

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ

AKDENİZ YAHUDİLERİ, SEFARADLAR, LADİNO DİLİ VE KÜLTÜRÜ: NASREDDİN
HOCA VE DJOHA ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR ÇALIŞMA

Ömer Faruk DAĞCI

Danışman

Prof. Dr. Arda ARIKAN

Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ

AKDENİZ YAHUDİLERİ, SEFARADLAR, LADİNO DİLİ VE KÜLTÜRÜ: NASREDDİN
HOCA VE DJOHA ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR ÇALIŞMA

Ömer Faruk DAĞCI

Danışman

Prof. Dr. Arda ARIKAN

Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Ömer Faruk DAĞCI'nin bu çalışması, jürimiz tarafından Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi Akif ÖZTÜRK

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Arda ARIKAN

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ekin KAYNAK İLTAR

Tez Başlığı: Akdeniz Yahudileri, Sefaradlar, Ladino Dili ve Kültürü: Nasreddin Hoca ve Djoha Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi: 2/7/2021

Mezuniyet Tarihi: / /2021

Prof. Dr. Tuncer DEMİR
Müdür



AKADEMİK BEYAN

T.C

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ;

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Akdeniz Yahudileri, Sefaradlar, Ladino Dili ve Kültürü: Nasreddin Hoca ve Djoha Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını beyan ederim.

Ömer Faruk DAĞCI

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE SEFARAD YAHUDİLERİ VE LADİNO DİLİ

1.1. Kutsal Kitap Döneminde Yahudiler	1
1.2. İberya Yahudileri	2
1.3. Osmanlı Devleti'nde Yahudiler	4
1.4. Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Sefarad Yahudileri	5
1.5. Günümüzde Sefarad Yahudileri ve Dillerinin Güncel Durumu	8
1.6. Çalışmanın Amacı, Kapsamı ve Yöntemi	10

İKİNCİ BÖLÜM

NASREDDİN HOCA

2.1. Nasreddin Hoca'nın Kaynakları	14
2.2. Nasreddin Hoca Hikâyelerindeki Önemli Karakterler	16
2.3. Nasreddin Hoca Hikâyelerinde İşlenen Önemli Temalar	19

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DJOHA

3.1. Djoja'nın Sözlü ve Yazılı Kaynakları	24
3.2. Djoja Hikâyelerindeki Önemli Karakterler	27
3.3. Djoja Hikâyelerinde İşlenen Önemli Temalar	31

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

NASREDDİN HOCA VE DJOHA HİKAYELERİNDE ORTAK UNSURLAR

4.1. Kelime Oyunları	39
4.2. Atasözleri ve Deyimler	40
4.3. Din	42
4.4. Eğitim	45
4.5. Çokkültürlülük	47
4.6. Zaman	49
4.7. Mekân	50
4.8. Gastronomi	52
4.9. Mimari	53
4.10. Monarşi	54
4.11. Hayvanlar	56
4.12. Cinsellik	58

SONUÇ	62
KAYNAKÇA	65
EK-1	74
EK-2	75
EK-3	76
EK-4	77
EK-5	78
EK-6	79
EK-7	80
EK-8	81
EK-9	84
ÖZGEÇMİŞ	85

KISALTMALAR LİSTESİ

A.B.D.	: Amerika Birleşik Devletleri
AKMED	: Suna ve İnan KIRAÇ Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü
Bz.	: Bakınız
cm	: santimetre
Çev.	: Çevirmen
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
hzl.	: hazırlayan
İbr.	: İbranice
İng.	: İngilizce
Lad.	: Ladino
Lat.	: Latince
M.Ö.	: Milattan Önce
s.	: sayfa
TDV	: Türk Diyanet Vakfı
Tür.	: Türkçe
UNESCO	: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü)

ÖZET

Akdeniz havzasına ve kıta Avrupa'sına yayılan Yahudiler, yaşadıkları coğrafyada oluşturdukları dinsel inanışlar, gelenekler, kültürel pratikler ve âdetler bakımından temelde iki ana gruba ayrılır. Birinci grupta Aşkenaz Yahudileri yer alır ki bu grup özellikle Doğu Avrupa ve Rusya'da yaşamış olan Yahudileri niteler. İkinci grupta yer alan Sefarad Yahudileri ise, Sefarad sözcüğünün İbrani dilinde "İspanya" anlamına gelmesinden de anlaşılacağı gibi, İspanya kökenli Yahudileri nitelemektedir ki bu toplum 1492 yılında İspanya'dan kaçarak Osmanlı devletine sığınan Yahudilerin oluşturduğu grubu kapsamaktadır. Sefarad Yahudileri Akdeniz'in batısından doğusuna yapılan göç ile daha sonra Ladino olarak adlandırılacak olan İberya'da oluşmuş olan dillerini ve kültürlerini de beraberlerinde Osmanlı topraklarına getirmişlerdir. Ladino edebiyatının sözlü geleneğinde önemli bir yere sahip olan mizahi figür 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 Koen-Sarano'nun derlediği *Djoha Ke Dize?* başlıklı eseri her iki metinde beliren ortak unsurların gün yüzüne çıkarılması için mukayeseli bir şekilde incelenmiştir. Mukayese sonucunda elde edilen bulgular paylaşılarak Djoha hikâyelerinde Nasreddin Hoca'nın bir Ladino kültürü unsuru olarak dönüşümü gözler önüne serilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sefarad, Ladino, Djoha, Nasreddin Hoca, Mizah

ABSTRACT

The Jews who spread to the Mediterranean basin and continental Europe are fundamentally divided into two groups regarding the religious traditions, cultures, and customs they have created. While Ashkenazi Jews were described as the Jews, those who mainly lived in Eastern Europe, Sephardic Jews, as the word Sephardi means “Spain” in the Hebrew language, describes the Jews of Spanish origin. This group embodies a group of Jews 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, the Sephardic Jews brought their Iberian language, later called Ladino, to the Ottoman lands. 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, which were told and transmitted in the same geography as Nasreddin Hodja, contain many elements of Nasreddin Hodja and the Turkish-Islamic culture. A comparative study is conducted on Pertev Naili Boratav's *Nasreddin Hodja* and Matilda Koen-Sarano's *Djoha Ke Dize?* and the transformation of Nasreddin Hodja in Djoha stories is revealed.

Keywords: Sephardi, Ladino, Djoha, Nasreddin Hodja, Humour

ÖNSÖZ

Çalışma, aynı coğrafyada yaşamış iki farklı toplulukta anlatılan halk hikâyelerinden baskın olmayanın baskın olanı örnek aldığı ve kültür aktarımında kullandığını göstermektedir. Çalışma, bu bağlamda, Türk-İslam sözlü edebiyatından Nasreddin Hoca ve Sefarad sözlü geleneğinden Djoha'yı konu edinmektedir. Ladino dilinde yazılmış ve aktarılmış Djoha hikâyelerinde Türk-İslam kültürüne ait unsurları ve Nasreddin Hoca'ya özgü karakteristik özellikleri incelemek ve ortaya çıkarmak bu çalışmanın amacıdır. Bu inceleme ve mukayesenin yapılması için Pertev Naili Boratav'ın *Nasreddin Hoca* başlıklı kaynak derleme kitabı ve Matilda Koen-Sarano'nun her bir hikâyesini Sefarad Yahudilerinden derleyerek oluşturduğu *Djoha Ke Dize?* başlıklı derleme eseri kullanılmıştır. Çalışmada nitel araştırma desenlerinden biri olan yakın okuma (İng. close reading) ve çoklu okuma (İng. multiple reading) teknikleri, mukayeseli bir üslupla kullanılmıştır. 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. Çalışma Akdeniz ve Anadolu coğrafyasındaki kültür etkileşiminin sonucunda doğan çokkültürlülük örneğini gözler önüne sermesi bakımından önemlidir.

Bu çalışmada tez danışmanlığımı üstlenen, tez konusunun belirlenmesi ve çalışmanın gerçekleşmesi için desteklerini esirgemeyen, bilgi ve tecrübeleri doğrultusunda çalışmamı yönlendiren danışman hocam Prof. Dr. Arda ARIKAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Tez savunma sınavımda görev alan, ders dönemimde dersleriyle, tez hazırlama dönemimde de eleştirileriyle çalışmalarına yön veren değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Ekin KAYNAK İLTAR ve Dr. Öğr. Üyesi Akif ÖZTÜRK'e de bir kez daha şükranlarımı sunarım.

Ayrıca, çalışma konusunun belirlenmesi, tez konusuna yönelik materyal önerisi ve çalışmanın incelenmesinde verdikleri destekten dolayı Sefarad Kültürü Araştırma Merkezi'ne ve merkezin koordinatörü Sn. Karen Gerson Şarhon'a teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak, tez yazım sürecinde her daim yanımda olan ve beni destekleyen yakın arkadaşlarıma ve aileme de bir kez daha teşekkürlerimi sunarım.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE SEFARAD YAHUDİLERİ VE LADİNO DİLİ

Çalışmanın ana öznelerinden biri olan Djoha'yı¹ ve oluşturulduğu-aktarıldığı Ladino dilini ve Sefarad Yahudi kültürünü kavramak çalışmanın net bir şekilde anlaşılması için önemlidir. Sefarad Yahudilerinin günümüzdeki dil sorununu mercek altına almak ve özellikle kullandıkları dil olan Ladino'nun güncel potansiyelini ve bu dilin kullanımının geleceğini tahlillere dayalı olarak tartışmak bize gerekli kültürel bilgiyi elde etmemiz konusunda yardımcı olacaktır. Böylesi bir tahlil ve tahmini tamamlamak için önce İberyaya Yahudilerinin kültürel geçmişinden yola çıkarak tarihsel bir süreç içerisinde kullandıkları dilin gelişimi irdelenecek ve daha sonra da alanyazından bilgiler derlenerek bölüm sonlandırılacaktır.

1.1. Kutsal Kitap Döneminde Yahudiler

Yahudilik hiç kuşkusuz insanlık tarihinin en eski ve kadim tek tanrılı dinlerindedir. Yahudilik terim olarak ilk tek tanrılı ve semavi dini nitelemesinin dışında İsrailoğullarının soyunu da nitelendirmektedir. Bu oluş, Gürkan'ın (2012: 26) belirttiği gibi Yahudiliğin kutsal kitabı Tevrat'ta yaratılışın altıncı gününde Âdem'in yaratılması ile başlar ve daha sonrasında da Nuh tufanıyla, Nuh'un üç oğlu, Ham, Sam ve Yafes ile insan soyu devam eder. Yahudiler tarafından, Sam soyundan İbrahim'in, İbrahim'in oğullarından İshak'ın, İshak'ın oğullarından Yakub'un ve nihayet tüm Yakub soyunun (İsrailoğulları) Tanrı tarafından seçildiğine inanılmaktadır ki Gürkan'a (2012: 26) göre bu zincir İbrahim'den Musa'ya kadar olan atalar dönemini özetlemektedir.

Musa ile Mısır'dan çıkıldığı ve Kral Süleyman döneminde Yahudilerin ilk mabedinin (İbr. bet ha-mikdaş) inşa edildiği de Tevrat'ta geçmektedir². İlk mabet Babilliler tarafından yıkılmış ve bütün Yehuda halkı Babil'e sürülmüştür.³ İkinci mabedin de yıkılmasıyla Yahudiler, tarihsel süreç boyunca dünyanın farklı bölgelerine yayılmışlar ve bu yayılımın neticesinde sinagog adını verdikleri dini mekânlarını inşa etmeye başlamışlardır (Tanaç Zeren, 2010: 31). Böylece Yahudilerin tarihin hemen bütün dönemlerinde göçlere maruz bırakılmış etnik ve dinsel bir grup olduğu kabul edilmektedir ki Akdeniz havzasında başlayan bu coğrafi hareketlilik günümüzde bütün kıtalara yayılan bir deneyimin de başlangıcı olmuştur.

Akdeniz havzasına ve kıta Avrupa'sına yayılan Yahudiler yaşadıkları coğrafyada oluşturdukları dini gelenek, kültür ve âdetler bakımından temelde iki topluma ayrılır:

¹ Bu çalışmada "Djoha" özel ismi orijinal metinde, Ladino'da, geçtiği şekliyle kullanılması tercih edilmiştir. Öte yandan Türkçede "Coha" ve İngilizcede "Joha" şeklinde kullanıldığı bilinmektedir.

² Bz. Mısır'dan Çıkış 12:40-42 ve 1. Krallar 6:9

³ Bz. 2. Krallar 25:18-22.

Aşkenazim ve Sefardim. Aşkenaz (İbr. אשכנז) sözcüğünün İbrani dilinde Doğu Avrupa ülkeleri, Almanya ve aynı zamanda kuzey Avrupa ve Rusya anlamına gelmesi yaşadıkları coğrafyaya işaret etmektedir. Gürkan, (2012: 46) Filistin geleneği üzerinde temellenen Aşkenaz yayılımının Roma yoluyla Orta Avrupa'ya (Almanya ve Fransa) oradan da Doğu Avrupa'ya (Polonya ve Rusya) yerleşen Yahudileri ifade etmek için kullanıldığını belirtir. Yaşadıkları coğrafyayı ve o coğrafyadaki kültürel atmosferi benimseyen Yahudiler yaşadıkları yerlerde kendilerine has diller de geliştirmişlerdir. Örneğin, Aşkenaz Yahudileri yaşadıkları topraklarda ağırlıklı olarak konuşulan dil olan Almancayı örnek alarak Yiddiş dilini kullanmaya başlamışlardır. Goldsmith'in (1997: 30) aktardığı gibi, Yiddiş sözcüğünün İbranicede "LAshon Ashkenaz" (Tür. Aşkenaz dili) veya "LAshoneynu" (Tür. Bizim dilimiz) olarak bilinmesi bu dilin Yahudi toplumundaki önemini açıklamaktadır.

Aşkenaz Yahudilerinden sonra gelen en geniş Yahudi toplumu Sefarad Yahudileridir. Sefarad (İbr. ספרד) sözcüğünün İbrani dilinde İspanya anlamına gelmesi, günümüzde yaşayan Sefarad Yahudilerinin birçoğunun İspanya kökenli Yahudiler olduğu açıklamaktadır. Bunun yanında, Gürkan'ın (2012: 46) belirttiği gibi Babil Yahudiliğinin devamı kabul edilen Sefarad kültürü İspanya-Portekiz ve Kuzey Afrika kökenli Yahudiler tarafından oluşturulmuştur. Sefarad Yahudileri büyük çoğunluğunun Osmanlı egemenliğinde yaşamış olması münasebetiyle günümüzde Orta Doğu ve Asya kökenli Yahudilerin (İbr. Mizrahim) içerisinde gösterilmektedir. İberyah Yahudileri ya da İspanya Yahudileri olarak bilinmelerinin yanı sıra, tarihi süreçte yaşadıkları toprağın dilini örnek alarak Ladino veya Yahudi İspanyolcası olarak bilinen dili türetmiş ve kullanmış olan Sefarad Yahudileri Ladino'yu İspanya'dan çıktıktan sonra da yaşadıkları coğrafyalara taşımışlardır (Bunis, 2017) ki bu coğrafyalardan en önemlisi İstanbul merkez olmak üzere Balkanlara ve Anadolu'ya yayılan Osmanlı topraklarıdır.⁴

1.2. İberyah Yahudileri

"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 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 İber yarımadasında yaşamaları özgün bir kültürel ve dilsel zenginlik deneyimlemelerine sebep olmuştur. Phillips, Jr. ve Phillips (2018: 41) İberyah'daki Yahudi

⁴ Alanyazında Ladino terimi yerine Judeo İspanyolca ve daha doğrusu Yahudice olması gerektiği de belirtilmektedir (Bileydi Koç, 2012).

varlığını sürdürecektir ve zengin bir kültür geliştirecek ve Sefardimi oluşturacak olan Yahudilerin, 2. yüzyılda Kudüs'teki tapınağın yıkılmasıyla Akdeniz üzerinden İber yarımadasına ulaştıklarını belirtir. Öte yandan, Sevilla-Sharon (1992: 20) Yahudilerin İberya'daki varoluşuna ait en eski somut delilin 3. yüzyıla tarihlenen mezar taşları olduğunu belirtir. Netice itibarıyla somut kültürel mirasın ve bilimsel çalışmaların belirttiği üzere Yahudilerin İber yarımadasına büyük gruplar halinde göç etmelerinin ve bu coğrafyada oturmuş bir kültürel grup olarak yeni nesilleri meydana getirmelerinin 3. yüzyıla tarihlendiği görülmektedir.

İberya Yahudileri, Vizigotlar döneminin en yoğun baskısını son Vizigot hükümdarlarından Egica'nın (632-702) çıkardığı sert yasalarla hissetmişlerdir (Thompson, 1969: 246). Söz konusu yasalar, Yahudileri Hristiyanlaştırmak amacıyla onların ekonomik güçlerini ortadan kaldırmış ve daha sonrasında oluşan bu olumsuz atmosfer, XVII. Toledo Konsilinde alınan kararlarla Vizigot topraklarında yaşayan tüm Yahudilerin köle ilan edilmesiyle 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 göstermeden yaşadıkları son İberya Yahudileri, Tarık Bin Ziyad komutanlığındaki Müslümanların yarımadaya ayak basmasıyla Ortaçağ İberya-Yahudi uygarlığı ve kültürünün sonradan "altınçağ" olarak anılacak zirvelerini 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 Yahudilerin 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 gramerinin 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 “convencia” dönemi Reconquista⁵ ile sonlanır (Benbassa ve Rodrigue, 2010: 26). Yeni Katolik yönetiminin içerisinde toplumda yaşadıkları şiddet ve baskıdan kaçmak maksadıyla kerhen Hristiyanlığı kabul etmek zorunda olan gizli Yahudilerin⁶ İspanya’dan kovulmaları dönemin hükümdarları Ferdinand ve Isabel’in imzaladığı 1492 yılına tarihlenen “Kovma Fermanı” ile gerçekleşmiştir (Franco, 1897: 35). İnalçık (2009: 181) kovulan bu halkın Osmanlı topraklarına gelişini şöyle aktarmaktadır:

İspanyol hükümdarları tarafından Gırnata Müslüman Devleti’nin istilâsına girişilmesi (1492), oradaki Müslümanların II. Bayezid’den yardım istemelerine neden olmuş ve Bayezid, Kemal Reis idaresinde bir donanmayı İspanyollara karşı Batı Akdeniz’e göndermiştir. 1492’de İspanyolların sürdüğü 100.000’e yakın İspanyol Yahudisi, sultanın izni ve himayesiyle Osmanlı ülkesine kabul edilmiş, İstanbul, Selânik, Safed ve bazı Rumeli şehirlerine yerleştirilmiştir.

1.3. Osmanlı Devleti’nde Yahudiler

Her ne kadar Osmanlı hükümdarı Bayezid’in cömert ve müşfik eli binlerce Yahudi’nin güven içinde yaşamasına olanak sağladıysa da bu tarihsel vaka Osmanlıların Yahudiler ile olan ilk münasebeti değildir kuşkusuz. Osmanlı-Yahudi tanışıklığı, bir anlamda, Orhan Bey’in Bursa’yı fethiyle başlar. Franco, (1897: 28) Orhan Bey’in Yahudilerin sinagogunu tamir ettirmekle kalmayıp Yahudilere mahalle tahsis ettiğini ve söz konusu Yahudi mahallesi düzeninin sonraki Osmanlı şehirlerine de örnek olduğunu belirtir. Bursa’dan sonraki başkent Edirne’nin Osmanlı Devleti’nin yoğun Yahudi nüfuslu bir vilayeti olmasını Sevilla-Sharon (1992: 33), Balkanlardan ve Avrupa’dan aldığı göçlere ve kentin Yahudi din akademisinin (İbr. yeşiva) imparatorluğun her yanından öğrenci çekmesine bağlamaktadır. Tarihi süreçte yeni başkent İstanbul, ilk yıldan itibaren birçok Yahudi’nin göç ettiği şehir olmuş ve daha sonrasında da Yahudiliğin cazibe merkezi olma sıfatını Edirne’nin elinden almıştır (Güleryüz, 2018: 28). Rozen (2010: 87) bu dönemde İstanbul’da yaşayan Romanyotlar⁷ başta olmak üzere, kente daha sonra gelen Aşkenazlar, İtalyanlar ve Fransızların 1492’de gelen nüfus bakımından yoğun İberya Yahudileri tarafından asimile edildiğini aktarır. Dolayısıyla, 1492 senesi vakası ve İberya tecrübesi sonrasında, İstanbul Sefarad Yahudilerinin de en yoğun olduğu kent olarak Yahudilerin bilimsel, kültürel, dinsel ve dilsel gelişim ve değişimlerini barındıran cihan-şümûl bir merkez olmuştur.

⁵ İspanya’nın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden (93/711) sonra Hristiyanlar tarafından başlatılan İspanya’yı yeniden ele geçirme hareketi. Ayrıntılı bilgi için (Bilgin, 2013: 32).

⁶ Konverso veya Marrano olarak da bilinmektedir.

⁷ Romalılar zamanında ve Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) döneminde bu devletin topraklarına yerleşmiş bulunan Yahudiler (Besalel, 2001: 527).

İspanya'dan Osmanlı topraklarına geldiklerinde Yahudiler kültürlerini sil baştan bir üslupla yaşamamışlardır kuşkusuz. Geldikleri yerleri ve acı-tatlı hatıralarını da unutmayan Yahudiler İberya'da yaşamış oldukları kentlerin (Kordoba, Kastilya ve Toledo gibi) ya da mensup oldukları ailenin adları (Hamon, Senyoria gibi) altında toplanmışlardır (Benbassa ve Rodrigue, 2000: 16). Yeni vatanlarında dindaşları Romanyotların yardımlarıyla da hızlıca toparlanan kente uyum sağlayan Yahudiler Osmanlı Yahudiliğinin yükselme çağını yaşamaya başlamışlardır (Eroğlu, 2013: 71). Sevilla-Sharon (1992: 105) bu konuda, Sefarad Yahudilerinin matbaacılık, gazetecilik ve Ladino edebiyatında çok ileri gittiğini ve buna paralel olarak, Amonlardan itibaren Osmanlı sarayına birçok doktor verdiklerini, ülkede top ve barut sanayiine damgalarını vurduklarını aktarır. Öte yandan Galanti (1947: 152-153) 17. yüzyılın sonlarında gerçekleşen Sabetay Sevi'nin gerici hareketiyle Türk Yahudi cemaatinin hızla güç kaybettiğini ve ilerleyen zamanlarda İbranice gramer dersi verebilecek hahamı bile bulamamanın eşiğine geldiğini belirtir. Böyle bir durumda, irfan, sanat ve meslek sahalarında geri kalmış Osmanlı Yahudilerinin yardımına da Fransız dindaşlarının kurduğu "Alliance Israélite Universelle" okulları koşmuştur (Galanti, 1947: 183).

