*. (ss. 361-452). New York: Berman Jewish Databank.
- Edman, Timuçin Buğra. 2019. *Değişim, Adaptasyon, Dijitalleşme ve Mukayeseli Edebiyatın Yeni Nesille Buluşması*. İstanbul: Kastaş.
- Emeksiz Abdulkadir. 2013. Nasreddin Hoca Fıkralarının Atasözleri ve Deyimlerle İlgisi. M. Ergun (Ed.), *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri*. (ss. 325-340). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü.
- Franco, Moïse. 1897. *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire ottoman: depuis les origines jusqu'à nos jours*. Paris: Librairie A. Durlacher.
- Gerson Şarhon, Karen. 2011. Ladino in Turkey: The Situation Today as Reflected by the Ladino Database Project. *European Judaism: A Journal for the New Europe*, XLIV(1), 62-71.
- İnalçık, Halil. 2009. Devlet-i Aliyye- Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar- I. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Koén-Sarano, Matilda. 2003. *Folktales of Joha Jewish Trickster*. (D. Herman, Çev.) Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Koén Sarano, Matilda. 2005. *Kuentos del Bel Para Abasho*. İstanbul: Gözlem.
- Koén-Sarano, Matilda. 2018. *Djoha Ke Dize?* İstanbul: Gözlem.

Köse, Özgür, Saraç, Hatice Sezgi ve Arikan, Arda. 2017. An ethnolinguistic portrayal of the Arabic-speaking Orthodox Christian community of Antakya, Turkey. *The Journal of Mesopotamian Studies*, 2(2), 143-158.

Levi, Avner. 2010. *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. İstanbul: İletişim.

Ortaylı, İlber. (2014) *Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Sevilla-Sharon, Moşe. 1992. *Türkiye Yahudileri*. İletişim, İstanbul.

Sivrioğlu, Ulaş Töre. 2019. Vizigot İspanya'sında Yahudiler: Anti-Semitizmin Erken Bir Örneği. *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi*, 4, 6-30.

Stein, Sarah Abrevaya. 2006. Asymmetric fates: Secular Yiddish and Ladino Culture in Comparison. *The Jewish Quarterly Review*, XCVI(4), 498-509.

Thompson, Edward Arthur. 1969. *The Goths in Spain*. Oxford: Clarendon Press.

Yıldız, Şevket. 2009. Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 509-528.

Yılmaz, Gül ve Akman, Sinem. 2019. Osmanlıdan Günümüze Helvalar ve Helva-i Gazi'nin Gastronomik Değeri. *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research*, 3(3), 462-469.