1.4. Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Sefarad Yahudileri

Osmanlı devleti azınlıkların inanç farklılıklarını göz önüne alarak onları "millet" adı altında bölümlere ayırmış, bu milletleri de ruhani reisleri marifetiyle yönetmiştir (Eroğlu, 2013: 225). Türkiye Cumhuriyeti dönemine geldiğimizde ise Kurtuluş Savaşı sona erdikten sonra imzalanan Lozan anlaşması Türk sınırları içerisinde kalan aralarında Yahudilerin de bulunduğu azınlıklara eşit yurttaşlık hakkı sağlamış ve bunun bir sonucu olarak önemli imtiyazlara sahip yabancı uyruklu birçok Yahudi, Türk vatandaşlığına geçerek dayanışma ve kader birliğinin en güzel örneklerinden birini vermiştir (Sevilla-Sharon, 1992: 101). İkinci Dünya Savaşı'nın patlak verdiği sırada Türkiye Cumhuriyeti tarafsız ve barışçıl kalmayı sürdürmeye çalışmış ancak bu dönemde Türkiye Yahudileri bazı tatsız olay ve değişikliklerle yüzleşmek zorunda bırakılmıştır. Hükûmet, 1942 yılında "Varlık Vergisi" adıyla tarihe geçen vergiyi özellikle Yahudilere uygulayarak Yahudi vatandaşlarının güvenini kaybetmiştir (Sevilla-Sharon, 1992: 103).

Toktaş'ın (2010: 294) belirttiği gibi Türkiye'de ulus-devlet oluşumunun önemli bir ayağını oluşturan göç siyaseti ve nüfus hareketleri neticesinde Türkiye'deki Yahudi nüfusu yıllar itibariyle azalmaktadır. Levi (2010: 162), 20. yüzyılın başında Türkiye'de Yahudi nüfusunun 200.000 olduğunu, bu sayının 1950'lerde 40.000'e düştüğünü ve 1992 yılı için güncel nüfusun 25.000 kadar olduğunu aktarır. Levi (2010: 158), nüfustaki bu azalışı

cumhuriyet döneminde çeşitli sıkıntılar çeken Yahudilerin İsrail devletinin kurulmasıyla gerçekleştirdiği büyük göçle açıklamaktadır. 1955 yılına gelindiğinde ise Eylül ayında yaşanan olayları sonucunda Yahudilerin İsrail'e olan göçü ivme kazanır (Bali, 2009: 370). Gittikçe artan bu göçü Güven (2017: 147) 1955 ve 1960 yıllarının resmi istatistiklerine bakarak açıklarken Türkiye'de Ladino dilini konuşan nüfusun 33.000 olarak verildiğini ancak 1960'ta bu sayının 23.000'e düştüğünü açıklar. Verdikleri göçlerle küçülmüş ve gittikçe daha da kapalı bir toplum haline gelmiş Türkiye Yahudileri, 1992 senesinde Osmanlı topraklarına varışlarının 500. senesi vesilesiyle başlatılan birçok kampanya ve etkinliklerle yurt içinde ve yurt dışında görünür olmaya çalışmışlardır. Bu etkinliklere öncülük eden 500. Yıl Vakfı, 1989 yılında aralarında hem Müslüman ve hem de Yahudi olan 113 Türk vatandaşı tarafından kurulmuştur (URL-1).

Judeo-Espanyol eserler İberya'da ve Osmanlı topraklarında Raşi harflerle yazılmıştır. Raşi harflerinin el yazısı karşılıkları olan Solitreo ise el yazması eserlerde kullanılmıştır (Koen-Sarano, 1999). Atatürk'ün harf devrimiyle birlikte Arap harflerinden Latin harflerine geçilmiş ve Ladino da bu değişimden nasibini almıştır. Bugün Ladino Latin harfleriyle yazılmaktadır. 1979 yılında Moşe Şaul tarafından Aki Yerushalayim dergisi için Ladino'nun fonetik ilkelerine uygun bir şekilde oluşturulan yeni yazı sistemi (Bz. EK-1) dilin fonetiğini kaybetmeden okunmasını ve yazılmasını kolaylaştırmıştır (Koen-Sarano, 1999).

Ladino sadece Anadolu, Balkanlar ve İsrail bölgesinin yer aldığı Doğu Akdeniz'de konuşulmamış, Akdeniz'in en batısında Fas'ta da Ladino 15. yüzyıldan itibaren Sefarad Yahudileri tarafında konuşulmuştur. Akdeniz'in iki farklı yakasında, birbirinden binlerce kilometre uzakta konuşulan Ladino üzerinde farklılıklar meydana gelmiştir şühesiz. Bu sebeple Fas'ta konuşulan dile "Haketia" ya da Batı Ladino denilirken Anadolu, Balkanlar ve İsrail bölgesinde konuşulan dile ise Doğu Ladino denilmiştir. Koen-Sarano (1999), Batı Ladino'nun temelde 15. yüzyıl İspanyolcasına dayandığını ve mağrip Arapçasından ve İbraniceden birçok sözcüğü barındırdığını aktarır. Haketia 20. yüzyılda başında Modern İspanyolca tarafından asimile edildiği için günümüzde yaşayan bir dil olma özelliğini yitirmiştir (Pinto-Abecasis, 2017).

Eski Osmanlı İmparatorluğu Sefarad Yahudilerinin geleneksel dili olan doğu Ladino, İber-Romen, Yunanca, Arapça, Osmanlı Türkçesi, Fransızca, İtalyanca ve diğer dilbilimsel unsurları birleştiren Yahudi dilleri grubunun bir üyesi olarak sunulmaktadır (Bunis, 2011: 2). Bunis, (1993) bu dilin iki ana bileşeninin Ortaçağ Kastilyacası (dilbilgisi ve kelime hazinesinin çoğu) ve kutsal metinlerden alınan İbranice/Aramice sözcüklerden oluştuğunu söyler; ayrıca küçük belirleyiciler olarak Türkçe, Yunanca ve Arapça gibi çevresel dillerden geçen sözcükleri de gösterir. Aynı coğrafyada yaşayan Sefarad Yahudileri ve Türkler birbirleriyle etkileşime

girmiş ve bunun sonucu olarak günümüzde Türkiye'de kullanılan Judeo-Espanyol dili 1930'larda Raşi yazısının yerini almak üzere geliştirilen Türkçe yazım kurallarına dayanan temelde sesbirimsel bir alfabe ile yazılmıştır (Ignacio Hualde ve Şaul). Ayrıca, sondan eklemeli bir dil olan Türkçeden çok sayıda kök ve ek Judeo-Espanyol diline geçmiştir. Perahya (2012, 19-20), mastar ekinin değişimi (Tür. kullanMAK ve Lad. kulanEAR), çoğul ekinin değişimi (Tür. sobaLAR ve Lad. sobaS), -cı ve -lık yapım ekinin İbranice kökenli sözcüklerle birlikte kullanılması (minyanCI ve PurimLİK) sonucunda oluşan Judeo-Espanyol sözcükleri bu adaptasyona örnek olarak verir.

Osmanlı devletinde Müslümanlar tarafından Yahudice olarak anılan, günümüzde Ladino veya Judeo-Espanyol olarak adlandırılan Sefarad Yahudilerinin dili UNESCO tarafından yok olma tehlikesi içerisinde olan diller kapsamında gösterilmektedir (URL-2). DellaPergola (2016: 22) 2018 yılı verilerine göre güncel 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: 63) 20. yüzyılda yaşanan üç temel etken ile 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. Bu konu hakkında, Ortaylı (2014: 135) bu okullardan eğitim alan seçkin zümrenin günlük hayatta Judeo-Espanyol dilini bırakıp Fransızca konuşup yazmaya başlaması ve Judeo-Espanyol gazeteden çok Fransızca gazete okumasına bağlar. İkinci etken olarak Lozan antlaşması sonrasında Yahudilerin eğitim dili olarak Türkçeyi seçmesini gösterir. Bu kararlar 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 olarak da Latin harflerine geçişle birlikte Raşi karakterleriyle yazılmış Ladino hazinesinin yeni nesil tarafından okunamamasını öne sürmektedir. Stein'a (2006: 502) göre 1920'lerde Türk dil devriminin önemli bir adımı olan Latin harflerine geçişin aslında genç cumhuriyeti izleyen Türkiye Yahudileri tarafından da desteklendiğini gösterir. "Bu süreci izleyecek dilbilimsel bir otoritenin olmadığı böylesi bir durumda Ladino'yu konuşan ve yazanlar dilsel ödünç almaya her zamankinden daha çok yatkınlardı" diyen Stein (2006: 506) dilin tarihsel süreç içerisindeki değişiminde Ladino konuşucularıyla ne denli kaynaşmış olduğunu da gözler önüne serer.

1.5. Günümüzde Sefarad Yahudileri ve Dillerinin Güncel Durumu

1980’lerde Sefarad Yahudileri, önceki dönemin seyahat kısıtlamalarının ortadan kalkmasıyla yurtdışına seyahat etmeye başlamış ve konuştukları Ladino ile İspanyolca konuşulan ülkelerde kolaylıkla anlaşabilmeleri neticesinde de ellerinde var olan ve o zamana kadar hor gördükleri bu dilin değersiz olmadığını anlamalarını sağlamıştır. Ayrıca yurtdışından birçok dilbilimci, tarihçi, müzikolog ve toplum bilimcinin 500 yıllık Ladino olgusunu araştırmak için Türkiye’ye gelmeleri de dile olan ilgiyi arttırmıştır (Gerson Sarhon, 2011). Konuşucu sayısı gittikçe azalan Sefarad kültürü ve Ladino dili için umut ışığının görülmeye başlandığı bu dönemde 1989 yılında kurulan 500. Yıl Vakfı’nı, 1991’de İstanbul’da kurulan Cervantes Enstitüsü takip eder (URL-3). Karen Gerson Şarhon’un koordinatörlüğünde, 2003 yılında kurulan Sefarad Kültürü Araştırma Merkezi, faaliyete geçtiği günden beri Sefarad kültürünü ve onu oluşturan dil, tarih, müzik, mutfak ve edebiyat gibi bütün unsurlarını araştırıp belgelemeyi ve bu kültürün kaybolmaya yüz tutmuş özelliklerini kayıt altına almaya ve korumaya yönelik çalışmalar yapmayı görev edinmiştir (URL-4). Sefarad Kültürü Araştırma Merkezi’nin katkılarıyla, Şalom Gazetesinin Ladino eki olarak 2 Mart 2005 tarihinde yayımlanmaya başlanan “El Amaneser” gazetesi, 24 sayfası ile dünyada Ladino dilinde aylık olarak yayımlanan tek süreli yayın olma özelliğini taşımaktadır (Güleryüz, 2015: 54). İstanbul Sefaradları, Ladino dilini canlandırmak için başlattıkları ve 2020 yılında yedincisi düzenlenen ‘Dia Internacional del Judeo-Espanyol/Ladino’ (Tür. Uluslararası Judeo-Espanyol/Ladino günü) etkinliğiyle (Bz. EK-2, EK-3) dünyada Ladino dilinde bütün bir gün Ladino dilinde faaliyet gösteren en belirgin kültürel kutlamanın da sahipleridir (URL-5).

Sefarad kültürü, tarihi süreçte çoğunlukla Osmanlı devletinin ulaştığı topraklarda yayılım göstermiş ancak zamanla çeşitli sebeplerle Sefarad kültürünün temsilcileri Amerika Birleşik Devletleri gibi farklı coğrafyalara göç etmişlerdir. Bu nedenle, günümüzde Ladino dilini canlandırma çalışmaları Dünya’nın farklı yerlerinde yaşayan Sefaradlar tarafından da yapılmaktadır. En yoğun Sefarad nüfusuna sahip İsrail, Ladino dili ve Sefarad kültürü için en önemli ve en geniş çaplı çalışmaları gerçekleştirmektedir. Bu hareketin ilk adımı 1997’de İsrail parlamentosu tarafından atılmış ve “La Autoridad Nacionala del Ladino” (Tür. Ulusal Ladino Otoritesi) kurulmuş, 2003’te Bar-Ilan Üniversitesinde “Sentro Naime i Yehoshua Salti para el Estudio del Ladino”⁸ (Tür. Naime ve Yehoshua Salti Ladino Çalışmaları Merkezi) ve 2004 yılında Negev Ben-Gurion Üniversitesinde “Sentro Moshe David Gaon de Kultura Djudeo-Espanyol” (Moshe David Gaon Judeo-Espanyol Kültürü Merkezi) kurularak Ladino dili ve

⁸ Daha sonrasında alınan kararla araştırma enstitüsüne çevrilmiştir. (URL-7)

kültürü korunmaya çalışılmıştır (Harris, 2011). Amerika Birleşik Devletleri'nin Sefarad Yahudi Kardeşliği (2020) kuruluşu Washington, California, Yeshiva ve Stanford üniversitelerinin sahip olduğu Sefarad Çalışmaları programlarını yüksek öğretimin önemli kurumları arasında gösterir (URL-6).⁹ 1979 ve 2016 yılları arasında İsrail'de yayın yapmış Aki Yerushalayim dergisi Ladino dilini standartlaştırmayı başarmış ve sonraki yayınlar için örnek olmuştur (Santacruz, 2017).

2020 yılında, bütün dünyada etkisi görülen covid19 pandemisi nedeniyle birçok etkinlik elektronik ortamlarda ancak çok sayıda katılımcıyla gerçekleşmeye başlamıştır. Böylesi bir dijitalleşme sürecinde Ladino dilinin bu değişimden nasibini aldığı söylenebilir. Bu etkinliklerden “Enkontros de Alhad” (Tür. Pazar Buluşmaları), dünyanın farklı bölgelerinde faaliyet gösteren Ladino ve Sefarad merkezlerini ortak bir çatı altında toplayarak etkinliklerine hız verme çabasına girmişlerdir ki bu merkezler, sırasıyla, Ladinokomunita ve Ladino Collaboratory (A.B.D.), Salti Enstitüsü, Moshe David Gaon Merkezi ve Ulusal Ladino Otoritesi (İsrail), Aki Estamos (Fransa), İstanbul Sefarad Merkezi (Türkiye) ve Sefarad Kültür Merkezi'dir (Arjantin) (URL-8).

Geçen yüzyılın başında Türkiye'de yaşamakta olan Yahudi nüfusunun 200.000 olduğunu ancak bu sayının 1950'lerde 40.000'e ve 1992'de de 25.000'e kadar düştüğü görülmektedir (Levi, 2010: 162). Ülkemizde yaşayan Yahudi nüfusunun 2018 senesi itibariyle 15.000 olduğu tahmin edilmektedir (DellaPergola, 2016: 22). Sadece 60 yaş ve üzerindeki Sefaradların Ladino dilini konuşabildiğini göz önüne alındığında bu dilin konuşucu sayısı nüfusa oranla 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 (İng. “nearly extinct”) bir dil olduğunu vurgularken dilin ölmek üzere olan varlığına işaret etmektedir. Pandemi sürecinde artan ilginin, gençlerin ve eskiden bu dil ile ilgilenmeyen kişilerin öğrenme istekleri, Şalom ve El Amaneser'e yazı yazarların, özellikle genç yaşta olanların, çoğalmasında bu dilin ömrünün daha çok uzayacağını ipuçlarını vermektedir. Ayrıca YouTube'daki Ladino derslerine olan ilgi, Sefarad Kültürü Araştırma Merkezinin yine sosyal medyada yürüttüğü, Günde Bir Kelime (Lad. Biervo del Dia) ve Günde bir Cümle (Lad. Fraza del Dia) projeleri ilgiyi arttırmıştır.

Hem ülkemizde hem de dünyanın çeşitli ülkelerine dağılmış bulunan Sefarad Yahudilerinin ve konuştukları Ladino dilinin yaşatılabilmesi için uluslararası düzeyde

⁹ Judeo-Espanyol çalışmalarının Avrupa akademisindeki yeri için Bz. Sephiha, H. V. ve Mitchell, B. (2001). The Instruction of Judeo-Spanish in Europe. *Shofar*, (XIX)4, 58-70.

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: 20) Türk Yahudi toplumundan 14 kanaat önderi ile yaptığı görüşmelerden elde ettiği sonuçlara göre katılımcılardan ancak üçü Ladino'yu (Yahudi İspanyolcası) "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* (İng. 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 önemsizleşerek diğer dilin kullanımının azalmasının da toplumdilbilimsel bir gerçek olduğu bilinmektedir (Özgür, Saraç ve Arikan, 2017: 146). Sonuç olarak Ladino'nun prestijinin artırılması için tanıtım faaliyetlerinin de yapılması ve hatta turizm sektöründe dilin İstanbul ve Türkiye bağlamındaki tarihsel önem ve orijinalitesinin altının çizilmesi faydalı olacaktır. Bu bağlamda Sefarad Yahudisi Djoha'nın Nasreddin Hoca ile mukayeseli çalışılması Ladino dili ve kültürü çalışmaları açısından oldukça önem arz etmektedir.

1.6. Çalışmanın Amacı, Kapsamı ve Yöntemi

Alanyazında "Akdeniz Yahudileri" olarak bilinen Sefarad Yahudileri, etnografi ve sosyoloji çalışmalarında, Akdeniz tipi aile yapısına sahip bir grup olarak görülmektedir. "Günümüz Yahudi çalışmaları dünyasında, Sefarad aile yapısının Akdeniz aile tipinin bir örneği olduğu" da kabul görmektedir (Bahloul, 1994: 198). İspanya'daki katliamlardan kaçan ve Osmanlı devletinde güven ve hoşgörü içerisinde yaşamaya başlayan Yahudiler eski vatanlarına nispet ederek Sefarad Yahudileri ismini alırlar. Batı Akdeniz'den getirdikleri Ortaçağ İspanyolcasını Doğu Akdeniz'deki Osmanlı topraklarında etkin bir şekilde kullanan Sefarad Yahudileri bu dili 15. yüzyıl Ortaçağ İberya dillerinden evirerek kullanır. Bunis, (1993) Müslümanlar tarafından Yahudice olarak bilinen Judeo-Espanyol veya Ladino dili için iki ana bileşenin Ortaçağ İspanyolcası (dilbilgisi ve kelime hazinesinin çoğu) ve kutsal dil ve metinlerden alınan İbranice ve Aramice sözcüklerin ve ayrıca küçük belirleyiciler olarak Türkçe, Yunanca ve Arapça gibi çevresel dillerden geçen sözcüklerin öneminden bahseder.

İbranice, rabbiler ve dindar kesim tarafından dini amaçlarla kullanılırken Ladino dili halkın günlük yaşantısında yüzyıllar boyunca kullanılan dil olmuştur. Halk hikâyelerini, “romansa” denilen halk şarkılarını, efsanelerini, atasözleri ve deyimlerini asırlarca kuşaktan kuşağa bu dil aracılığıyla yeni kuşaklara aktaran Akdeniz Yahudilerinin dili olan Ladino günümüzde UNESCO tarafından yok olma tehlikesinde olan diller kategorisinde gösterilmektedir. Bu sebeple, Ladino dilini konuşan son kuşak ile dilin ve dolayısıyla dille ilişkilendirilen kültürün kaybolmaması için birçok canlandırma faaliyeti yapılmaktadır.

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 Hristiyan Sicilya ve Akdeniz Yahudi dünyasına da dayanan Akdeniz’in eğlence dolu bir kişisi olarak betimlenen Djoha aslında Akdeniz Yahudilerinin Nasreddin Hoca’sıdır diyebiliriz. Türk kültürü ve edebiyatında önemli bir yere sahip olan Nasreddin Hoca Sivrihisar Hortu’da doğmuş gerçek bir karakter olarak kabul edilir ki Nasreddin Hoca üzerindeki en yetkin çalışmanın sahibi ünlü Türk halkbilimci Pertev Naili Boratav (2018: 78) Nasreddin Hoca’nın “belli bir ‘halk edebiyatı’nın, 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?* (Tür. Djoha Ne Diyor?) başlıklı kitabında toplamıştır. Biri Türk dilinde yazılmış ve Anadolu İslam kültüründen gelen Nasreddin Hoca ve bir diğeri Ladino dilinde yazılmış Sefarad Yahudisi Djoha aynı coğrafyada, Doğu Akdeniz’de doğmuş ve aynı topraklardan beslenmiştir diyebiliriz. 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. Okumalarda birebir aynı temayı işleyen hikâyelerle karşılaşabilirken oldukça farklı hikâyelerle de karşılaşabiliriz. Sözelimi Djoha’yı sinagogda dua ederken Nasreddin hocayı da camide vaaz verirken görebiliriz. Ancak belirtilen mekânlar dışında her iki hocanın söylemlerini incelemek bizlere bu iki halk kahramanının özelliklerini öğrenmede yeni bir anlayış ortaya koyabilir.

Yukarıda genel bir tarihçesi verilen Sefarad Yahudilerinin Ortaçağ İspanyasından getirdikleri ve günümüzde kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalan dil ve kültürlerinde yeni vatanları Osmanlı topraklarından kaynaklanan izler bulmak beklenmedik bir durum değildir.

Aynı coğrafyada yaşamış iki farklı kültürün etkileşimi nasıl kaçınılmaz ise Djoha ve Nasreddin Hoca'nın etkileşimi de bir o kadar kaçınılmazdır. İşte 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.

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 mekan içerisinde birbirine uzak veya yakın durumdaki olaylarla edebi metinleri birbirine yakınlaştırmayı 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 incelenmesinde de Pertev Naili Boratav'ın (2018) derlediği *Nasreddin Hoca* isimli iki temel eser üzerinden gerçekleştirilecektir. Çalışmada nitel araştırma desenlerinden biri olan yakın okuma (İng. close reading) ve çoklu okuma (İng. multiple reading) teknikleri, karşılaştırmalı bir üslupla kullanılmıştır. Çoklu okuma denilen teknik ile, 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 araştırmacı yazar (öğrenci) verileri kayda geçirip sağaltırken öğrenci danışmanı da sağaltılan verileri inandırıcılık boyutunu göz önüne alarak tekrar değerlendirmiştir.

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 karşılaştırmalı olarak incelenmesi sonucunda ortaya çıkacak sonuçlar Akdeniz kültürlerinin derinlemesine bir şekilde çalışılmasına örnek teşkil edecektir. Türk-İslam ve Yahudi kültürlerinin Akdeniz havzasında eşsiz bir buluşmasına örnek teşkil eden bu kültürel geçişkenlik hakkında elde edilecek verilerin daha önce hiç çalışılmamış olması önemlidir. Çalışmanın sonuçları her iki kültürü oluşturan bireyler ve bilhassa Ladino dili ve Türk halkbilimi çalışanları için yeni bilgi, bakış açıları ve yaklaşımları da ortaya çıkarabilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

NASREDDİN HOCA

Anadolu Türk-İslam toplumunda mizah dendiğinde akla gelen ilk şahıs hiç şüphesiz Nasreddin Hoca'dır. O sadece mizah figürü olmasıyla değil aynı zamanda nüktedanlığı, hazırcevap ustalığı, kurnazlığı, saflığı ile de asırlardır dinleyici ve okuyucularının hafızasında yer edinmektedir. Nasreddin Hoca dünya çapında birçok akademisyen ve halkbilimci tarafından dikkat çekmiş olmalı ki ona atfedilen araştırma sayısı hem yurtiçinde hem de yurtdışında sayıca çoktur. Bu bölümde alanyazından önemli bilgiler derlenerek Nasreddin Hoca olgusunun anlaşılması sağlanacaktır. Nasreddin Hoca kaynaklarından bahsederek başlanacak, fıkralardaki önemli karakterlerle devam edecek ve işlenen önemli temalar verilerek sonlandırılacaktır.

2.1. Nasreddin Hoca Kaynakları

Nasreddin Hoca fıkralarının yazılı kaynaklarından bahsetmeye geçmeden önce Nasreddin Hoca'nın doğum yeri ve kimliği hakkında yapılmış tartışmalı araştırmalardan bahsetmek faydalı olacaktır.

Günümüzde elde edilen güncel bilgilere göre Nasreddin Hoca'nın yaşadığı dönem ve yöre hakkındaki en önemli kanıtlar; Akşehir'deki türbesi, soyundan geldikleri söylenen kişilere ait mezar taşı kitâbeleri ve adına kurulmuş olan vakıfla ilgili Fâtih Sultan Mehmed devrine ait bir arşiv belgesidir (Albayrak, 2006: 418). Ayrıca kaynaklarda yer alan bilgilere göre Nasreddin Hoca'nın Sivrihisar'ın Hortu köyünde 1208 (H. 605) yılında doğduğu, köyün imamı olan babası Abdullah'tan sonra bu görevi kendisi üstlendiği, ardından Akşehir'e göç ettiği, burada kadılık yaptığı ve 1284 (H. 683) yılında öldüğü düşünülmektedir (Albayrak, 2006:418). Başgöz (1997: 26) bu sözlü ve yazılı kaynaklarının tümünün tesadüfle bir araya geldiğini söylemenin zorluğundan bahsederken 13. yüzyılda yaşamış Nasreddin Hoca adında bir insanın varlığından söz edebileceğimizi aktarır.

Diğer bir problem günümüze kadar ulaşan sayısı 1555¹⁰ ile ifade edilen Nasreddin Hoca fıkralarının hepsini Sivrihisar'da doğmuş, türbesi Akşehir'de olan ve mesleğinin imamlık olduğu düşünülen Nasreddin Hoca'ya ait olup olmadığıdır. Söz konusu hikâyeler gerek el yazmalarıyla gerek matbu eserlerle günümüze ulaşan, sayısı yüzleri bulan müstehcen fıkralar olunca bazı halkbilimciler bir takım sansür ve ayıklama çabası içerisine girmiştir. Hal böyle olunca, bu konu Türk halkbilimi camiası tarafından en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Sözelimi; Pertev Naili Boratav'ın kaynak kitap olarak yazdığı, içerisinde müstehcen hikâyelerin de bulunduğu *Nasreddin Hoca* isimli kitabı basıldığı halde yayınevi tarafından

¹⁰ Bz. Duman, M. (2008). Nasreddin Hoca ve 1555 Fıkrası. Heyamola Yayınları: İstanbul.

piyasaya dağıtılmamıştır. Bundan daha acısı Prof. Dr. İlhan Başgöz'e, çağrıldığı halde Ankara'daki bir bilimsel toplantıda Nasreddin Hoca'nın müstehcen bir fikrini anlattığı gerekçesiyle Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ve yandaşlarının tahrikiyle tepki gösterilmiş, konuşmasını tamamlaması beklenmemiş, başka bir bahaneyle kürsüden indirilmiştir (Çotuksöken, 1997: 63).

Nasreddin Hoca, Başgöz'ün (1997: 25) dediği gibi, tek bir insan adıdır ama onu adına bağlı fıkralar tek bir tipin özelliklerini yansıtmaz. Bazen sözlü gelenekte bazen yazıya geçirilirken yeni hikâyeler türetilmiş veya değiştirilmiş ya da bazı hikâyeler çıkarılmış olabilir. Asırlarca süren bu süreçte muhakkak müstehcenlik içeren hikâyeler korunmuş veya değiştirilmiş ya da sansüre uğrayıp günümüze ulaşmamış olabilir. Söz konusu fıkraların akademik etik kuralları çerçevesinde sansür uygulamadan bilim insanlarına sunulmasının doğru olduğu düşünülmektedir. Fıkralardaki müstehcenlik konusu mukayese bölümünde tekrardan ele alınacak ve Djoha ile karşılaştırılacaktır.

Boratav (2014: 18) kaynak kitabında Nasreddin Hoca'nın adının geçtiği en eski belgenin Ebul'l-Hayr-i Rumi'nin Sarı-Saltuk menkabelerini anlatan, yayınlanmış "Saltukname"si olduğunu aktarır. 1480 yılında tamamlanmış ve Edirne'de Cem Sultan'a sunulan eserde iki ayrı yerde Nasreddin Hoca da anlatılır (Duman, 2008:51). En eski ikinci belge, Bursalı Gazali'nin (Deli Birader), 1491-1502 yılları arasında yazdığı Dafi'al Gumum ve Rafi'al Humum adlı kitabıdır. Bu eserde, Nasreddin Hoca'nın eşek düzmekle ilgili fıkralarının halk arasında yaygın olduğunu belirtilir (Başgöz, 1997: 25). Bundan sonraki el yazması belgelerini Boratav (2014: 20-23) aşağıdaki gibi sıralamıştır:

- 1) Oxford'da, Bodleien Kitaplığı'ndaki OR. 185 nolu yazma. 1571 tarihini taşıyan nüsha eklemelerle birlikte 43 hikâyeye sahiptir.
- 2) Paris Devlet Kitaplığı'nda 16(?) -19. yüzyıllar arasında yazılmış 12 yazmada geçen hikâyeler.
- 3) Paris Devlet Kitaplığı'ndaki anonim yazma (AFT No. 227) 71 hikâyeye içermektedir.
- 4) Ankara Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Kitaplığında, İsmail Saib yazmalarından 1/1838 No.'lu 142 sayfalık yazma. "Hikâyât-ı Hâce Nasreddin Efendi" başlığını ve 1777 (H.1171) tarihini taşır.
- 5) Paris Devlet Kitaplığı'nda Lâmi'î'nin Latâif adlı eserin iki nüshası. 1581 tarihini taşır.

Boratav (1983:313) taş basma eserleri de el yazma eserlerin bir devamı saydığı için onlardan ikinci derecede önemli yazılı kaynak olarak yararlanmayı önermektedir. Hatta 19. yüzyılda taş basma Nasreddin Hoca eserlerinde belirtilen tarihlerde bile yazma eserler üretildiği

için eski basma eserleri yazmalarla aynı değerde kaynak saymanın yerinde olacağını belirtir (Boratav, 1983). Tespit edilebilmiş en eski taş baskı Nasreddin Hoca kitabı 1850 senesine tarihlenmiştir (Duman, 2008). Yukarıda da zikrettiğimiz kaynakları Boratav (1983), bu çalışmada incelenen eserlerden biri olan kaynağı Latin harfleriyle basılmış olarak neşretmiştir. İlgili eser alanında yazılmış en önemli kaynak eserler arasındaki yerini korumaktadır.

2.2. Nasreddin Hoca Hikâyelerindeki Önemli Karakterler

Bir önceki kısımda Nasreddin Hoca hakkında tarihsel bilgiler verilmiş, ardından da el yazması ve basma eserlerden bahsedilmiştir. Bu bölümde ise Nasreddin Hoca fıkralarının içeriğine değinilecek ve Nasreddin Hoca'nın kurgusal dünyası yakından tanıtılacaktır. Hikâyelerdeki kişilerden bahsedilerek Nasreddin Hoca ile münasebetleri açıklanacak ve hikâyelerin mesajlarını iletmelerindeki katkılarından bahsedilecektir.

Karakter tanıtımında Nasreddin Hoca'ya en yakından en uzağa doğru incelemenin yapılması tercih edilmiştir. Bu bağlamda ailesinden başlamamız en doğrusu olacaktır. Hoca'nın hikâyelerinde en çok karşılaştığımız karakter şüphesiz ki eşidir.

Fıkralara göre “Bizim evde her şeyi iki tane görebilirsin, fakat kocanı bir” fıkrasında eşinin şaşı olduğu, “Ben senin düğün evinden geldiğini de bilirim” fıkrasında somurtkan oluşu, “Bana görünme de kime görünürsen görün” fıkrasında çirkin olduğu, “Çok gezseydi bizim eve de uğradı” fıkrasında çok gezdiği ve eviyle ilgilenmediği, “İlk geceden geçinmeye niyeti yoktu ki sorup da adını öğreneyim” fıkrasında karısının geçimsiz oluşu, “Mavi boncuk kimdeyse benim gönlüm ondadır” veya büyük karısına, “Sen biraz yüzme bilirsin değil mi?” diye sorduğu fıkralarında da iki eşinin olduğu anlaşılmaktadır (Şanlı, 2009: 264).

Toplumsal olayların tarih boyunca sürekli değiştiği bilgisine dayanarak Nasreddin Hoca'nın eşinin de toplumdaki toplumsal cinsiyet normları çerçevesinde değiştiği gözlemlenebilir. Başgöz (1997: 33) bu konuda şunları söyler:

Eski kaynaklarda Hoca'nın ailesi, erkeğin henüz üstünlük ve otorite kuramadığı, kadını daha aşağı dereceye indirmediği, bunun için sürekli çekişmelerin sürüp gittiği bir ailedir. Kadın bu ailede eşit haklara sahiptir. 17. yüzyıldan sonra durum değişir. Din ideolojisi sınırları içerisinde bir karı koca ilişkisi gözlemlenir ve otorite çekişmesi kocanın üstünlüğü kurmasıyla son bulur.

Eski kaynaklarda otorite için Nasreddin Hoca ile çatışan karısının cinsel isteklerini söylemekten hiç çekinmediği (Boratav, 2018: 264), çocuğu Hoca'ya bırakıp dışarı çıkarak Hoca'ya analık rolünü yaptırmaya çalıştığı (Boratav, 2018: 155) görülmektedir. Bu örneklerden yola çıkarak Nasreddin Hoca'nın karısının ailede söz hakkına sahip olduğu anlaşılabilir. 17. yüzyıldan sonra aktarılan fıkralarda ise Nasreddin Hoca'nın karısını otorite savaşını kaybetmiş

bir kadın olarak görürüz. Karısını öldürüp hala kızgınlığını alamaması, mahkemede karısının adını bilmediğini söylemesi (Boratav, 2018: 271) gibi örneklerden de anlaşılacağı gibi üstünlük artık erkeğin eline geçmiştir. Nasreddin Hoca hikâyelerindeki kadın imajının bu değişimin, göçebe-köylü Türkmen kültüründe daha az baskı altında tutulan, erkekten daha aşağı bir derece bulunmayan kadının ve toplumun Sünni devlet kültürü içine girmesiyle oluştuğu söylenebilir (Başgöz, 1997: 33).

Çatışmalara rağmen aile bireylerinin birbirleri için tamamlayıcı rollerde oldukları sıkça görülür. Bir gün, bazı kimseler Nasreddin Hoca'ya müracaat ederler ve kıyametin ne zaman kopacağını sorarlar. Hoca da karısının ölmesiyle küçük kıyamet, kendisinin ölmesiyle de büyük kıyametin kopacağı söyler (Boratav, 2018: 194). Aile denilen kurum karı kocadan oluştuğu ve bunlardan birinin kaybı üzerine aile düzeninin yok olacağı da böylece gösterilmiştir (Özdemir, 2017: 406). Diğer bir hikâyede karısı hasta olan Nasreddin Hoca karısının baş ucuna geçer ve ağlar. Eşinin iyi olacağı söylenmişse de Hoca işi yokken ağlayacağını, zavallının ondan başka ağlayacak kimsesinin olmadığını söyler (Boratav, 2018: 358). Öte yandan başka bir fıkrada alacaklı kapıya dayandığında Hoca konuşmaz ve onun yerine karısı alacaklıya borcu kısa sürede ödemeye çalışacaklarını, Hoca'nın evin önüne çalı diyeceğini, köyün koyunlarının yünlerinin buna takılacağını, bu yünleri eğirip iplik yapıp satacaklarını, bu sayede de borçlarını ödeyeceklerini söyleyince alacaklı adam gayri ihtiyari gülmeye başlar. Hoca ise arkadan, işini sağlam kazığa bağladığı için güler (Boratav, 2018: 338). Bu fıkra eşler arasındaki dayanışmaya iyi bir örnek olarak gösterilebilir.

Nasreddin Hoca'nın eşinden sonra en çok karşılaştığımız diğer bir karakter Hoca'nın oğludur. Genellikle olumsuz özellikleriyle karşımıza çıkan oğul sakar, halinden şikâyet eden, cahil, patavatsız, yeteneği olmadığı halde şairliğe hevesli, akli ve anlayışı az olan bir karakterdir (Özdemir, 2017: 410). Nasreddin Hoca oğlunun karşısında bulunan ağacın dibindeki pınara bakarak “ağaç dibinde pınar” dizesinden ibaret olan şiirini okur. Hoca ve hanımı oğlanın akıllı olduğunu düşünerek mahalleliyi yedirip içirirler. Annesi toplum içinde oğlunun bülbül dilli olduğundan bahsederek metheder. Bunu duyan Hoca kızar ve oğlana nazar deşdirmemesini söyler (Boratav, 2018: 189). Başka bir fıkrada Nasreddin Hoca gece yarısı karısını uyandırmış, mumu yakmasını ve kalem kâğıt getirmesini ister. Aklına bir beyit gelir ve unutmadan tez vakitte yazar. Hanımı Hoca'nın yazdığı beyti merak eder ve Nasreddin Hoca da yazdıklarını okur: “Yeşil yaprak arasında kara tavuk kızıl burun mi-küned” (Boratav, 2018: 189). Bu ve benzer örnekler Hoca'nın da oğlunun da şairlik konusunda ne kadar beceriksiz olduklarını açıkça göstermektedir.

Nasreddin Hoca'nın kızı hikâyelerde genellikle evlilik çağında bir kız veya evli bir kadın olarak görülür. Hoca, kızını görücülük amacıyla görmeye gelen kadınlara kızının hamile olduğunu söyler. Karısı Hoca'nın böyle şeyler söyleyerek kızının geleceğini karartmamasını söylese de Hoca at pazarında hamile olan atlara daha fazla akçe ödendiğini söyleyerek (Boratav, 2018: 159) yaptığı işin doğruluğunu savunur. Aslında bu fıkranın alt metnine indiğimizde Hoca'nın kızını evlendirmek istemediği görülür. Muhtemelen gelen görücülerin kızına layık olmadığını düşünmektedir. Başka bir hikâyede Ramazan ayında günleri saymak için çömleğe her gün bir taş atan babasını gören Hoca'nın kızı hoca yokken çömleğe bir avuç taş atar (Boratav, 2018: 141). Burada Nasreddin Hoca'nın kızı etkin bir eylem içerisinde, şakacı bir kişilikle karşımıza çıkar. Bütün bunlara karşın Şanlı (2009: 264), Hoca'nın karısı, kızı ve kaynanasından başka kadınların da hikâyelerde yer aldığını belirtir ancak onların genellikle Hoca'ya akıl danışmaya gelen kadınlar olduğunun da altını çizer.

Nasreddin Hoca fıkralarındaki komşu tipinin öneminden bahsetmek elzemdir. Nasreddin Hoca'nın komşularını özel olarak tanıyamasak da birçok fıkranın komşuluk üzerine kurulu olduğu belirgindir. Tarihsel perspektiften bakıldığında Ortaçağ sonu Anadolu'da savaşlar ve kıtlıkların yaşandığı bir dönemdir ki bu da komşusular arasındaki yardımlaşma duygusunu artırmıştır. Örneğin, Hoca'nın canı bir gün naneli çorba ister. Tam bu sırada komşunun çocuğu tasla içeri girer ve annesinin hasta olduğunu söyler ve çorba ister. Hoca da “komşularının hayallerinin bile kokusunu aldığını” dile getirir (Boratav, 2018: 297). Bu hikâyede Nasreddin Hoca'nın komşularının zor günlerinde birbirlerine yardım ettikleri gözlemlenebilir ancak tüm komşuların böylesi bir yardımseverlik çatısı altında toplandığı düşünülmemelidir. Söz gelimi, bir hikâyede komşular toplanıp Nasreddin Hoca'yı kandırarak kendilerine ziyafet çektirmek isterler (Boratav, 2018: 345-347).

Nasreddin Hoca hikâyelerindeki önemli karakterlerden bazıları devlet görevlileri başlığı altında zikredilebilir. Kadı, subaşı, sipahiler ve askerler bu gruptaki karakterlere örnek verilebilir. Bu karakterlerden en önemlisi ve en çok karşılaştığımız kadı figürüdür. Kimi zaman Nasreddin Hoca'yı kadıya giderken, kimi zaman da hocanın kendisini kadı rolünde görürüz ve halk vakaların çözümü için ona gelir. Hatta Hoca'nın eşeğinin kadı olduğu hikâyeler (Boratav, 2018: 143) de mevcuttur. Başgöz (1997: 34) Hoca'nın kadı karakterine büründüğü hikâyelerde aslında “gölge kadısı” olduğunu ve cezası kanunda açıkça belirtilmemiş zor durumlarda kadılık vazifesinin Hoca'ya devredildiğini ve onun keskin zekâsı ve pratik buluşlarıyla meselenin çözülmesinin istendiği aktarılır. Hoca kadı iken bir kadın gelir ve yabancı adamı işaret ederek beni öptü der. Hoca da sen de adamı öp ödeşin der (Boratav, 2018: 245).

Hikâyelerde görülen devlet adamlarının sayısı azımsanacak sayıda değildir. Bunlardan ikisi Selçuklu Sultanı Alaeddin (Alaeddin Keykubat) ve Osmanlı padişahı Gazi Hünkâr (Birinci Murad). Hoca onlara pek hakaret etmez, olsa olsa, onların önünde görgü kurallarına aldırılmaz (Başgöz, 1997: 30). Diğer bir hükümdar figürü olarak Timurlenk çok kez karşımıza çıkar. Anadolu'yu yakıp yıkan ve Sultan Bayezid'i Ankara Savaşı'nda mağlup eden Timur, elbette ki Nasreddin Hoca hikâyelerinde olumlu özelliklere sahip bir hükümdar olarak belirmez. Örneğin, Timur'un, Hoca'nın yaşadığı şehre yaklaştığını duyan halk Hoca'ya niyaz eder: “Ne yap ne et Timurlenk'i bizim şehrimize uğratma!” (Boratav, 2018: 209). Görüldüğü üzere, Anadolu halkı Timur'dan korkup çekinmektedir. Öte yandan Osmanlı devleti fetret devrine girdiğinde Timur hikâyelerinin sayısının artmasını Başgöz (1997: 30) öz idarecilerini eleştirmeyi, onları kötülemeyi tehlikeli bulan halkın Timur'a, bu sevilmeyen zalime, hakaret etmenin tehlikesinin olmamasından kaynaklandığını aktarır.

Üzerine en çok hikâyenin anlatıldığı hayvanın eşek olması kimseyi şaşırtmayacaktır. Nasreddin Hoca denildiğinde akla gelen ilk betimleme kuvvetle ihtimal onun eşeğine ters bindiği halidir. Cefakâr eşek, sürekli surette Hoca'nın yardımına koşmuş ve uzun yollarının eşlikçisi olmuştur. Hoca ona biner, onunla odun taşır, onunla değirmene buğday götürür. Bu cefakâr hayvan hakkında en çok bilinen anlatı bize Hoca'nın eşeğine verdiği değer ve önemi gösterir ki buna göre Hoca'nın eşi ölmüş, hiç üzülmemiş, ama eşeği ölünce çok kederlenmiş. Sebebini soran komşulara karım öldükten sonra bana daha gencini buldunuz ama eşeğim öldükten sonra böyle bir şey yapmadınız diyerek sitem etmiştir (Boratav, 2018:287). Hoca'nın eşeğini çok sevdiği malumdur. Eşek temalı hikâyelerin bir bölümünde Hoca insanlara yaptırmak istediklerini eşeğine yaptırır ve insanlarda ayıplanacak şeyleri eşeğinde ayıplar ki bu da Hoca'nın eşeğini bir insan karakteri olarak gördüğünü göstermesi açısından mühimdir (Başgöz, 1997: 37). Hoca'nın eşeğine okuma öğretmesi (Boratav, 2018: 287) ve eşeğinin kadı olması (Boratav, 2018: 192) bu duruma örnek olarak verilebilir.

2.3. Nasreddin Hoca Hikâyelerinde İşlenen Önemli Temalar

Nasreddin Hoca hikâyeleri salt mizah yapma amacı gütmemiştir şüphesiz. Onun çoğu fıkrası bizi güldürürken düşündürmüştür ama bazı fıkralarının alt metinleri incelendiğinde farklı anlamların yüklendiği gözlemlenebilmektedir. Bazı hikâyeleri o dönemin siyasal ve sosyal alandaki bilgileriyle okunduğunda anlam kazanır. Başgöz (1986: 139); Nasreddin Hoca'yı Türk halkının yarattığı kadar, Türk halkını da Nasreddin Hoca'nın yarattığını ifade eder. Bu bağlamda Nasreddin Hoca'nın halkın her kesiminden herhangi bir insan olabileceği kanısına varılabilir. Bu sebeple Nasreddin Hoca, hikâyelerinde birçok farklı temayla karşımıza

çıkılmaktadır. Söz konusu anekdotlarla örneklenerek verilecek temalar doğum, evlilik, ölüm, komşuluk, misafirperverlik, dindarlık, ahlak, hırsızlık, oburluk ve cinsellik olarak belirlenmiştir.

Aile bir devletin en küçük yapıtaşdır. Devletin devamı için yeni nesillere ihtiyaç vardır. Geleneksel Türk ailesinde de çocuk sahibi olmak ve neslin devamını sağlamak çok önemliydi ve çocuksuz aileler horlanırdı (Aksoy, 2011: 11). Bu durum günümüz aile anlayışı içerisinde yeni doğan çocuğun evin neşesi olarak tabir edilmesiyle anlatılabilir. Doğum teması Hoca'nın hikâyelerinde de çok kez işlenmiştir. Gebelik de bu minval içerisinde karşılaştığımız fıkralar arasında yer alır. Sözelimi, kadının biri bir gün çocuğu olmadığı için gelinini yanına alıp Nasreddin Hoca'ya gider. Cıvıl cıvıl bir bebek olmayınca evin neşesinin olmadığını, evin içinin suyu çekilmiş değirmen gibi olduğunu beyan eder. Hoca'dan dua okuması, tütsü vermesi veya ilaç tarif etmesi şeklinde yardım ister. Hoca ise geline dönerek çocuksuzluğun kendisine ailesinden mi miras kaldığını, annesinin de mi acaba çocuğu olmadığını sorar (Boratav, 2018: 339-340). Hocanın bu cevabı aslında geline ümit aşılama, genetik olarak bir sorunu olmadığı müddetçe çocuğunun olabileceği mesajını vermektedir. Fıkroda kaynananın çocuksuzluktan dolayı Hoca ile iletişime girmesi ve sarf ettiği sözler kültürel dokuya uygundur (Özdemir, 2017: 413). Eli mübarek olduğu için yeni doğan çocuğun göbek bağı Hoca'ya kestirirler ancak o bu işi pek iyi yapamaz (Boratav, 2018: 265). Bir diğer fıkroda ise adamın biri Hoca'ya gelip oğlunun doğduğunu müjdelir. O da minnetin Hüda'ya olduğunu söyler (Boratav, 2018: 260). Örnekleri verilen fıkralarda ise yeni doğan çocuk için bir kutlama merasimi yapıldığı hatta göbek kesmek gibi önemli eylemlerin toplumda nispeten daha mübarek insanlara yaptırıldığı ve doğumu müjdelediği için hediyesini bekleyen adamdan da anlayacağımız gibi hikâyelerdeki doğum müjdeleme geleneğinin varlığından bahsedebiliriz.

Evlilik Türk kültürü içerisinde çok aşamalı âdeti barındıran kutsal bir müessesedir. Kız istenir, söz yapılır, nişan yapılır, kına gecesi yapılır, düğün yapılır. Tüm bu özel günler içerisinde özel ritüelleri ve adetleri barındırır. Evlilik teması Nasreddin Hoca'nın hikâyelerinde yoğun bir şekilde işlenir. Kâh kendinin kâh kızının kâh komşunun evliliğine sıkça yer verilir. Öncelikle evliliğin iyileştirici gücüne olan inanış vardır. Komşularından bir kadın kızının yaptığı delilikten bıkarak çözüm için hocaya gelir. Kızına okumasını veya muska yazmasını söyler. Hoca ona nefesinin tesir etmeyeceğini, onun evlenip çoluk çocuğa karıştığında sakinleşeceğini belirtir (Boratav, 2018: 356). Nasreddin Hoca insanın iç dünyasını tanımakta ve psikolojik rahatsızlıkları nasıl tedavi edeceğini toplumsal bellekte de var olan bir bilgi veya tecrübe ile gerçekleştirmektedir (Özdemir, 2017: 415). Başka bir hikâyede karısı ölen Hoca kendisine bir dul kadın alır. Hoca eski eşinin iyi yönlerini rahmetle anarken karısı da eski

kocasını rahmetle anar. Bu duruma kızan Hoca kadına tekme vurup yataktan atar. Daha sonra hatasını anlayan Hoca dört kişinin aynı yatağa sığmadığı için düştüğünü söyler (Boratav, 2018: 351). İlk evlilik bireylerde daha derin bir etki meydana getirmektedir. Oysa ikinci de olsa evlilikle yeni bir aile oluşmakta; bu yüzden de eskinin bir an önce unutulması, yeni ailenin geleceği açısından önem taşımaktadır (Özdemir, 2017: 415).

İnsan yaşamında ölüm de doğum kadar doğaldır ve birçok farklı kültür bu özel günü farklı ritüellerle doldurmaktadır. Nitekim Türk kültüründe de yas tutularak merhum dünyadan uğurlanır. Cenaze namazının akabinde de ölmüşlerin canı niyetiyle halka yemek yedirilir. Bir gün Hoca karalar giyip dışarı çıkar ve halk sebebini sorar. Hoca da oğlumun babası öldü, onun yasını tutuyorum der (Boratav, 2018: 186). Birinin ölümü kalanların giyimini de etkilemiş ve karalar bağlanmış deyim yerindeyse. Bir gün Hoca cenazeye katılır, cenaze bittikten sonra ölü evinde yemek ikram edilir. Kalan dane pirinci Hoca'ya verirler (Boratav, 2018: 268). Bu fıkrada da merhumun canı niyetiyle yemek verildiği açıkça görülmektedir. Nasreddin Hoca'nın ölümden çok korktuğu “hanımını süsleyip Azrail'in aklını karıştırmaya çalıştığı” (Boratav, 2018: 386) ve “ahiret hazırlığı yaptığı” (Boratav, 2018: 268) hikâyelerinde bariz bir şekilde görülür.

Komşuluk teması altında işlenmiş fıkra sayısının çokluğu Hoca'nın yaşadığı dönemin mahalle-köy yaşamına dair ipuçları vermektedir. Hikâyeler, karşılaştığımız komşular arasındaki dayanışmayı ve Anadolu insanının yardımseverliğini sıkça göstermiştir. Meşhur kazan fıkrasındaki (Boratav, 2018: 177) gibi bir yardımlaşmada da gözlemleneceği gibi ihtiyaç duyulan ürünler komşudan istenir. Öte yandan başka bir fıkrada Hoca'nın evinde yangın çıktığını komşuları gelir ihbar eder. O da evin iç işlerinden hanımının sorumlu olduğunu söyler ve oralı olmaz (Boratav, 2018: 339). Acil bir durum meydana geldiğinde komşuların birbirlerini uyardığı ve yardımda buldukları gözlemlenebilir. Komşunun birisi Hoca'nın yanına gelerek karısı ve baldızının kavga ettiğini onlara nasihat ederek akıl vermesini ister. Hoca da yaş üzerine kavga etmedikleri için çoktan barışmış bile olacakları söyler (Boratav, 2018: 327). Ailede yaşanan bir problemin çözümü için dahi komşunun nasihatine ve yardımına ihtiyaç duyulduğu gözlemlenebilir.

Misafirperverliğin Türk halk kültüründe önemli bir yere sahip olduğu gerçeğini Nasreddin Hoca fıkralarında sıkça görmekteyiz. Kimi zaman Hoca misafir ağırlasa da bazı zamanlarda başka evlerde misafir edilmiştir. Bir gün Hoca danışmentleri eve misafirlığe getirir ve onlara çorba ikram etmek ister ancak evde malzemenin olmadığı fark edilince hanımından danışmentlere kendisinin evde olmadığını söylemesini ister (Boratav, 2018: 200). Konuk ağırlamanın toplumun tüm kesimi tarafından kabul gören ve sevap kazanılan bir eylem olarak

bilinmesi kimi zaman halkın saf yardım etme duygusunun suiistimal edilmesine neden olmuştur. Bazı hikâyelerde Hoca misafirini ağırlamayı, bu tarz suiistimal vakalarına eleştirel bir bakış getirmiştir. Bir gün Hoca'nın kapısına gelen adam Tanrı misafiri olduğunu söyler ve konuk edilmek ister ancak Hoca onu mescide götürerek tanrı evinin orası olduğunu söyler (Boratav, 2018: 256).

Dindarlık çokça işlenen temalardan biridir. Bir dine inanmak onun kurallarına uyarak onun gösterdiği yaşam stilini takip ederek olur. Nasreddin Hoca da İslam dininin takipçisi olarak karşımıza çıkar. Müslüman olması haricinde, imam ve medrese hocası olarak da karşımıza çıkar. Türkler İslamiyet'le tanışmış ve İslamiyet'i benimseyerek onu hayatlarının merkezine koymuşlardır. Nasreddin Hoca hikâyelerinin yazıldığı ve aktarıldığı dönemler göz önüne getirildiğinde Selçuklu ve Osmanlıların İslam'la içli dışlı oldukları görülür. Dini ve ahlaki öğretiler Hoca'nın hikâyelerinde verilirken aynı zamanda çokça din eleştirisinin yapıldığı da gözlemlenmektedir. Bir gün Hoca vaaz vermek için kürsüye çıkar: “Size bugün ne anlatacağım biliyor musunuz?” der. Cemaat: “Bilmeyiz,” diye cevap verince Hoca kürsüden iner ve gider. Sonraki hafta tekrar gelir ve aynı soruyu sorar. Bu sefer cemaat: “Biliriz,” der. “Biliyorsanız neden anlatayım,” der ve kürsüden iner. Sonraki hafta minbere çıkar ve aynı soruyu sorar. Cemaatin bir kısmı biliriz bir kısmı bilmeyiz der. Bu durumda Hoca: “Bilenler bilmeyenlere anlatsın,” deyip minberden yine iner (Boratav, 2018: 132-133).

Kırımhan (1991: 76) Mevlevi Burhanettin'den alıntılacağı “faziletli, olgun bir yol gösterici bulup, bilmediğini öğrenip bilmeyenleri de uyandırın” şerhini bu latifenin açıklamasında kullanır. Dinin öğretici ve ahlaki boyutunun aşıldığı ve hatta bazı durumlarda dine hakarete varan fıkralar da günümüze ulaşmıştır. Minarenin penise benzetilmesi (Boratav, 2018: 139) bu duruma bir örnektir. Bir gün Nasreddin Hoca bir yere konuk olur. Yemek yendikten sonra ev sahibi: “Bize tebâreke sûresini¹¹ oku,” der. Hoca da hemen: “Beni tebâreke ile sıkma ilahi söyleyelim,” der (Boratav, 2018: 200). Burada bazı dini ritüellerde sıkılan insanın başka ritüelleri tercih ettiğini gözlemliyoruz. Tıncıca insanı ritme kaptırarak daha az sıkıcı olan ilahiyi kutsal Kur'an'dan sûre okumaya tercih eder. Söz konusu din olsa bile insan bazı eylemleri yaparken sıkılabilir.

Fıkraların karakterleri düşünüldüğünde karakterlerin ya çok fakir ya da zengin oldukları görülür: bir kefedeki Nasreddin Hoca, köylüler, talebeler, dilenciler diğer kefedeki padişahlar, kadılar, derebeyleri. Sınıf farklılığından kaynaklanan problemler sıkça karşımıza çıkar. Geçim sıkıntısı ve bunun sonucu olarak sıkça görülen hırsızlık da hikâyelerdeki önemli temalardandır.

¹¹ Mülk sûresi olarak bilinir ve otuz ayetten meydana gelir. Kur'an-ı Kerim'in altmış yedinci sûresidir (Yaşaroğlu, 2006: 542).

Bu durum o dönemde halkın geçim sıkıntısı çektiğinin ya da o dönem Anadolu'sunda büyük bir kıtlık yaşandığının göstergesidir. Hoca'nın evine giren hırsızdan çalacak bir şey bulamadığı için utanmasından da onun yoksulluk içinde bir hayat sürdürdüğü açıkça anlaşılır. Bu fıkralar, o dönemde Anadolu'nun ve halkın içinde bulunduğu durumu, asayiş bozukluğunu ve fakirliği göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Şanlı, 2009: 266). Geçim sıkıntısı çeken Hoca'nın hırsızlık yaptığı da görülür. Zaman zaman bahçelerden havuç, lahana, şalgam gibi sebzeler çalar. Bu konuda beceriksiz olduğu için, her zaman suç üstünde yakalanır. Ama çok kurnaz ve akıllı olduğu için verdiği cevapla kendini kurtardığı görülür (Başgöz, 1997: 35).

Hikâyelerdeki yemek ve yemek kültürüne ait unsurların birçoğu Hoca'nın oburluğu, hatta açgözlülüğünün bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Belki de fakirliğinin bir sonucu olarak onu ziyafetlerin başında çokça yemek yerken görürüz. Bir hikâyede komşunun düğün yemeğinin yenildiği sırada zarfın içine boş bir kâğıt koyup ev sahibine teslim etmek bahanesiyle içeri girip yemek yemeye başlar (Boratav, 2018: 295). Hoca komşusunu kandırarak da olsa ziyafetten nemalanmayı başarır. Birisi Hoca'yı iştahla yemeğini yerken görür ve neden beş parmağıyla yediğini sorar. Hoca da cevaben altı parmağının olmadığını söyler (Boratav, 2018: 311). Burada Hoca'nın oburluğu kolaylıkla gözlemleyebiliriz.

Cinsellik teması içinde bulunan fıkraların Nasreddin Hoca'ya ait olmadığını ve bu fıkraların yayınlanmaması gerektiğini düşünen bazı Türk halkbilimciler vardır. Bu konudaki tartışmalar günümüzde son bulmuş değildir. Ancak tarihi belge niteliği taşıyan bu müstehcen içerikli fıkralar bir şekilde günümüze ulaşabilmiştir. Bu çalışmada temel kaynak kitap olarak kullandığımız Boratav'ın *Nasreddin Hoca*'sında bu müstehcen hikâyeler de yer aldığı için cinsellik teması altındaki hikâyelerden bahsetmemiz gerekir. Cinselliğine düşkün Hoca figürü (Boratav, 2018: 242) çok kez karşımıza çıkar. Başgöz (1997: 38) cinsel baskı arttıkça insanların seksten daha çok söz ederek bir nevi rahatladığını aktarır. Bu durum sadece erkek karakterler için algılanmamalıdır. Hocanın karısının da cinsel isteklerini kolayca dile getirdiği bazı hikâyeler de (Boratav, 2018: 189) gözlemlenmektedir. Dahası Hoca'nın eşekle cinsel münasebete girdiği hikâyeleri (Boratav, 2018: 150-151) de mevcuttur. Başgöz (1997: 37) bu durumu, evlilik öncesinde kadının erkekle cinsel ilişkide bulunmasını yasaklayan toplumlarda genç erkeklerin cinsel yeterliliklerini eşekte denediği, cinsel isteğini eşekle ilişkide bulunarak giderdiği şeklinde aktarır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DJOHA

Bu çalışmanın birinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı gibi Yahudiler tarih boyunca çok kez göç etmek zorunda kalmış, dünyanın farklı coğrafyalarında atalarından miras kalan kültürü yaşamış ve yaşatmışsa da buldukları topraklardan birçok kültürel unsuru benimsemiş ve kendi kültürlerine aksettirmişlerdir. Bu bağlamda Sefaradim kutsal topraklardan çıktuktan sonra Babil, İberya ve Osmanlı deneyimini en derinden hissetmiştir. Senelerini binlerle ifade ettiğimiz bu deneyimde acı tatlı birçok hatıra biriktirmiştir. Bu hatıralar çoğunlukla halk hikâyelerine dönüşmüş veya konu olmuş ve oral gelenekle günümüze ulaşmıştır. Djoha günümüze kadar gelmiş en önemli Sefarad halk hikâyesi karakteridir hiç şüphesiz. Bu bölümün amacı Nasreddin Hoca gibi eğlendirirken düşündürten Djoha'yı Sefarad Yahudi kültürü bağlanımında etraflıca tanıtmaktır. Djoha'nın sözlü ve yazılı kaynaklarından bahsederek başlanacak, hikâyelerdeki önemli karakterlerle devam edecek ve işlenen önemli temalar verilerek sonlandırılacaktır.

3.1. Djoha'nın Sözlü ve Yazılı Kaynakları

Djoha kimdir? Djoha isimli bir Sefarad Yahudisi tarihte yaşamış mıdır? Djoha hikâyelerinin Sefarad kültüründeki önemi nedir? Öncelikle bu sorulara cevaplar aranacak ve daha sonrasında Djoha'nın kaynakları hakkında bilgi verilecektir.

Djoha (Coha) sözcüğünün ilk bakışta Cuha'nın¹² bir kullanımı olduğu anlaşılabilir. Sefarad Yahudilerinin İberya'da "reconquista" öncesinde Müslüman Arapların egemenliği altında yaşadıkları ve sürgün sonrasında bir kısmının Fas, Cezayir, Tunus, Mısır ve Filistin gibi Arapların çoğunlukta oldukları bölgelerde de yaşadıkları bilinmektedir. Bununla birlikte kültürlerin birbirlerinden etkilendiği bir ortam oluşmuş ve bu durumun bir sonucu olarak Arap fıkra kahramanı Cuha'nın Sefarad Yahudisi Djoha'nın (Coha) ismine kaynaklık ettiği düşünülebilir. Bu kaynaklık etme durumu, isimle kalmayıp hikâyelere de yansımış olacaktır, bu da başka bir araştırma konusu olabilir. Öte yandan Nasreddin Hoca çok kez sadece Hoca ismiyle anılır. Bu durumda "Hoca" sözcüğünde hece ve ses değişikliği meydana gelerek Djoha'ya (Coha) dönüşmüş olabilir.¹³ Dördüncü bölümdeki yapılan incelemeler neticesinde ortaya çıkarılan benzerlikler sonucunda bu sava destek verilebilir.

Sefarad Yahudi kültürüne mensup Djoha isimli kişinin gerçek hayatta yaşadığını gösteren bir çalışma yoktur. Tam tersi Berdavid (1997: 93) Dünya'nın farklı coğrafyalarında

¹² 8. yüzyılda yaşamış saflığıyla tanınmış Arap fıkra kahramanıdır (Tural, 1993: 82).

¹³ Bardavit (2007: 101) Coha'nın, Hoca sözcüğündeki harflerin yer değiştirmiş hali olduğunu aktarır.

birçok Djoha ile karşılaştığını aktarır. Djoha'nın hâlâ onlarla birlikte modern yaşamda var olduğuna inanılır ki bunun nedeni her Sefarad Yahudi'sinin Djoha olabilme potansiyelinden kaynaklanmaktadır. Djoha'nın günümüzde de yaşadığına işaret eden hikâyeler bu çalışmada kullanılan *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitapta mevcuttur. Bir bakıma Djoha Sefarad Yahudi kültürünü geçmiş nesilden gelecek nesle aktif bir şekilde aktarmakla önemli bir vazife edinmiş önemli bir figürdür.

Modernleşmeyle birlikte yaşam biçimimizin çokça değiştiği su götürmez bir gerçektir. Sözlü edebiyat bu değişimlerden en çok etkilenen kültür unsuru olmalı ki bu değişimi Koen-Sarano (2018: 21) sinema ve daha sonrasında televizyonun insan yaşamında daha fazla yer tutmasıyla toplum ve aile içerisindeki anlatı sanatının yok olmasıyla açıklar. Birinci bölümde Ladino'nun günümüzde yok olma tehlikesi içerisinde olan diller grubunda olmasıyla birlikte kaybolmaya yüz tutmuş özellikle sözlü geleneğe bağlı edebi unsurların belgelenmesi önem arz etmektedir. Bu sebeple Koen-Sarano, *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitabı derlerken atalarının uzun yıllar boyunca dilden dile aktardığı Djoha hikâyelerinin yok olmasını sağlamayı da misyon edinmiştir.

Djoha'nın ilk süreli basımı 1860 yılında yayımlanan "El Jurnal İsrailit" gazetesinin haftalık eki *Coha i Cohaiko*'dur ve bu yayın aynı zamanda Türk-Yahudi basınının ilk mizah denemesidir (Güleryüz, 2015: 24). *Coha i Cohaiko* 1871'de El Nacional gazetesinin eki olarak yayın hayatına devam etmiştir (Güleryüz, 2015: 25). Bu hususta yazılmış bir diğer eser İbranî takvimine göre 5671, miladî takvime göre 1911 yılında Selanik'te anonim bir yazar tarafından basılan *La Vida de Nasreddin Hodja* (Tür. Nasreddin Hoca'nın Hayatı) (Bz. EK-4¹⁴) başlığını taşımaktadır (Bornes-Varol, 2000: 49-50). Bali (1999: 1), kitabın 19 x 13 cm boyutlarında ve 64 sayfadan ibaret olup David Baruh Basis Matbaası'nda basıldığını ve yayıncısının Yitzhak Yaakov Strumza olduğunu aktarır. Kitapta toplamda 69 fıkra bulunmaktadır.¹⁵

Aynı kitabın ikinci baskısı *Guerta de Istorias La Vida de Nasreddin Hodja* (Tür. Hikâyeler Bahçesi Nasreddin Hoca'nın Hayatı) başlığıyla İbranî takvimine göre 5683, Miladî takvime göre 1923 yılında İstanbul Galata'da M. İ. Alivropulos Matbaası'nda basılmıştır ve 12,20 kuruştur (Bali, 1999: 2). Kitap 11 fıkra ve 18 sayfadan mürekkep olup başlangıç kısmında

¹⁴ Bornes-Varol (2000: 50) "Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi Cuha" isimli makalesinde "La Vida de Nasreddin Hodja" kitabının kapağına yer vermiştir.

¹⁵ Mezkûr kitapta yer alan bazı fıkraların ballıkları şöyledir: Fıkra no.1: Nasreddin'in isteği. Fıkra no.2: Hırsızlar Hoca'nın eşeğini çalarlar. Fıkra no. 6: Eşeği yorulmasın diye. Fıkra no.21: Karısı yabancıların evinde. Fıkra no.34: Leylek. Fıkra no.38: Uykusunu kaybetti ve aramaya gitti. Fıkra no.14: Çirkin ses nasıl güzel ses olur? Fıkra no.15: Ölü Hoca gezmeye gider. Fıkra no.16: Dünyanın mahvoluşu. Fıkra no.54: Karpuzlar iyi çıktı. Fıkra no.56: İki boynuz arasında. Fıkra no.57: Hırsızlardan korkmuyorlar. Fıkra no.58: Evde değil. Fıkra no.59: Çorba pişmekte. Fıkra no.67: Aptal aptallığına göre cevap verir. Fıkra no.68: Nasreddin'in cevabı. Fıkra no.69: Berber kafasına pamuk ekliyor (Bali, 1999: 2)

Nasreddin Hoca'nın yaşamına dair bilgiler verilmiştir (Bali, 1999: 3). Nasreddin Hoca kitabının üç ve altıncı sayfaları arasında Nasreddin Hoca ve hayatı hakkında bilgiler yer almakta olup kitapta anlatılan Nasreddin Hoca fıkralarının başlıkları gerçeküstü olgu ve olaylara işaret etmektedir.¹⁶ Kitabın hem Selanik hem de İstanbul baskıları dikkate alındığında eserler Ladino dilinde ve Rashi harfleriyle yazılmış olmalarına rağmen hikâyelerin içeriğinin tamamen Nasreddin Hoca'ya ait olduğu görülebilir.

Sefarad halk hikâyelerinden Djoha'nın da içinde bulunduğu zengin sözlü geleneğin kaybolması söz konusu olduğu için bu alanda akademik çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda Ladino halk hikâyeleri alanında uzun yıllar çalışılmış ve birçok halk hikâyesini gelecek kuşaklara aktarabilmek için hikâyeler kitaplaştırılmıştır. Çalışmanın ana eserlerinden biri *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitap biri İngilizce çevirisi olmak üzere üç kez basılmıştır. 1991 yılında Kudüs'te Kana yayınevinden orijinal dili Ladino'nun yanında İbranice çevirisiyle birlikte yayınlanmıştır. 2003 yılında David Herman'ın Ladino'dan İngilizceye çevirdiği Djoha hikâyeleri Amerika Birleşik Devletleri'nde "The Jewish Publication Society" (Tür. Yahudi Yayın Topluluğu) tarafından basılmıştır. 2018 yılında ise herhangi bir çeviriye ihtiyaç duyulmaksızın sadece Ladino dilinde *Djoha Ke Dize?* kitabı Sefarad Kültürü Araştırma Merkezinin bünyesinde İstanbul'da basılmıştır. Yeni baskıda İbranice çevirisi ve kitap tasarımı dışında içerik tamamen aynı kalmıştır. İlk basımdaki kitap tasarımında sıkça kullanılan Karagöz ve Hacivat hikâyelerinde beliren karakterlerin görsel materyalleri yerine çocuk kitabı formatında olan bu ikinci basımda (2018) Nasreddin Hoca'ya dışsal benzerliği yüksek olan aksakallı, kavuklu Djoha görselleri tercih edilmiştir. Her iki tasarım için çocukların ilgisinin başarılı bir şekilde çekildiği söylenebilir. Djoha'nın cinsel edimler ya da anlamlar içeren hikâyelerinin bu kitapta yer almadığı bilgisiyle, *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitabının yok olmak üzere olan Ladino dili ve kültürünün genç nesillere aktarımında önemli rol oynaması beklenmiştir. Cinsel edim ya da anlamlar taşıyan Djoha hikâyelerine Matilda Koen-Sarano'nun Sefarad halk hikâyelerinden derlediği birçok ince espriyi barındıran kitabı *Kuentos Del Bel Para Abasho* (Tür. Belden Aşağı Hikâyeler) başlıklı kitabının onuncu bölümünde

¹⁶ S. 7-8: "Nasredin Hodja Al Dyo Para Ke Le De Un Azniko" (Nasredin Hoca Bir Eşek Vermesi İçin Tanrı'ya Yalvarıyor). S.9: "La Fuersa Del Nichadir" (Nişadırın kuvveti). S.10: "Ke Vos Emporta Por La Gayina?" (Tavuktan Size Ne?). S.11: "Eskonta El Navlo" (Navlun İndirimi). S.11: "La Grulyya (Leylek Kuchu)" (Turna Kuşu -Leylek Kuşu). S.12: "Pyedriyo Su Esfuenyo i Va A Toparlo" (Uykusu Kaçtı ve Aramaya Gitti). S.12-13: "La Dos İjas Del Hodja" (Hocanın İki Kızı). S.13-14-15: "Eskonde La Moneda En La Punta De La Rama" (Parayı Ağacın Dalının Ucuna Sakla). S.15: "La Asembran Algodon Enriva De Su Kavesa" (Kafasının Üstüne Pamuk Ektiler). S.16: "Kaldo De Palazas" (Ördek Çorbası). S.16-17: "El Hodja Aze Parir Kon Nuezes" (Hoca Cevizle Doğum Yaptırıyor) (Bali, 1999: 2).

rastlanmaktadır. Bu bölümdeki fıkraların sayısı elli olup Nasreddin Hoca'nın cinsel edim ya da anlamlar taşıyan hikâyeleriyle mukayesesi dördüncü bölümde yapılacaktır.

Araştırmanın kaynak kitabı *Djoha Ke Dize?* 232 adet hikâyeden oluşmaktadır. Bu hikâyeler 16 bölüme¹⁷ paylaştırılmıştır. Koen-Sarano, Djoha'nın farklı hikâyelerde birçok karakterle karşımıza çıktığından ve bu sebeple hikâyeleri karakterlere göre sınıflamanın zorluğundan bahseder ve böylelikle hikâyelerin büyük çoğunluğunu Djoha'nın yaşam evrelerine, mesleklerine, yan karakterlerle olan ilişkilerine göre sınıflandırır.

Koen-Sarano (2018) uzun yıllar süren emeğinin sonucu olan *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitabı dünyanın farklı noktalarından yaşayan Sefarad kültürünün üyesi 72 kişiden dinlediği hikâyelerden derlemiştir. Alexander (2018: 26-37) *Djoha Ke Dize?*'nin başında kaleme aldığı "El Kuento Popular Djudeo-Espanyol" (Tür. Halkın Sevdiği Ladino Hikâye) başlıklı makalesinde hikâye anlatıcılarının çoğunun Türkiye'den (29 kişi) özellikle İstanbul'dan (11 kişi) olduğunu, ikincil olarak İsrail'den (21 kişi) ve özellikle de Kudüs'ten (19 kişi) olduğunu aktarır. Hikâye anlatıcılarının çoğunun kadın (46 kişi) olması kadınların Sefarad sözlü geleneğin aktarımındaki rolünü göstermektedir. Kitabın sonunda hikâye anlatıcılarının listesi doğum yılı ve yeri, ebeveynlerinin nereli olduğu, okudukları okullar ve konuştukları yabancı dillerle birlikte verilmiştir. Bu bilgiler ışığında, hikâye anlatıcılarının aktardığı hikâyelere, doğduğu ve yaşadığı coğrafyanın etkisi olup olmadığı dördüncü bölümde incelenecektir. Ayrıca hikâyelerde geçen Djoha'yı temsil eden 70 adet atasözü kitabında sonunda ayrı bir bölüm olarak verilmiştir. Bu atasözleri de yine Türkçede Nasreddin Hoca içeren atasözleriyle olan ilişkisine sonraki bölümde yer verilecektir.

3.2. Djoha Hikâyelerindeki Önemli Karakterler

Bir önceki kısımda Djoha'dan ve onun kaynaklarından bahsedilmiştir. Takip eden satırlarda ise Djoha hikâyelerinin metinsel incelemesi yapılacak ve Djoha ve çevresi yakından tanıtılacaktır. Hikâyelerdeki kişiler verilerek Djoha ile münasebetleri açıklanacak ve karakterlerin hikâyelerin mesajlarını iletmelemlerindeki katkılarından bahsedilecektir.

Hikâyelerde en çok karşılaştığımız karakter Djoha'nın eşidir. Eşi evin içişlerinden sorumlu olan kişidir. Djoha eve erzak getirir ve yemek hazırlar. Eşinin Djoha'yı pazara domates

¹⁷ La Chikes de Djoha (Tür. Djoha'nın Çocukluğu), Los Echos de Djoha (Tür. Djoha'nın meslekleri), Djoha i el Rey (Tür. Djoha ve Kral), La Boda de Djoha (Tür. Djoha'nın Düğünü), Djoha i Sus Mujeres (Tür. Djoha ve Eşleri), Djoha i Sus Ijos (Tür. Djoha ve Evlatları), Djoha en el Mundo Animal (Tür. Djoha Hayvanlar Aleminde), Djoha i el Vizindad (Tür. Djoha ve Komşuluk), Djoha Papalon (Tür. Obur Djoha), Djoha en Kompania de Ladrones i Arrekojedores (Tür. Djoha Hırsızlarla ve Dilencilerle Birlikte), Las Burlas de Djoha (Tür. Alaycı Djoha), Los Viajes de Djoha (Tür. Djoha'nın Seyahatleri), Djoha Avla de Si (Tür. Djoha Kendi Hakkında Konuşur), Djoha i el Sinyor del Mundo (Tür. Djoha ve Tanrı), Djoha, Juzgador i Konsejero (Tür. Djoha, Kadı ve Akıl Hocası), Djoha i la Muerte (Tür. Djoha ve Ölüm) (Koen-Sarano, 2018: 8-15).

almaya gönderdiği hikâye bu iş paylaşımına örnek verilebilir (Koen-Sarano, 2018: 113). Djoha dışarıdayken bir çocuk gelir ve evinin yandığını söyler. Djoha hiç oralı bile olmaz. Evin içinden sorumlu olan kişinin eşi olduğunu ve bunu onun ilgilendirdiğini söyler (Koen-Sarano, 2018: 115). Bu hikâye evdeki kadın-erkek rollerini net bir şekilde özetler. Bir başka hikâyede bebeğe bakmaktan yorulan eşi Djoha'ya bebeğin yarısı senin biraz da sen uyut der. Djoha da “sen kendi yarını uyut benimkisi ağlasa da beni rahatsız etmez” diyerek evin içindeki kadın-erkek görev paylaşımına dikkat çeker (Koen-Sarano, 2018: 110). Djoha'nın eşinin ismi sadece bir hikâyede “Grasia” şeklinde geçer (Koen-Sarano, 2018: 121). “Grasias” (Tür. Teşekkürler) sözcüğüyle kullanılarak bir kelime oyununu yapılmakta ve bu yolla güldürü unsuru olarak isimler ve benzetimsel anlamları öncelenmektedir.

Djoha'nın genellikle eşiyile anlaşamadığı ve hatta eşinin onu aldattığı bile görülmektedir. Örneğin, Djoha afiyetle yemek için pazardan bir ördek alır, eve getirir ve eşinden ördeği kızartmasını ister ancak eşi Djoha yokken ördeği sevgilisiyle yer (Koen-Sarano, 2018: 117). Başka bir hikâyede de aynı durum balık için geçerlidir (Koen-Sarano, 2018: 119). Sevgilisi olmasının yanısıra Djoha'nın eşinin özgürlüğüne düşkün ve sürekli komşularına gitmeyi ve gezmeyi çok seven bir karakter olması da gözümüzden kaçmaz. Djoha da bu durumdan mustarıptır ancak gayet havai olan eşinin sokak sokak gezmesini sorun etmez çünkü eşinin bir gün muhakkak kendi evine geri döneceğini düşünür (Koen-Sarano, 2018: 122).

Yukarıda örnekleri verilen hikâyelerde başına buyruk, özgürlüğüne düşkün, güçlü ve aldatıcı kişiliği ön plana çıkan Djoha'nın eşinin saf ve iyi niyetli olarak betimlendiği hikâyeler de mevcuttur. Örneğin, kralın hazinesini taşıyan deveyi görenler hazineye el koyarlar. Djoha saf biri olduğunu düşündüğü eşinin her şeyi olduğu gibi anlatacağını bildiği için hazineyi aldıkları gün çatıdan kuru üzüm ve incir fırlatır. Kralın karşısında sorgulandıklarında eşi gökyüzünden kuru üzüm ve incirin yağdığı gün hazineyi çaldıklarını söyler ve eşin böylesi saflığı sayesinde kralın cezalandırmasından kurtulurlar (Koen-Sarano, 2018: 111).

Eşinin diğer bir özelliği de kavgacı olmasıdır. Bu özelliğin öne çıkmasındaki önemli etken Djoha'nın da bir o kadar inatçı olmasıdır ancak Djoha eşini çok iyi tanır ve onu nasıl yöneteceğini bilir. Örneğin, kapıyı kapatmadıkları için sürekli kavga ederler ve Djoha hırsızdan kavga sebebini ortadan kaldırmak için kapıyı çalmasını ister (Koen-Sarano, 2018: 110). Başka bir hikâyede huysuz Djoha dördüncü kez evlendiği eşiyile sürekli kavga eder. Bir bilene danışır. O da Djoha sinirliyken fesinin püskülünü öne yatırmasını, eşin sinirliyken mutfak önlüğünü önden bağlamasını ve bu kurala göre davranılarak kavga edilmesinin önlenmesi salık verir. Bu yöntem çok verimli olmaz, sinirlenenin evi terk etmesine karar verilir (Koen-Sarano,

2018: 125). Djoha ve eşinin ne kadar kavga etseler de bazen sorunlarına çözüm bulmak için iş birliği içinde gayret ettikleri de gözlemlenmiştir.

Djoha'nın ailesinin diğer önemli karakteri oğuldur. Oğul genellikle saf ve hatta ebleh olarak betimlenmiştir. Oğul söylenenleri tersinden anlar ve Djoha da bu yüzden ona yaptırmak istediği şeylerin tersini söyleyerek işlerini yaptırır. Örneğin bir gün, eşyalarla dolu eşekle çaydan karşıdan karşıya geçerlerken, Djoha oğluna eşeğin üzerinde bulunan eşyaları suya bırakmasını ister. Amacı tam tersinin yapılmasını sağlamaktır ancak oğlu bu sefer sözünü dinler ve eşyaları suya bırakır (Koen-Sarano, 2018: 129). Yine bir gün Djoha oğlunu kuyudan su alması için gönderir ve bir şamar yapıştırır. Bunu gören mahalleli Djoha'yı ayıplayarak sebebini sorar. Djoha da "Çömlek kırıldıktan sonra atılan şamarın ne anlamı var?" diyerek cevap verir (Koen-Sarano, 2018: 129). Djoha'nın oğluna olan edimi insan haklarına aykırı olsa da, oğulun eblehliği dikkate alındığında, Djoha'nın oğlunu çok iyi tanıdığı ve onu nasıl idare edeceğini çok iyi bildiği görülebilir. Örneğin, bir başka hikâyede Djoha oğlunu Londra'ya İngilizce öğrenmesi için gönderir ve altı ayın sonunda geri döndüğünde hiçbir şey öğrenmediği açığa çıkar (Koen-Sarano, 2018: 131). Yine evlendikten birkaç hafta sonra doğan oğluna daha bebekken kitap satın alır çünkü bu kadar çabuk doğan bebeğin birkaç haftada okuma yazmayı öğreneceğini tahmin eder (Koen-Sarano, 2018: 130). Bu hikâyelerde baba figürünü benimseyen Djoha kendisinin oğlunun eğitiminden sorumlu olduğunu hissetmiştir ki onu okumak için yurtdışına gönderir ve ona henüz bebekken bile kitaplar alır. Bir başka hikâyede ise Djoha'nın kızı karşımıza çıkar. Kızı evlidir ancak eşinden boşanmak istemektedir. Bilge kişiliğiyle Djoha, kızı ve kocasını barışmaları için ikna eder (Koen-Sarano, 2018: 130).

Köy, mahalle ve kasaba gibi toplu yaşamın olduğu yerlerde komşular arası dayanışmanın önemli olduğu bilinmektedir. Djoha hikâyelerinde de komşular sıkça karşılaşılan yan karakterlerdendir. Djoha'nın komşularıyla olan ilişkisi de sorunsuz değildir kuşkusuz. Örneğin, Djoha bir gün sarhoş olur ve yoldan geçen iki mahalleli ona yardım etmek amacıyla koluna girerek evine götürürler (Koen-Sarano, 2018: 144) ki bu da ihtiyaç hasıl olduğunda komşuların gerekli yardımlarda buldukları görülmektedir. Bir başka hikâyede Djoha eşinden pirinçli tavuk çorbası hazırlamasını ister. Tam yiyecekleri sırada komşunun oğlu elinde tasla tavuk çorbası istemeye gelir. Djoha da komşularının evde olan her şeyi bildiğini hatta içtikleri çorbanın çeşidini dahi bildiklerini söyler (Koen-Sarano, 2018: 144). Djoha ve ailesinin komşularla içli dışlı oldukları ortadadır. Çorba da dahil olmak üzere herhangi bir şeyin eksikliği komşular tarafında giderilir ve her türlü isteğin dile getirilmesinden kaçınılmaz. Bazen bu iyi niyetin suiistimal edilmesine karşı bahaneler uydurulabilir. Örneğin, komşusu Djoha'dan ipini çok kez ödünç alıp her seferinde geç getirir. İpi tekrar isteyen komşusuna ipi veremeyeceğini

çünkü ipe kuruması için un serdiğini söyler (Koen-Sarano, 2018: 146). Bu gerekçe saçma bile olsa Djoha, ipi kullandıktan sonra zamanında getirmeyen komşuna ipi vermemek için bir yol bulduğu gözlemlenmektedir.

Djoha hikâyelerinde karşımıza çıkan diğer karakter ise kadıdır. Halk, yaşadığı sorunların çözümü için sıkça kadıların kapısını çalmaktadır. Bir hikâyede Djoha'yı kadı rolünde görürken başka bir hikâyede Djoha kadıya gider. Örneğin, bir gün bir adam deveye odun yüklerken başka bir adam yardım etmek ister ve karşılığında ne vereceğini sorar. O da hiçbir şey der. Yardım ettikten sonra hiçbir şey alamayan adam hakkını aramak için adamı kadının, Djoha'nın, karşısına çıkarır. Djoha da olayı anlar ve adama elini kuşağına sokması ve içinde ne olduğunu söylemesini ister. Adam da hiçbir şey cevabını verir. Alıp gitmesini söyler ve vakayı akıllığıyla çözer (Koen-Sarano, 2018: 229). Bir diğer hikâyede sokakta yürüyen Djoha bir anda tanımadığı bir adamdan şamar yer. Ve hakkını aramak için adamı yanına alarak kadının yolunu tutar. Kadı bir şamarın karşılığının bir lira olduğuna kanaat eder ve adam parayı almak için evine gider. Saatler geçer ama adam gelmez. Djoha gider kadıya bir şamar atar ve gelen bir lirayı almasını ister (Koen-Sarano, 2018: 233).

Kral veya sultan olarak geçen monarşi temsilcisi karakterler azımsanacak sayıda değildir. Djoha hikâyelerinde bu yöneticiler için özel bir isim kullanılmamıştır. Onlar sadece kral (Lad. el rey) veya sultan olarak karşımıza çıkar. Bu karakterler mutlak gücün temsilcisi olarak saygın ve çok güçlü olarak betimlenmiştir. Bir hikâyede Djoha kralın soytarisıdır ve tek görevi kralı eğlendirmektir (Koen-Sarano, 2018: 91). Başka bir hikâyede Djoha kral geçtiği esnada kalkmadığı için her gün et yemekle cezalandırılır (Koen-Sarano, 2018: 96). Bazı hikâyelerde Djoha bilgeliği ve kurnazlığıyla kralın sevgisini ve altınlarını kazanır. Sultanın eşeğine okumayı öğrettiğini ancak sultanın henüz eşeklerinin dilini bilmediği için anlamadığını söyler ve sultan kendi saflığını ve onun kıvrak zekâsı fark ederek Djoha'ya bir kese altın verir (Koen-Sarano, 2018: 94).

Djoha hikâyelerinde ana temanın hayvanlar üzerine olduğu fıkra sayısı çoktur. Başta eşek olmak üzere, inek, kuzu, deve, tahtakurusu, kedi, at ve kuşların geçtiği hikâyeler mevcuttur. Bir hikâyede Djoha bahçeye giren buzağuların gülleri ezdiğini görür. Hemen ahıra gider ve büyük ineğe vurur. Durumu gören komşular günahsız ineğe neden vurduğunu sorarlar. O da buzağuların annesinin o olduğunu ve bu durumdan onun sorumlu olduğunu söyler (Koen-Sarano, 2018: 135). Hayvanlar arasında en sık karşılaşılan karakter hiç şüphesiz eşektir. Bazı zamanlar Djoha'nın yoldaşı bazı zamanlar inadiyla onun belası olmuştur. Bir gün Djoha oğluyla birlikte pazara gider ve bir eşek alır. Dönüş yolunda önce oğlunun, sonra Djoha'nın, daha sonra

ikisini eşeğe binmesi halk tarafından ayıplanır (Koen-Sarano, 2018: 155). Zor ve uzun yollarda eşek Djoha'nın ve ailesinin yaşamını kolaylaştıran bir hayvan olarak betimlenmiştir.

3.3. Djoha Hikâyelerinde İşlenen Önemli Temalar

Djoha hikâyeleri, tarih boyunca geniş bir coğrafyaya yayılmış Sefarad Yahudilerinin yaşantılarına ait izler taşımaktadır. Böylelikle hikâyelerde işlenen tema sayısı çok ve çeşitlidir. İlgili anekdotlarla örneklendirilecek temalar çocukluk, evlilik, ölüm, çokkültürlülük, komşuluk, din, hırsızlık, oburluk ve cinsellik olarak belirlenmiştir.

Çocuk teması altında işlenen hikâyelerin çoğunda Djoha'nın kendisinin çocuk olarak betimlendiği görülür. Bu hikâyeler yetişkin Djoha'nın izlerini taşımaktadır. Çocuk Djoha'nın da yetişkin Djoha gibi beceriksiz ve saf olduğu hikâyeleri vardır. Örneğin, bir gün Djoha ve annesine düğünde köfte ve pilav ikram ederler. Köfteyi tek lokmada yutan Djoha'yı gören annesi yuvarlak yiyecekleri dört parçaya bölerek yemesini tembihler. Başka bir gün evde yemek yediklerinde çocuk Djoha her bir mercimek tanesini dörde bölerek yer (Koen-Sarano, 2018: 47).

Geleneksel aile rollerine göre baba tüm gün dışarıda çalışırken anne evin temizliğinden ve yemeklerden sorumludur. Bu durumda da evde ihtiyaç duyulan malzemelerin tedariki için çocuk görevlendirilir. Ailenin çocuğu olan Djoha da çoğu hikâyede çok kez pazara, bakkala, kasaba, fırına ve değirmene gönderilerek evin ihtiyaçları karşılanır. Bir hikâyede bakkala kibrit almaya (Koen-Sarano, 2018: 43), bir hikâyede fırından un (Koen-Sarano, 2018: 44), bir hikâyede paça almak için kasaba (Koen-Sarano, 2018: 45), bir hikâyede patlıcan alması için pazara (Koen-Sarano, 2018: 58), bir başka hikâyede ise buğdayı öğütmesi için değirmene (Koen-Sarano, 2018: 56) gönderildiği görülür. Bu görevlendirmeleri yerine getirirken saflığı ve beceriksizliğinin sonucunda birçoğunda başarısız olmuş ve böylelikle okuyucularına mizahi ürünler sunmuştur.

Evlilik işlenen bir diğer önemli temadır. Evlenecek kişilerin birlerini bulması ve tanınmasından başlayarak nişan ve düğün ile evliliğe adım atılır. Bu aşamalar Djoha hikâyelerinde belirgin bir şekilde gösterilmiştir. Djoha kızı bulma, onu etkileme ve onu ikna etme konusunda oldukça başarısız betimlenir. Bir hikâyede yalnız kalan Djoha annesinden yardım ister. Annesi de öncelikle kızlara göz atmasını söyler. Djoha da inek gözü alıp sokaktaki kızlara atar (Koen-Sarano, 2018: 101). Başka bir hikâyede nişanlanmak istediği kızı etkilemek için annesinde bazı taktikler alır. Annesi kıza tatlı sözler söylemesi öğütler. Djoha kıza helva,

baklava ve tıŖiŖiŖti¹⁸ der. Sonra sert sözcükler söylemesini öğütler. Djoha da bıçak, çatal ve çivi der. Sonunda Djoha bekar kalır (Koen-Sarano, 2018: 103). Bir diğer hikâyede ise çöpçatan, Djoha'ya bir kız önerir (Koen-Sarano, 2018: 101). Djoha evlilik konusundaki beceriksizliğini kabul eder ve çevresinden yardım ister. Evlendiğinde dahi ne yapacağını bilmiyordur. Gerdek gecesinde ne yapacağını bilmeyen Djoha'ya arkadaşlarının talimatıyla köpeklerin yaptığı gibi yapması önerilir. O da yatağın köşesine geçer, ayağını kaldırır ve işer (Koen-Sarano, 2018: 104). Düğün bir yuvanın kurulması vesilesiyle büyük kutlamaların yapıldığı organizasyonlardan oluşmaktadır. Yemek düğünlerin vazgeçilmez unsurlarından biridir. Djoha düğünü için aldığı tavukları taşıyamayacağı için yola bırakmış ve düğün evine gitmeleri istemiştir (Koen-Sarano, 2018: 105).

Ölüm işlenen bir diğer önemli temadır. Tüm kültürlerde olduğu gibi Yahudiler için de cenaze içinde aşamaları olan dini bir törendir. Okunması gereken duaları, cenazenin yıkanması kefenlenmesi, yas tutanların dikkat etmesi gereken durumlar başlıca önemli unsurları oluşturur. Djoha ve ölüm bölümünün 17 adet hikâyeden oluşması ölümün Sefarad kültüründe ne denli etkileyici bir evre olduğunun göstergesi sayılabilir. Bir gün Djoha siyah renkli kıyafetler giyer. Sokaktaki çocuklar Djoha'ya neden siyah giydiğini sorarlar. O da oğlumun babası öldü o yüzden siyah giyindim der (Koen-Sarano, 2018: 237). Ölünün ardından giyim kuşamda dikkat edilmesi gereken hususlardan birinin siyah renkli giyinmek olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka hikâyede cenazenin temizlenmesi söz konusu edilmiştir. Djoha cenazeyi kolay yoldan yıkamak için ipele bağlayarak kuyuya sarkıtır ancak cenazenin kafasını koparır (Koen-Sarano, 2018: 238). Bir diğer hikâye cenaze törenini konu alır. Djoha'ya cenazenin neresinde durulması gerektiği sorulur. İçinde durmayın da nerede durursanız durun der (Koen-Sarano, 2018: 237). Ölüm döşegindeki Djoha eşine en güzel kıyafetlerini giymesini ve süslenmesini melek gibi olmasını ister. Amacı Malah amavet (Tür. ölüm meleği/Azrail) onu almaya geldiğinde eşinin daha güzel olduğunu fark edip onu götürmesini sağlamaktır (Koen-Sarano, 2018: 242). Djoha'nın eşini satacak kadar ölümden korktuğu aşikardır.

Ölümün yaklaştığını hisseden insanlar dünyadan ayrılmadan evvel son isteklerini yazarlar. Bu isteklerin yer aldığı metin vasiyetname olarak adlandırılmaktadır. Djoha da ölmeden önce iki şeyi vasiyet etmiştir. İlk olarak tiki olduğu için yıkanırken çok dokunulmak istemez. İkinci olarak Kordelio'ya¹⁹ gömülmek istemez çünkü denize yakın olan bu yer deniz

¹⁸ TezpiŖti olarak da bilinir. Hamursuz unu, badem, ceviz ve portakalın ana malzeme olarak kullanıldığı bu şerbetli tatlı Sefarad mutfağına ait olan ve Pesah (Hamursuz) bayramında yapılan bir tatlıdır.

¹⁹ Koen-Sarano (2018: 245) bu ismin Richard Coeur de Lion'dan (Aslan Yürekli Richard) geldiği ve günümüzde İzmir'in kuzeyindeki Karşıyaka bölgesi olduğunu söyler.

korkusu olan Djoha için sevimsiz bir yerdir (Koen-Sarano, 2018: 245). Djoha güldürü unsurlarını ölüm gibi hassas bir temada bile cesaretle kullanmıştır.

Djoha Sefarad Yahudilerinin mizah figürüdür. Bu sebeple bazı hikâyeler Yahudilik teması altında işlenmiştir ve hikâyeler Museviliğe ait özel günleri, kutlamaları ve ibadetleri konu edinmektedir. Djoha, bir hikâyede komşusuna emanet verdiği tavuğu Yom Kippur (Tür. Kefaret Günü) yaklaştığı için kapara²⁰ ayininde kullanmak için ister (Koen-Sarano, 2018: 147). Bir diğer hikâyede Djoha, Sukot²¹ bayramında yaptığı suka'ları (Tür. çardak) kiralayarak geçimini sağlar. Bu yolla Djoha, bayram olması nedeniyle insanların cömertliğini kullanarak yedi gün boyunca dindaşlarının çadırında karnını doyurur (Koen-Sarano, 2018: 161).

Sefarad Yahudilerinin İberya'da ve Osmanlı'da yaşadıkları deneyim çokkültürlüdür. Farklı dinlerden ve etnik gruplardan insanlarla beraber yaşayan Sefarad Yahudileri bu ortak yaşamın izlerini kültürlerine yansıtmışlardır. Djoha hikâyelerinde de çokkültürlülük teması altında işlenmiş birçok fıkrada farklı kültürlere ait unsurlara yer verilmiştir. Örneğin Djoha Mısır'a gider ve restoranda ful²² yer (Koen-Sarano, 2018: 203). Bir diğer hikâyede Djoha Amerika'ya altın bulmaya gider (Koen-Sarano, 2018: 208). Bir diğer hikâyede İzmir yaşayan Djoha eşiyile bir aylığına Paris'e tatile gider. Bu seyahatte radyosunu da yanında alan Djoha İzmir'e dönerken karısından radyoyu Paris'te bırakmasını ister. Sebebini soran eşine radyonun artık Fransızca konuştuğunu, radyonun Türkçe konuşmayı bile unuttuğunu söyler (Koen-Sarano, 2018: 207). Bir yaz gecesi yatakta sıcaktan bunalan Djoha'nın eşi Djoha'ya az öteye gitmesini söyler. Djoha'da evden çıkar ve Kudüs'ün eski mahallerinden biri olan Abul Basal mahallesine kadar gider (Koen-Sarano, 2018: 115). Bu ve benzer örnekler gösteriyor ki hikâye anlatıcıları çokkültürlülük deneyiminin bir parçasıdır ve birçoğunun farklı ülkelerde yaşıyor olmaları hikâyelerde farklı kültürlere ait unsurların sayısını belirgin bir şekilde arttırmıştır. Djoha'nın çokkültürlülük temasını işleyen hikâyeleri sayıca çok fazladır ki bu da hikâyelerde kültürel saflık yerine kültürel geçişliliğin öncelendiğini imleyen önemli bir özelliktir.

Hırsızlık ve dilencilik ayrılan bölümün geniş olması hikâyelerin oluştuğu veya aktarıldığı dönemlerde fakirliğin yaygın olmasının ve bunun sonucunda hırsızlığın artmasının bir sonucu olabilir. Bazı hikâyelerde Djoha'nın kendisi hırsızdır. Bazı hikâyelerde ise Djoha hırsızların kurbanıdır. Örneğin, yağışlı ve fırtınalı bir günde Djoha bir bahçeye dalar ve çantasını salatalıklarla doldurur. Bahçe sahibi Djoha'yı yakalar ve salatalıkların neden

²⁰ Yom Kippur öncesinde tavuğun kişinin kafası üzerinde üç kere çevrilmesiyle kişinin günahlarının tavuğa geçmesi sağlanır. Daha sonrasında tavuk kurban edilir (Kohler, 1906: 435).

²¹ Şaloş Regalim'in üçüncü bayramı olup, İbrani yılının yedinci ayı olan Tişri'nin 15'inde kutlanmaya başlanır ve sekiz gün sürer. Bayramın 8. gününe Şemini Atseret adı verilir. Sukot (Çardaklar) Bayramı'nda her yerde sukalar (çardaklar) kurulur; bu çardaklarda, yenilir, içilir ve hatta yatılıp uyku ihtiyaçları giderilir (Besalel, 2001: 647).

²² Arap ülkelerinde özellikle Mısır'da bakladan yapılan bir yemek.

çantasında olduğunu sorar. Djoha'nın cevabı kısa ve özdür: "Bana neden soruyorsun? Onlara sorsana." (Koen-Sarano, 2018: 176). Bir diğer hikâyede komşunun bahçesindeki leziz eriklere göz diken Djoha, merdivenini komşusunun bahçe duvarına dayayarak bahçeye girer. Bu esnada komşu gelir ve Djoha'ya ne yaptığını sorar. Djoha, "Merdiveni sattığını" söyler (Koen-Sarano, 2018: 179). Bu iki hikâyede Djoha'nın yaptığı hırsızlıkların görece küçük sayılabilecek suçlardan meydana geldiği sonucuna varılabilir. O, komşusundan salatalık ve erik istemek yerine çalmayı tercih etmiştir ancak açıklamaları akıl ve söz oyunlarından ibaret olup böylesi dilsel kullanımlar mizahın bağ yerini oluşturmaktadır.

Djoha'nın hırsızlar tarafından soyulduğu hikâyelere de sıkça yer verilmiştir. Bu hikâyelerde Djoha ya çok saftır ya da çok fakirdir ancak hangi şart altında olursa olsun Djoha eşyalarının çalınması durumunda çok üzülmez. Bir gün, Djoha hamamdayken kıyafeti çalınır ve bu nedenle annesi ona yeni kıyafet almak zorunda kalır. Sokakta karşılaştığı hırsızların üzerinde kendi kıyafetlerini gören Djoha "Siz eski kıyafeti giyiyorsunuz, ben yenileri giyiyorum." diyerek onlarla dalga geçer (Koen-Sarano, 2018: 175). Djoha, bir başka hikâyede de evine giren hırsızın çalacak bir şey bulamamasından utanır ve dolaba saklanır (Koen-Sarano, 2018: 177).

Oburluk ve açgözlülük Djoha hikâyelerinde işlenen bir diğer önemli sorundur. Fakirliğin bir sonucu olarak istediği yiyeceklere erişememiş ve eriştiği zaman ise doyana kadar bol bol yediği bariz bir şekilde gözlemlenmektedir. Bir gün zengin bir adam Djoha'yı kahve içmeye davet eder. Djoha da bu davete iştirak eder. Djoha kahvenin yanında gelen bala dayanamaz ve kaşık kaşık götürür (Koen-Sarano, 2018: 161). Fakirliğin çok olduğu zamanlarda zenginler fakirleri her Şabat evlerine davet ederek yemek yedirirlermiş. Bir şabat günü Djoha zengin bir adamla sinagoga gider. Tefila'dan sonra adam Djoha'yı evine yemeğe davet eder. Eve girerken biri büyük diğeri küçük iki balığın mutfakta hazırlandığını görür. Yemek esnasında küçük balık Djoha'ya ikram edilir. Djoha yemeğini yemez. Küçük balığın, Djoha'ya, ona babasının mutfakta olduğunu ve babasının tadının daha iyi olduğunu söylediğini belirterek büyük balığın kendisine ikram edilmesini sağlar (Koen-Sarano, 2018: 162). Djoha bulduğu her fırsatı değerlendirip daha çok yemenin yollarını bulmaktadır. Bir başka hikâyede Djoha ve arkadaşı sokaktayken Djoha'nın evine bir tepsi baklava girer. Bunu gören arkadaşı işaret ederek Djoha'yı bilgilendirir. Djoha da hiç oralı olmaz ve bunun onu ilgilendirmedeği söyler (Koen-Sarano, 2018: 167). Djoha fırsat buldukça başkalarının yiyeceklerinin tadına varmaktan kendini alıkoyamaz ancak söz konusu kendi baklavası olduğunda arkadaşıyla paylaşmak istemediği gözlenir.

Cinsellik teması adı altında işlenen hikâyelerin sayısı çoktur. Djoha'nın bu hikâyelerinin nerdeyse hepsi Koen-Sarano (2005) tarafından başka bir kitapta, *Kuentos Del Bel Para Abasho*'nun (Tür. Belden Aşağı Hikâyeler) onuncu bölümünde toplanmıştır. Bu tema altındaki hikâyelerde Djoha cinsellik konusunda bilgisizdir. Yukarıda evlilik temasında da bahsedildiği gibi Djoha gerdek gecesinde ne yapacağını bilmez ve arkadaşlarına sorar. Onlar da köpeklerin yaptığı gibi yapmasını önerirler. Djoha da gerdekte yatağın köşesine geçip ayağını kaldırıp işer (Koen-Sarano, 2018: 104). Bir başka hikâyede Djoha sağırdır. Nikahta yüzük takmanın sırası gelir. Bu esnasında haham baş ve işaret parmağını birleştirerek yüzük şeklini verir ve diğer elinin yüzük parmağını sokarak sağır olan Djoha'ya yüzüğü takması için işaret verir. Bu gören Djoha zaten sabrının kalmadığını o işi gece karısıyla yapacağını söyler (Koen-Sarano, 2005: 289). Bu hikâyede Djoha gerdekte ne yapacağını çok iyi bilmeli ki gece yapacakları için sabırsızlanmaktadır. Bir başka hikâyede hayvanat bahçesindeki tek dişi zürafanın çiftleşme zamanı gelmiş ve çalışanlar ne yapacağını bilmemektedir. Djoha'ya bin dolar karşılığında zürafayla ilişkiye girmesi için teklifte bulunurlar. Djoha da üç şartla kabul edeceğini söyler. Birinci şartı eylem esnasında kimsenin izlememesi, ikinci şartı bu durumu eşinin öğrenmemesi, üçüncü şartı ise henüz bin doları olmadığı için biraz daha beklemelerini şart koşar (Koen-Sarano, 2005: 298). Bu hikâyede hayvanlarla cinsel ilişkinin konu edildiği tek Djoha hikâyesidir. Cinsellikte tabulardan biri olan bekaret de işlenmiştir. Djoha'nın kızı evlenecektir ancak bakire olmadığını annesine söyler ve yardım etmesini ister. Annesi de kapalı çarşıdan yumuşak erik alıp gerdek gecesinde kullanmasını önerir (Koen-Sarano, 2005: 330). Toplumsal ve dini kurallara uymayan durumların aile içerisinde çözülmesi sağlanmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

NASREDDİN HOCA VE DJOHA HİKAYELERİNDE ORTAK UNSURLAR

Çalışmanın bu bölümünde Nasreddin Hoca ve Djoha hikâyelerinin ayrıntılı içerik ve biçim analizleri verilerek hikâyelerdeki ortak ve farklı unsurların altı çizilecektir. Böyle bir analizin yapılması için çoklu okuma tekniği kullanılarak not edilmiş ortak ve farklı noktalar Türk İslam ve Sefarad Yahudi kültürü bağlamında incelenecektir. Elde edilen sonuçlar Djoha'nın Nasreddin Hoca'dan dönüştürülmüş bir halk hikâyesi karakteri olduğunu açıklama konusunda faydalı olacaktır. Söz konusu unsurlar; kelime oyunları, atasözleri, din, eğitim, çokkültürlülük, zaman, coğrafya, yemek, mimari, monarşi, hayvanlar ve cinsellik başlıkları altında incelenecektir. İncelemeler sonunda tamamen veya kısmen benzer hikâyelerin istatistiksel verisi paylaşılacaktır.

Bu çalışmanın iki ana öznesi Nasreddin Hoca ve Djoha'nın hikâyelerinin konu edildiği Pertev Naili Boratav'ın *Nasreddin Hoca* başlıklı kaynak kitabı ve Matilda Koen-Sarano'nun *Djoha Ke Dize?* başlıklı kitabının tasarım, uzunluk ve içerik bakımından farklı ve benzer olduğu noktalar vardır.

Bu araştırmada Nasreddin Hoca kitabının 2018 yılında yayınlanan yedinci baskı kullanılmıştır. Kitap 399 sayfadan ibaret olup kitabın başında Boratav “Eski Yazmalarda Nasreddin Hoca Fıkraları” “Nasreddin Hoca'nın Gerçek Kişiliğini Saptama Yolunda Girişilen Denemeler Üzerine” “Nasreddin Hoca'nın Kişiliğini ve Fıkralarını Yorumlama Denemeleri Üzerine” “Nasreddin Hoca ya da Nasreddin Hocalar” “Nasreddin Hoca Fıkraları Üzerine Kaynak Kitap Tasarısı” “Nasreddin Hoca ve Memleketi Sivrihisar Üzerine” “Nasreddin Hoca Fıkralarının Çeşitlenmelerinde Türü Etkenler Üzerine” “Balkan Ülkeleri Geleneğinde Nasreddin Hoca” ve “Nasreddin Hoca Fıkralarının Yayılma Alanları” olmak üzere dokuz adet makalesini yine aynı kitapta okuyucularla paylaşmıştır. “Nasreddin Hoca Fıkralarının Yayılma Alanları” makalesinde Türkiye'deki Müslüman olmayan topluluklar üzerinden sözlü gelenekte yayılan Nasreddin Hoca fıkraları kısmında Boratav, Sefarad Yahudilerinden ve Djoha'dan aşağıdaki gibi bahseder:

İstanbul'da İspanya asıllı Yahudilerin geleneğinden Mahir Şaul'un bana anlattığı iki hikâye. Bu fıkralarda başkişiler Coha ve Ham-Avram, Nasreddin Hoca üzerine yapılacak incelemeler bakımından ilginçtirler: Önce çok defa bizim Nasreddin ile aynı tip olduğu görülen Coha'nın, fıkra kişisi olarak önemli bir yer tutması bakımından ve bir de, bu olgu ile biz öğreniyoruz ki Coha üzerine anlatılan tuhaf hikâyeler İspanya'ya da yayılmış ve oradan, İspanya asıllı İstanbul Yahudilerine de geçmiştir (Boratav, 2018: 116).

İlgili makaleler Nasreddin Hoca'yı çalışan araştırmacılar için çok önemli kaynak olma özelliği taşımaktadır. Boratav birçoğunu el yazmalarından derlediği Nasreddin Hoca fıkralarında çok fazla değişikliğe gitmemiş; olduğu şekliyle eski Türkçeye yayınlamıştır.

Böylelikle kitabın dilinin günümüz Türkçesine kıyasla daha ağır olduğu söylenebilir. Boratav'ın *Nasreddin Hoca*'sının bir Nasreddin Hoca korpus'u olmasından kaynaklanmalı ki kitabın tasarımında sadelikten yana seçim yapılmıştır.

Boratav'ın derlediği 594 adet Nasreddin Hoca fıkrası ilk olarak 1995 yılında Yapı Kredi Yayınları tarafından basılmıştır. Kitap basılmasına rağmen müstehcen hikâyeler barındırdığı için piyasaya sürülmemiştir. Bu sebeple 1996 yılında Edebiyatçılar derneği yayınlarından çıkan *Nasreddin Hoca* kitabı okuyucularıyla ilk kez buluşabilmiştir.

Djoha Ke Dize? Koen-Sarano'nun (2018) uzun yıllar süren emeğinin neticesinde dünyanın farklı coğrafyalarında yaşayan Sefarad Yahudilerinden derlediği 232 Djoha hikâyesini, 1991 yılında Ladino-İbranice şeklinde çift dilli olarak Kudüs'te basılmıştır. Kitap 390 sayfadan ibaret olup başlangıcında Tamar Alexander'ın yazdığı bir önsöz ve daha sonrasında hikâye anlatıcılarının listesi verilmiştir. Ayrıca kitabın sonunda Djoha'nın atasözlerine bir bölüm ayrılmıştır. Kapak tasarımında, yazımda ve görsellerde mora çalan koyu mavi renk hakimdir. Kitabın kapak tasarımında (Bz. EK-5, EK-6) ve her sayfasında dikkat çeken Karagöz ve Hacivat illüstrasyonlarına sıkça yer verilmiştir. Hacivat ve Karagöz'ün dışında Beberuhi, Zenne, Çelebi, Tuzsuz Deli Bekir gibi karakterlerin de kitabın sayfalarında resmedildiği görülmektedir. Koen-Sarano (1991), kitabın başında yazdığı giriş bölümünde Türk kültüründeki Karagöz'ün Djoha'nın ruhuyla çok uyumlu olduğu için tercih ettiğini aktarmaktadır. Karagöz'ün doğduğu ve oynandığı topraklarda aynı zamanda Djoha'nın da yaşadığı ve anlatıldığı bilgisiyle Karagöz ve Djoha arasında bir bağlantı oluşturulmuştur (Koen-Sarano, 2018: 167). Bütün bunlara karşın, Djoha ya da Djuha adındaki karakterlerin Suriye gibi Ön Asya ülkelerinde popüler olduğu ve Nasreddin Hoca'nın temelde aynısı olduğu da bilinmektedir. Örneğin, İngiliz ve Amerikan edebiyatları derslerinde okutulan bir kitapta Epstein ve diğerleri (2000: 834) "Djuha Bir Kazanı Ödünç Alıyor" başlıklı kısa anlatı bir "Suriye halk öyküsü" olarak sunulmaktadır.

Djoha Ke Dize?'nin ikinci baskısı (Bz. EK-7) 2018 yılında Sefarad Kültürü Araştırma Merkezinin bünyesinde 2018 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Kitabın okuyucu kitlesinin çoğunluğunun Türkiye'de yaşayan Sefarad Yahudilerinin olması nedeniyle hikâyelerin İbranice çevirilerine İstanbul baskısında yer verilmemiş olabilir. Sefarad Kültürü Araştırma Merkezinin koordinatörü Karen Gerson Sarhon, bir diğer ikinci neden olarak Ladino dilini canlandırma çabalarının sonuç vermeye başladığını ve Ladino dilindeki metinlerin başka bir dile ihtiyaç duyulmaksızın anlaşılabilirliğini ve bu nedenle hikâyelerin başka bir dildeki çevirisine yer verilmediğini aktarır.

Kitabın 2018 yılında yapılan baskısında kitabın tasarımı tamamen değiştirilmiştir. Birinci baskıda baskın olan mora çalan koyu mavi yerine birden çok canlı rengin tercih edildiği gözlemlenmektedir. Birden çok farklı rengin kullanıldığı kitabın kapağının merkezinde cübbeli, şalvarlı, kuşaklı, çarıklı, büyük kavuklu ve aksakallı bir ihtiyarın ikisi erkek üç köylü çocuğuna gökyüzünü göstererek bir şeyler anlattığı bir görsel konulmuştur. Resmedilen ihtiyar, Nasreddin Hoca'yı bilenler tarafından direkt olarak Nasreddin Hoca olarak alımlanmaktadır çünkü kıyafetleri ve görüntüsü ile bu kişi Hoca Nasreddin'dir. Betimlenen karakterlerin giyim ve kuşamının tamamen geleneksel Türk giysileri olması yetmemiş olmalı ki illüstratör ihtiyarın işaret ettiği gökyüzünde hilalin hemen yanına beş köşeli yıldızlardan birini konumlandırmıştır. Böylelikle ihtiyarın Nasreddin Hoca olabileceği ihtimali artmıştır.

Kitapta her bölümün başında o bölümle ilgili illüstrasyonlara yer verilmiştir. Bu illüstrasyonlardan bazıları Nasreddin Hoca'nın izlerini taşımaktadır. Üçüncü bölüm "Djoha i el Rey" (Tür. Djoha ve Kral) için kullanılan illüstrasyonda muhtemelen Orta Asya kökenli bir hükümdar resmedilmiştir. Bu hükümdarın Nasreddin Hoca hikâyelerinde sıkça karşılaştığımız Timurlenk olma ihtimali oldukça yüksektir. Bu bölümdeki hikâyelere içerik bakımından bölümün ilerleyen kısımlarında değinilecektir. Dördüncü bölüm olan "La Boda de Djoha" (Tür. Djoha'nın Düğünü) ve beşinci bölüm olan "Djoha i Sus Mujeres" (Tür. Djoha ve Eşleri), başı örtülü geleneksel Türk kadını gösteren figürleri resmetmektedir. Sekizinci bölümde "Djoha i el Vizindado" (Tür. Djoha ve Komşuluk) ise kavuklu, aksakallı ihtiyar, biri büyük diğeri küçük iki kazanı komşusuna verirken resmedilmiştir. Nasreddin Hoca'nın "kazan doğurdu" fıkrasının konu edildiği açıkça görülmektedir. On ikinci bölümde "Los Viajes de Djoha" (Tür. Djoha'nın Seyahatleri), on üçüncü bölümde "Djoha Avla de Si" (Tür. Djoha Kendi Hakkında Konuşur) ve on dördüncü bölümde "Djoha i el Sinyor del Mundo" (Tür. Djoha ve Tanrı) eşeğe ters binmiş Djoha görülmektedir. Nasreddin Hoca'nın eşeğe ters bindiği hikâyenin resmedildiği aşıkardır. On dördüncü bölümde "Djoha, Juzgador i Consejero" (Tür. Djoha, Kadı ve Akıl Hocası) yemek sırasında kürkünü yemek tabağına banan Djoha resmedilmiştir. Nasreddin Hoca'nın "ye kürküm ye" hikâyesinin resmedildiği anlaşılmaktadır.

Yukarıda Pertev Naili Boratav'ın Nasreddin Hoca'sının ve Matilda Koen-Sarano'nun *Djoha Ke Dize?* isimli kitabının tasarım, uzunluk ve içerik bakımından incelemeleri verilmiştir. Bu bilgiler ışığında her iki eser tasarım konusunda birbirinden farklı olsa da *Djoha Ke Dize?* kullandığı illüstrasyonlar bağlamında Türk kültürüne ve Nasreddin Hoca'ya ait unsurları barındırmaktadır. Boratav'ın derlediği Nasreddin Hoca'da hikâye sayısının Koen-Sarano'nun derlediği Djoha'daki hikâye sayısından fazla olduğu görülmektedir. Öte yandan her iki eserde de

fıkralardan önce fıkraların kaynakları ve karakterleri hakkında araştırma metinlerine yer verilmiştir.

4.1. 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 egemen özelliğinin budalalık olduğunu kabul etme yönünde bir eğilimin günümüzde Balat'lı Mişon hikâyelerinin Djoha'ya mal edilmesiyle oluştuğu açıklar. Mişon yoksul Balat semti Yahudi'sinin simgesidir; zenginleşmiştir ve yeni toplumsal durumuna uymakta zorluk çekmektedir. Fransa'ya götürdüğü radyoyu orada bırakmayı düşünen bir budaladır; çünkü radyosu artık Türkçe konuşmamaktadır ve ülkeye geri döndüğünde radyosu 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. Bir diğer hikâyede, evlenemeyip evde kalan 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. Bir diğer hikâyede Djoha eşeğini ucuza satmak istediği için alıcısı çoktur. Eşeğe “Hi! Ha!” demeden üç adım attırana satacağını söyler. Adamın bir gelir ve “Min... há!... Min... há!” der ve eşek yürümeye başlar. İtiraz eden Djoha'ya minha dediğini çünkü minha saatinin geldiğini söyler. Böylelikle eşeği satın alır (Koen-Sarano, 2018: 81-82). Bu hikâyede Minha'nın Yahudilikte günde üç defa okunması gereken dualardan öğlen vakti okunanı bilinmesiyle hikâye anlamlı hale gelmektedir.

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 aldığına göstermek için mahalleliyi ziyafete çağırır. Herkesin önünde İngilizce masa nasıl söylenir 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 (Tür. masa), siya (Tür. sandalye) ve kaza (Tür. ev) olan sözcüklerin sonuna -shen eki getirilerek İngilizleştirilmeye çalışılmıştır.

Yukarıda örnekleri Djoha hikâyelerinde verilen kelime oyunları yalnızca Ladino dili ve Sefarad Yahudi kültürü altında incelendiğinde anlam kazanmaktadır. Bu fıkralar başka dillere çevrildiğinde Ladino konuşucuların zihninde yarattığı etkiyi taşımaları 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 yapmış ve hikâyedeki güldürüyü sağlamıştır. Bir başka hikâyede Nasreddin Hoca hamamdan çıkıp giderken bir kişi Hoca’ya sıhhatler olsun mahiyetinde “sahha” der. Hoca da ne diyeceğini bilemeyip: “Be-ribba, be ribba” der. Hikâyenin sonunda gölge oyunlarındaki “be-ribba”nın bu şekilde çıktığı rivayet edilir (Boratav, 2018: 149). Bu hikâyede bilmediği Arapça kökenli bir sözcüğe karşı yeni bir sözcük uydurmuş ve daha sonra gölge oyunlarında kullanım bulmuştur. Bir diğer hikâyede Hoca minbere çıkmış. Ey Müslümanlar size bir nasihatim vardır. Eğer oğlunuz olursa adını Eyüp koymayın. Halk suiistimal ederek ip yapar der (Boratav, 2018: 262). Eyüp isminin halk ağzında kolayca başka bir sözcük olan ipe dönüşebileceğini bildiği için halkı bu konuda bilgilendirmiştir. Örnekleri verilen bu hikâyeler Türk İslam kültürün içerisinde anlam kazanmaktadır.

4.2. 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 benzerlik de çok beklenen bir durumdur. Ancak atasözleri ve deyimler birbirlerinden çoğu noktada ayrılmaktadır.

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 deyimlerin 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. Eşeğini sağlam kazığa bağlamak, mavi boncuk kimdeyse, tuz ekmek yemek, yok devenin başı, ipe un sermek, ye kürküm ye, buyurun cenaze namazına, ya tutarsa, fincancı katırlarını ürkütmek sıkça kullanılan örneklerden bazılarıdır.

Koen-Sarano (2018: 249) Djoha'ya ait 70 tane atasözünü, atasözünün anlatıcısını ve atasözünün kullanıldığı bölümü kitabın sonunda vermiştir. Bu atasözleri incelendiğinde çoğunlukla saf ve bön olmakla birlikte mantıksız, konuşkan, bencil, mübalağacı, özgün, talihsiz Djoha karşımıza çıkmaktadır. Koen-Sarano (2018: 249-250) bön Djoha için “Djohá se fue a la plasa, al lugar de ganar, piedrió” (Tür. Djoha meydana gider, kazanmak yerine kaybeder), mantıksız Djoha için “A Djohá le dieron shorvá, se metió a yorar” (Tür. Djoha'ya çorba vermişler, ağlamaya başlamış), konuşkan Djoha için “Djohá se fue al banyo/ al kazal/a la Meka, topó de kontar un anyo/sien anyos/la vida entera (Tür. Djoha hamama/kasabaya/Mekke'ye gitti, orada bir yıl/on yıl/ömür boyu anlatacak şey buldu), bencil Djoha için “Espartió Djohá, para si lo mas” (Tür. Djoha paylaştırdı, en büyük parçayı kendine aldı), mübalağacı Djoha için “A Djohá le disheron: Amókate! Se kitó la naris” (Tür. Djoha'ya burnunu sil demişler, o da burnunu çıkarmış), özgün Djoha için “Kada uno enterró al padre komo kijo, Djohá lo enterró kon la pachá de afuera” (Tür. Herkes babasını istediği gibi gömer, Djoha ise bir bacağı dışarı gömer), ve talihli Djoha için “Al tuguerto lo echo Djohá, al derecho le salió” (Tür. Djoha yamuk yapar, düz çıkar) örneklerini verir. Bazı atasözlerinde Yahudilik teması rahatlıkla gözlemlenir. “Ken metió Djohá en mi suká? (Koen-Sarano, 2018: 161) (Tür. Sukama/ Kulübeme Djoha'yı kim soktu?) atasözünde Sukot bayramında kullanılan Suka/kulübeler evleri temsil ederken Djoha da davetsiz misafirleri temsil etmektedir. Bir başka atasözü “Djohá se akodró de bezar a la mujer en dia de Tishá Beav” (Tür. Djoha Tişa Beav²³ gününde eşini öpmek ister) en olmadık zamanlarda yapılmaması gerekenleri yapan insanların eleştirisinde kullanılmaktadır.

Her iki karakterin atasözleri ve deyimleri göz önünde bulundurulduğunda tıpatıp benzer 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 riushkó?” (Tür. Ya başarılı olursam) şeklinde geçer. “İpe un sermek” deyimini 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 “Parayí verén düdüyú 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 örneklerle yer verilmemiştir. Öte yandan Ladino-Türkçe sözlüğün sonunda yer verilen Ladino deyişlerinden iki tanesinde Djoha ismi

²³ (Av ayının dokuzu). M.Ö. 586'da İlk Bet-Amikdaş 'ın Nabukadnesor tarafından ve İkinci Bet-Amikdaş'ın da M.S. 70'te Titus yönetimindeki Roma Lejyonları tarafından yıkılışını anan oruç günü (Besalel,2001: 732).

zikredilmektedir. Biri “De dedos i pedados, Djoha kazo al ijo” diğeri “Ken metyo Djoha en su suka” olan iki deyişin Türkçe karşılıkları “Hibe ve osurukla Nasreddin Hoca oğlunu evlendirdi” ve “Kim alır Nasreddin Hoca’yı çadırına?” şeklinde verilmiştir (Perahya, 2012: 518-521). 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 olduğu bilinmektedir. Bu durum yine aynı sözlükte Djoha sözcüğü “Musevilerin Nasreddin Hocası” olarak tanımlanmıştır ve bu tanım Nasreddin Hoca’nın Djoha’ya kaynaklığı argümanını destekler niteliktedir.

4.3. Din

Din her iki karakterin temel farklılıklarındandır. Nasreddin Hoca İslam dininin temsilcisi olarak görülürken Djoha Yahudilik dininin temsilcisidir. Her iki karakterin de çoğunlukla dinine çok bağlı olduğu hikâyelerde görülmesi onların iyi bir mümin olduğunu anlamına gelebilir ancak bazen dine küfür derecesinde dini eleştirilerin bulunduğu fıkraları da vardır.

Nasreddin Hoca çoğu kez bir din adamı olarak hikâyelerde görülür. Onun mesleklerinden biri imamlıktır. Mesleğinin görevlerinden biri de minberde veya kürsüde cemaate vaaz vermektir. Nasreddin Hoca’nın bu vazifesini yerine getirdiği birçok hikâyede görülmektedir. Adının da Hoca olması mesleğinin imamlık olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Bir gün Hoca Sivri-Hisar’da camide minbere çıkıp vaaz verirken cemaate tanrıya şükredin ki deveye kanat vermemiş der. Eğer kanadı olsaydı bacalarınızı yıkardı der (Boratav, 2018: 131). Bir diğer hikâyede Nasreddin Hoca’nın denizin kenarında ibadet öncesi bazı organların sırasıyla yıkandığı temizliği yaptığı, yani 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 olduğunu söyler (Boratav, 2018: 188). Bu hikâyede cenaze namazının az sıklıkla kılınan bir namaz olduğunu bilen Nasreddin Hoca halkın bu konudaki cahilliğini kullanarak kendini kurtarmıştır. Bu hikâye cenaze namazında kaç tekbir alınacağı konusundaki doğru bilgiyi okuyucularına güldürürken öğrettiği gözlemlenmektedir.

Bir diğer hikâyede Nasreddin Hoca bir yandan ezan okumakta ve bir yandan hızlıca koşmaktadır. Bunu gören halk sebebini sorar. Hoca da sesinin nerelere ulaştığını ve nerelerden işitilebildiğini anlamaya çalıştığını söyler (Boratav, 2018: 308). Bu hikâyede Müslümanları

ezan okuyarak camiye çağırma görevini yapan müezzindir. Hikâyenin oluştuğu zaman dikkate alındığında elektrikli ses cihazlarının yokluğunda sesinin nerelere ulaştığını Nasreddin Hoca kendi anlayışı içerisinde denemiştir. Müslümanlara namaz ibadetinin zamanını bildiren ezanın önemli olduğu bu hikâyeden de anlaşılabilir. Bu sebeple İslam kültüründeki önemli yapılardan birisi minaredir. Müezzinin minare yardımıyla yüksekte konumlanması sesin en uzak alana gidebilmesini sağlamaktır. Minare Nasreddin Hoca hikâyelerinde sıklıkla geçen dini mimari unsurlarındandır. Bir gün Nasreddin Hoca minarenin yanına gelir ve halk Hoca'ya bunun ne olduğunu sorar. Hoca da yaş kuyu olduğunu ve güneş kuruttuklarını söyler (Boratav, 2018: 186). Minare başka fıkralarda yoğurt ağacına (Boratav, 2018: 160), kentin penisine (Boratav, 2018: 139) veya dalsız budaksız ağaca (Boratav, 2018: 370) benzetilmiştir.

Yukarıda zikredilenlerin dışında 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 eylemler gösterilmiştir. Bu tarz öykülerde Nasreddin hem iyi bir mümin hem de yer yer dine küfür sayılacak eylemlerde bulunan bir insan olarak gösterilmiştir.

Djoha hikâyelerinde din teması altında işlenmiş çok sayıda hikâye vardır. Bu tema altında işlenen hikâyelerin çoğunda Djoha bariz bir şekilde Yahudi'dir ve Yahudilik dinine ait ibadetleri yapmaktadır. Djoha'nın Nasreddin Hoca gibi bir din adamlığı görevi olduğu görülmez. Bazı hikâyelerde Yahudilik dinin iyi bir takipçisi olarak görülürken bazı hikâyelerde din eleştirisi yaptığı gözlemlenir. Bir hikâyede Djoha, İstanbul'da bir sinagogda görülür. Haham fakire bir verene tanrının yüz vereceği 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 kadiş²⁴ olduğunu aktarır. Bir diğer hikâyede ise Djoha'nın karısı doğurur ve Djoha bebeğin berit²⁵ töreni için arkadaşlarını çağırır (Koen-Sarano, 2005: 305).

Bir başka hikâyede Djoha, komşuna emanet verdiği tavuğu Yom Kippur (Tür. Kefaret Günü) yaklaştığı için kapara ayininde kullanmak için ister (Koen-Sarano, 2018: 147). Djoha dini kurallara uyarak ayin yapmak ister. Bir başka hikâyede Djoha Yom Kipur'da (Tür. Kefaret Günü) sinagogda görülür. Tefila'yı (Tür. Dua) sürekli yanlışı okumaktadır. “Ashem Ehad” (Tür.

²⁴ Tanrı'yı öven, kutsayan Aramice bir dua. Başlarda kısa olan ve sinagoglarda ders sonunda söylenen bir dua olduğu sanılmaktadır (Besalel, 2001: 305).

²⁵ Berit Mila, edebi anlamda “sünnet akdi” demektir. Penisteki gulfe derisinin çıkarılma ameliyesi; Yahudilik'te 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).

Tanrı Tektir) demesi gerekirken “Ashem Aher” (Tür. Tanrı Başkadır) demektedir (Koen-Sarano, 2018: 220). Yahudilik insanlık tarihindeki ilk tek tanrılı dindir. Djoha ise duayı yanlış telaffuz ederek tekliği bozmaktadır. Sefardimde tanrının tekliği o kadar önemsenmiştir ki İspanyolca tanrı sözcüğünün karşılığı olan “Dios” (Lat. Deus) tekil olmasına rağmen Ladino diline “El Dio” olarak geçmiştir. Bir başka hikâyede ise bir gün Djoha’ya beleşçi bir adam misafir olur. Üç gün kalır. Djoha daha fazla kalmak istediğini öğrenince tutar adamı sinagogun kapısına getirir. Tanrının evinin burası olduğunu tüm misafirlerin burada ağırlandığını anlatır (Koen-Sarano, 2018: 178). Bu hikâye Nasreddin Hoca’nın tanrının evi fıkrasıyla benzerlik gösterir. Yukarıda Nasreddin Hoca’nın İslamiyet’in mimari unsurlarından minareye ilişkin fıkrası varlığından bahsedilmiştir. Djoha İstanbul’a yayan gelmiş ve yüksek yapılar dikkatini çekmiştir. Minarenin ne olduğunu bilmediği için yanına gidip incelemiş ve büyüklüğünden etkilenmiştir. Orada bulunan bir kişiye bu mimari unsurun nasıl inşa edildiğini sorar. Adam da tohumunun olduğunu söyler ve Djoha’ya, yüksek bir fiyata, minarenin tohumunu satar. Tohumla ilgilenen Djoha’nın emekleri karşılığını bulur ve tohum bir havuç olur (Koen-Sarano, 2018: 85). Bu hikâyede Djoha’nın minareyi bilmemesi onun Müslüman olmadığına göstergesi olabilir. Djoha bu hikâyede büyük ihtimalle Yahudi’dir.

Djoha’nın Müslüman olarak görüldüğü hikâyeleri de vardır. Djoha ramazan ayının günlerini saymak için her geçen gün için çiniye bir nohut atar. Bir gün karısı çiniyi fark eder. Çiniye bir avuç nohut ekler ve ortalığı karıştırır (Koen-Sarano, 2018: 227). Hikâyenin benzeri Nasreddin Hoca’da karşımıza çıkar. Nasreddin Hoca’da çömleğe taş atılır ve çömleğe bir avuç taşı atan kızıdır (Boratav, 2018: 141). Bir diğer hikâyede Djoha sesinin güzel olduğu ve bu sebeple camide cemaate karşı dua okumak ister. Cemaat Djoha’nın sesini hiç beğenmez. Djoha da “siz benim sesimi banyoda görecektiniz harikaydı” der (Koen-Sarano, 2018: 211). Camide dua okuyan Djoha muhtemelen Müslümandır. Bir gün Djoha siyah giyinip dışarı çıkınca çocuklar sebebini sorar. O da oğlumun babası öldü o yüzden siyah giyindim der (Koen-Sarano, 2018: 237). Bu anlatı aracılığıyla ölünün ardından giyim kuşamda dikkat edilmesi gereken hususlardan birinin siyah renk giysiler giyinmek olduğu anlaşılmaktadır. Hikâyenin aynısı Nasreddin Hoca’da da mevcuttur. Sevivon (2021) isimli web sitesinde günümüzde hiçbir dinsel gerekliliği olmadığı halde Türkiye Yahudilerinin yas sırasında, siyah giyinmekte oldukları yazmaktadır. Bu durumda hikâyedeki siyaha bürünme geleneğinin Sefarad Yahudileri tarafından benimsenmiş olduğu ve bu değişimin geleneksel fıkralara da dahil edildiği gözlemlenebilir.

4.4. 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, İpe un sererken, haddini bilmeyen komşusuna karşı işi yokuşa sürmesi, "Sende haklısın" derken, hoşgörü dersi vermesi, Suya giderken testiye kırmasın 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 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 eğitsel mesajların ön plana çıktığının gösterir (Dedebağı, 2007: 106-107).

Nasreddin Hoca'nın fıkralarının okuyucu ya da dinleyiciye önemli eğitimsel dersler verdiği görülmektedir. Bunun yanında eğitim bağlamında Hoca'nın danışılan bilge kimse olduğu görülmektedir. Halk sürekli olarak Hoca'ya gelerek bilmedikleri şeyleri sorar ve bilmedikleri durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini öğrenmek ister. Örneğin, birkaç köylü Hoca'nın yanına gelip "şu devlengeç²⁶ bir yıl dişi bir yıl erkek oluyormuş, bunun aslı nedir?" diye sorarlar. Hoca da istediğiniz bilgiye iki yıl devlengeç olmuş kişi sahiptir. Ben değilim der (Boratav, 2018: 140-141). Burada, Nasreddin Hoca'nın olgun bir bilge olarak bilmediği konu hakkında halkı yanlış bilgilendirmek yerine halkı düşünmeye ve sorgulamaya yönlendirdiği

²⁶ Çaylak cinsinden bir alıcı kuş.

görülür. Bir başka hikâyede ise bu durumun tersi gözlemlenir. Şehirden gelenler dağda bayırda gezerlerken kirpi bulurlar ancak buldukları hayvanın ne olduğunu bilemedikleri için Hoca'ya sorarlar. Hoca da “bana bir gece mühlet verin. Kitaplara müracaat edeyim” der. Sonraki gün Hoca bu hayvanın kocamış bülbül olduğunu söyler (Boratav, 2018: 220). Bu hikâyede bir eğitimci olarak Hoca'nın kitaplara sahip olduğu ve sık sık kitaplara müracaat ederek insanları bilgilendirdiği görülmektedir.

Hoca'nın ayrıca dinsel inanış ve geleneksel tutum ve davranışlarda yol gösterici olarak halkı bilgilendirdiği de görülür. Hoca'ya cenazeyi taşıırken tabutun neresinde durulması gerektiği sorulur. Hoca da içinde bulunmayın da nerede bulunursanız bulunun der (Boratav, 2018: 273). Bu hikâyede Nasreddin Hoca din bilgisi konusunda Müslümanları bilgilendiren kimse olarak görülmektedir.

Djoha'nın da Nasreddin Hoca kadar bariz olmasa da eğitimci kişiliği olduğu gözlenir. Bir gün Djoha evine doğru yürürken arkadaşlarıyla karşılaşır. Onlara cebinde ne olduğunu bildikleri takdirde onlara üzüm vereceğini söyler. Onlar cebinde üzüm olduğunu söyleyince Djoha size bunu kim haber verdi diyerek kızar (Koen-Sarano, 2018: 187). Bu hikâyedeki meyve Nasreddin Hoca'da şeftalidir (Boratav, 2018: 352). Bir başka hikâyede Djoha köyündeki insanların avanak, şehirdekilerin ise akıllı olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple şehre gider ve nasıl akıllı olunabileceğini öğrenmek ister. Biriyle karşılaşan Hoca adamla anlaşır. Adam ağacın önüne geçer ve elini açık bir şekilde önüne koyar. Djoha'dan ona yumruk atmasını ister. Djoha da hemen yumruk atar ancak adam açıkta bıraktığı eliyle yumruğu savurur ve ağaca gelmesini sağlar. Djoha elini kırar ancak akıllı bir hareket öğrendiği için mutlu bir şekilde köyüne döner. Köy halkını meydanda 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 kesilip 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). Bir diğer “tabutun neresinde durulması gerektiğini anlatan” meşhur fıkra da her iki kitapta Djoha ve Nasreddin Hoca'nın eğitimci kişiliğini yansıtmaktadır.

Nasreddin Hoca ve Djoha temsil ettikleri dilin ve kültürün yaşayan ve yaşatan en önemli hazinelerindendir. Bu sebeple her iki karakterin toplumuna ait dilsel ve kültürel unsurları toplumunun diğer üyelerine öğretmekle kalmaz başka kültürden bireylere de dilini ve kültürünü öğretir. Bu bağlamda Nasreddin Hoca ve Djoha hikayelerinin Türkçe ve Ladino ders

kitaplarında yer verilmesi bu vazifeyi açıklar niteliktedir. Sallabaş ve Göktentürk (2018) Nasreddin Hoca fıkralarının yabancı dil olarak Türkçe öğretimi sürecinde daha fazla ve sistemli bir şekilde kullanılmasını önerir çünkü fıkralar dil yapıları bakımından zengindir ve kültür unsurlarını yoğun olarak içinde barındırır. Fıkralar, öyleyse, yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin hem dil becerilerinin gelişmesini hem de Türk kültürünü öğrenme süreçlerinin hızlanmasını sağlar. Aynı dilsel ve kültürel zenginlik Djoha fıkralarında da olmalı ki yazarının Koen-Sarano (2003) olduğu *Kurso Djudeo-Espanyol (Ladino) Para Prinsipiantes* (Tür. Başlangıç Düzeyindeki Öğrenciler İçin Judeo-Espanyol (Ladino)) başlıklı kitapta dört adet Djoha fıkrasına, *Kurso Djudeo-Espanyol (Ladino) Para Adelantados* (Tür. İleri Düzeyindeki Öğrenciler İçin Judeo-Espanyol (Ladino)) başlıklı kitapta ise iki adet Djoha hikâyesine ve bir adet de Djoha atasözüne yer verilmiştir.

4.5. Çokkültürlülük

Nasreddin Hoca çokkültürlü bir coğrafyanın ürünü olduğu için hikâyelerinde çokkültürlülük 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. Bilerseniz Rumlardan yeğsiniz, bilemezseniz Rumlar sizden yeğdir der ve meseleyi anlatır. Meseleyi anlayamayan Araplar Rumların kendilerinden yeğ olduğuna kanaat ederler (Boratav, 2018: 185-186). Fıkroda 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 getirir. 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 kadir" der. Yahudi hemen karşısına geçer ve altınları ister. Problemi çözemeyip kadıya gitmeye karar verilir. Ancak Hoca müsaade isteyip eve gidip feracesini almak isteyince Yahudi kendi feracesini Hoca'ya verir. Hemen kadının huzuruna çıkılır. Hoca Yahudi'nin şirret olduğunu ve hatta üzerindeki feraceye bile sahip çıkabileceğini söyleyince Yahudi "vallahi o ferace benimdir" der. Durumu izleyen kadı Hoca'yı haklı bulur ve hoca hem altınları hem de feraceyi alıp evine gider (Boratav, 2018: 205-206). Bu hikâyede Müslüman Nasreddin Hoca ve Yahudi aynı semtte oturmaktadır. Belki de yakın komşusudur.

Bir diğer fıkrada bir Kürt Hoca'nın evine misafir olarak gelmiş ancak yemek yiyeceği sırada uyuyakalmıştır (Boratav, 2018: 243). Bir başka fıkrada ise Hoca bir sene Kürt aşiretine

Ramazan imamlığına gider (Boratav, 2018: 306). Bu iki fıkrada Kürt toplumu ile içli dışlı olduğu görülmektedir. Azerbaycan avamından bir adama Farsça mektup gelir. Okutmak için Hoca'nın yanına gelmişse de Hoca okuyamayacağını söylemiş. Adam da “Farsça bilmezsin nasıl hocayım diye geçirsin, kavuğundan da mı utanmıyorsun” deyince Hoca hemen kavuğu çıkarıp adamın başına koyar. Buyur sen oku der (Boratav, 2018: 359). Bu fikra da Azerbaycan avamından insanların da Hoca'nın bulunduğu semtte yaşadığı ve ayrıca Farsçanın toplumda genel olarak hocalar tarafından bilinen dillerden biri olduğu gözlemlenmektedir.

Djoha'da da çokkültürlülük temasına ait birçok unsur görülmektedir. Djoha köyün meydanında bir bakkal işletmektedir. Aynı meydanda bir Rum'un eczanesi ve bir Türk'ün yorgancı dükkânı vardır. Djoha bakkalında fitilli lamba, gaz ve cam satmakta ve bu ürünleri eşeği üzerinde seyyar bir şekilde satan bir Ermeni'den temin etmektedir. Hikâyenin bir yerinde Djoha Acem'in yanına giderek ondan sigara alır. Ermeni ile anlaşamayan Djoha hikâyenin sonunda Ermeni'ye ders verir (Koen-Sarano, 2018: 185-186). Hikâyenin geçtiği mekân Yahudi'si, Rum'u, Türk'ü, Ermeni'si ve Acem'i ile adeta çokkültürlülük timsalidir. Hikâyede geçen milletler göz önünde bulundurulduğunda zihinlerde bir Osmanlı yerleşim yerinin canlanması olasıdır. Bir diğer 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 yuvar olan diyerek domatesi anlatır. Çarşıya gider 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.

Bir diğer hikâyede Djoha bir gün sokaktayken bir tepsi baklava Djoha'nın evine gider ve arkadaşı işaret eder ve haber verir. Djoha seni neden ilgilendiriyor der (Koen-Sarano, 2018: 167). Türk mutfağına önemli tatlılardan biri olan baklavanın Türklerin çoğunlukta olduğu yerlerde yapılması muhtemeldir. Hikâyenin aynısının Nasreddin Hoca'da bulunması bu durumu destekler niteliktedir. Djoha'ya okuması için İran'dan gelen Arapça mektup verilir. Djoha okuyamayınca adam başındaki takkeden de mi utanmıyorsun der. Djoha takkeyi adamın kafasına takar ve “hadi buyur sen oku” der (Koen-Sarano, 2018: 229). Nasreddin Hoca Farsça olarak verilen mektup Djoha'da Arapçadır. Djoha'nın yaşadığı yerdeki halkın İran'daki insanlarla Arapça mektuplaştığı bilgisinden yola çıkılarak Djoha'nın çokkültürlü bir ortamda yaşadığı sonucu çıkarılabilir. Başka hikâyelerde Djoha'nın Afrika'da (Koen-Sarano, 2018: 206), Mısır'da (Koen-Sarano, 2018: 203-204), Fransa'da (Koen-Sarano, 2018: 207), Amerika'da (Koen-Sarano, 2018: 208) ve Kudüs'te (Koen-Sarano, 2018: 115) görülmesi onun sadece yaşadığı coğrafyadaki çokkültürlülüğü destekleyen bir birey olarak değil aynı zamanda

başka coğrafyaların da çokkültürlülük unsurlarından birinin temsilcisi olduğunu göstermektedir.

4.6. Zaman

Zaman fıkralarda belirsiz ve geniştir. Başka bir ifadeyle fıkralar, zamanın belli dilimleri arasındaki bağlarını koparmış ve dolayısıyla kendinden sonraki zaman, mekân ve insana hitap edebilme ayrıcalığını yakalamıştır. Bu durumun Nasreddin Hoca fıkraları için de geçerli olduğunu söylemek, yüzlerde şaşkınlık ifadesi yaratmaz (Boyraz, 1996: 75). Nasreddin Hoca fıkralarında sıklıkla geçen zaman ifadelerinden olan “bir gün” ve “bir zamanlar” örneklerinden de anlaşılacağı gibi hikâyelerin geçtiği zaman net değildir. Fıkra 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 Ortaçağda geçtiği söylenebilir. Kaynaklarda yer alan bilgilere göre Nasreddin Hoca’nın Anadolu Selçuklu döneminde Sivrihisar’ın Hortu köyünde 1208 yılında doğduğu ve 1284 yılında Akşehir’de vefat ettiği bilgisiyle de hikâyelerin Ortaçağda geçtiği söylenebilir (Albayrak, 2006). Ayrıca hikâyelerde görülen yaşam biçimleri, ulaşım araçları ve yönetim şekilleri fıkraların Ortaçağda geçtiğini destekler niteliktedir. Örneğin, Hoca öküzle çift sürer (Boratav, 2018: 131), akçe²⁷ kullanılır (Boratav, 2018: 139), endaze²⁸ kullanılır (Boratav, 2018: 157), eşek sürekli surette hayatın her alanında kullanılır (Boratav, 2018: 296), aydınlatma ürünü olarak kandil kullanılır (Boratav, 2018: 345-347). Bu eylemler ve unsurlar kuşkusuz sadece Ortaçağda kullanılmamış, sonraki dönemlerde de kullanılmış ve hatta halen de kullanılabilir. Bu noktada vurgulanmak istenen Nasreddin Hoca fıkralarının asırlar öncesinde yaşanmış deneyimlerin günümüz okuyucusuna sunulmasıdır.

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” (Tür. bir gün) “una vez” (Tür. bir zamanlar-bir seferinde) gibi zaman diliminin net olmadığı zaman ifadeleri sıklıkla kullanılmıştır. Öte yandan “una demanyana” (Tür. bir sabah), “después de Pésah” (Tür. Fısıh Bayramından sonra), “después de Rosh Ashaná” (Tür. Roş Aşana²⁹’dan sonra), “los días de Ramadán” (Tür. Ramazan’ın günleri),

²⁷ Osmanlılar tarafından başlangıçta “gümüş sikke”, XV. yüzyıldan itibaren de genel anlamda “para” karşılığı olarak kullanılan akçe “beyaz, parlak, temiz” mânalarına gelen ak kökünden türemiş olmalıdır. İlk defa Orhan Gazi tarafında 1326-1327 tarihinde basılmıştır (Salihlioğlu, 1989: 224)

²⁸ Osmanlı döneminde kullanılır ve 65 cm’e tekabül eder. Çarşı ve pazarlarda kumaş ve benzeri malzemelerin ölçümünde kullanılır (Kürkman, 2003:125).

²⁹ Tışri Ayı’nın ilk iki gününe düşen ve Yahudi takviminin yıl başını belirten bayram (Besalel,2001:528).

“noche de Shabbat” (Tür. Şabat³⁰ gecesi) gibi daha belirgin zaman dilimlerinin de kullanıldığı da görülür.

Nasreddin Hoca'nın hikâyelerindeki tarihi derinlik Djoha'da da görünmektedir. Djoha hikâyelerinde de fitilli ve gazlı lamba kullanılması, etin okka ile satılması ve eşeğe hayatın her alanında görev verilmesi hikâyelerin tarihsel bir derinliği olduğunun göstergesidir. Djoha ve Nasreddin Hoca'nın ayrıştığı bir konu ise Nasreddin Hoca'nın tarihselliğini koruyabilmesi karşısında Djoha modern dünyaya giriş yaparak hikâyelerindeki zaman algısını değiştirmesidir. Djoha günümüz modern dünyasında yaşadığı sorunları mizah silahını kullanarak hikâyelerine işlemiştir. Djoha yumurta aldıktan sonra eve dönerken gökyüzünde uçak görür ve yumurtaları düşürür (Koen-Sarano, 2018: 41). Modern dünyaya ait önemli bir ulaşım aracı olan uçak görülmektedir. Bir başka hikâyede Djoha hasta olduğu için eve otobüsle değil de taksiyle gelir. Bunu gören eşi artık zengin olduklarını düşünerek evin eski eşyalarını pencereden atar (Koen-Sarano, 2018: 122). Bu hikâyede ise modern dünyanın diğer iki önemli ulaşım aracı otobüs ve taksi görülmektedir. 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. Bir hikâyede Djoha'ya tüp bebek yönteminden bahsederler. Çok kez bebeğimiz oldu ama hiçbir zaman böyle şık isimler takmadık der (Koen-Sarano, 2005: 307).

4.7. Mekân

Nasreddin Hoca'nın latifelerinde geçen mekânların çoğu fikra 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 ve Karahisar (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 Ortaçağ Türk devletleri döneminde yine Türklerin etki alanı içinde bulunan yerlerdir. Nasreddin Hoca

³⁰ Haftanın yedinci günü; dinlenme günü, Yahudiliğin temel öğelerinden birisi (Besalel,2001:652).

fıkralarında geçen bu gibi coğrafyaları göz önünde bulundurduğumuzda fıkraların nerdeyse hepsi Müslümanların çoğunlukta olduğu coğrafyalarda geçmektedir.

Yahudiler tarih boyunca çok kez göç deneyimini en derinden hissetmiş ve geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. Sefarad Yahudilerinin mizahi figürü Djoha'nın da bu geniş coğrafya deneyimini derinden yaşamış olmalı ki Djoha hikâyelerindeki coğrafya Nasreddin Hoca hikâyelerinin geçtiği coğrafyadan daha geniş alanlara ulaştığı gözlenmektedir. En belirgin ve sık görülen coğrafya Anadolu'dur. Anadolu'da Konya valisinin kızı evlendirilir ve düğüne şehrin soyluları davet edilir. "Nasaraddín Hodja: Djohá" da düğün ziyafetine katılmak ister. 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 Nasreddin Hoca (Lad. Nasaraddín Hodja) olduğunu gözler önüne serer. Hikâye Nasreddin Hoca alanyazınının en bilinen fıkralarından bir olan "ye kürküm ye" fıkrasıdır. Bir diğer fıkrada Türkiye'nin 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. Hikâyede³¹ Galata'daki Neve Şalom Sinagogu ile Kasımpaşa, Çıksalın ve Kuledibi gibi Yahudi nüfusunun yaşadığı semtlere yer verilmiştir. İstanbul dışında karşılaştığımız şehirlerden biri de İzmir'dir. İzmir'de yaşayan Djoha eşyle 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 Yahudi'si Djoha'nın hikâyelerinin bu coğrafyalarda geçmesi normal karşılanacak bir durumdur. 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),

³¹ Hikâyede bulunan diğer bir detay ise Yahudilerin Türklere "Yeşiller" (Lad. Los Vedres) adını takmalarıdır. Koen-Sarano (2018:223) bu takma adı Osmanlı dönemine işaret ederek Türk bayrağının tarihte yeşil olmasına bağlamaktadır.

Afrika'ya gezmeye (Koen-Sarano, 2018: 206), Mısır'a ful yemeğe (Koen-Sarano, 2018: 203) gider.

4.8. 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 tarafında kapılır. Örneğin, bir gün Hoca çok sevdiği ciğeri alıp eve giderken bir ahbabıyla karşılaşır ve ondan ciğeri nasıl pişireceğine dair güzel bir tarif alır. Ancak Hoca'nın dalgınlığına gelen bir zamanda çaylak ciğeri kapar ve kaçar. 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 kilitler. 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). Helva Nasreddin Hoca'nın severek yediği tatlılardanır. 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). 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 ederler ancak kimse Hoca'ya ikram etmez. Akşam olup Hoca'yı gerdek odasına uğurlarken Hoca “Sabahtan sarı aşı kim yediyse o girsin; ben girmem” der (Boratav, 2018: 197). Bu hikâyede sıklıkla tüketilen pilavın düğün ziyafetleri gibi özel günlerde de ikram edildiği görülmektedir. Bir diğer sıkla kullanılan ürün ise sarımsaktır. Bir hikâyede Nasreddin Hoca icat ettiği bir tarifte sarımsağı kullanır. Bir zamanlar Akşehir'e hapazan bir subaşı gelir. Halktan bildiği tarifleri talep ederek kitap oluşturmak ister. Hoca da daha önce keşfedilmemiş özgün tarifini iletir. Tarifi bala

sarımsağı batırıp yemektir (Boratav, 2018: 352-353). Ekmeğin geçtiği fıkralar ise genellikle fıkralardaki özgünlüğü vurgular. Tuz ekmek yemek (Boratav, 2018: 312), ördek suyu ile ekmek (Boratav, 2018: 208) ve kar ile 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 kedi tartar ve iki kilo çıkar. “Eğer balık kedinin midesindeyse kedi nerede” diyerek sitem eder (Koen-Sarano, 2018: 119). Djoha üç tarafı denizlerle çevrili Anadolu coğrafyasında sıklıkla tüketilen palamudu çok sevdiği görülmektedir. Eşi palamudu arkadaşıyla yiyince Anadolu’da yine sıklıkla yapılan bir çorba olan mercimek çorbası yapar. Bu hikâyenin Nasreddin Hoca’da olan versiyonunda iki kilo balık yerine üç okka et görülür.

Bir başka hikâyede Djoha ve annesine düğünde köfte ve pilav ikram (Lad. kieftés kon pilaf) 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 ful’u 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). Bir diğer hikâye ise yemek konusunda çok daha farklı bir tarif ile karşımıza çıkmaktadır. Djoha Afrika’dayken ormanda kaybolur. Ormanın ortasında vahşi bir kabilenin insan yahnisi yaptığına şahit olur (Koen-Sarano, 2018: 206).

4.9. 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” pencereci, 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 itibariyle 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 (Lad. 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 tevadan³² 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'da³³ yaşadığı sonucuna varılabilir. Hikâye Djoha'nın iki komşusuyla birlikte büyük bir evde kaldığı bilgisiyle başlar. Hepsi 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.

4.10. Monarşi

Nasreddin Hoca hikâyelerindeki mutlak yönetim monarşidir. Çeşitli sultanlar, krallar yönetimdedir. Halk ve yönetici arasındaki ilişkiyi konu alan fıkraların sayısı çoktur. Fıkralardaki en sık görülen kral Timurlenk'tir. Yıldırım Bayezid'i Ankara Savaşında³⁴ mağlup ettikten sonra Anadolu'da karışıklığın tekrar başlamasını sağlamıştır. Bir hikâye Ankara

³² Dua okuma kürsüsü. Seferad Musevileri'nde Teva, Aşkenaz Musevileri'nde Bima diye anılır (Besalel, 2001: 734).

³³ 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.

³⁴ 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 fütihat 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).

Savaşını konu alır. Timurlenk Akşehir’de iken askerler mecliste toplanmış, muhabbete koyulmuşlar. Ordunun ileri karakolların bir asker başlamış anlatmaya: “Kosova muhaberesinde şöyle toplar atıldı, böyle muhabere edildi; şu yollar izlendi, Bulgaristan şöyle fethedildi.” Timur’un askerlerinden birisi 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 yapıştırır: “Ankara Savaşında attığınız topların yankısıdır. Merak etmeyiniz” (Boratav, 2018: 362). Hoca Timur’un askerine lafı sokarak ataları için de bir nevi rövanş almak istemiştir.

Anadolu’yu yakıp yıkan zalim figür olan Timur üzerinden halk yönetime olan eleştirisi kolaylıkla dile getirmiştir. Timur karakteri 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 kesermiş, zalimsin diyeni de kesermiş. Çaresiz kalan halk bu sorunu çözmek için Hoca’ya başvurur. Hoca alimliliğiyle Timur’u ikna edecek cevabı verir (Boratav, 2018: 324-325). Bir diğer hikâyede Timur ve Hoca hamamda görülür. Timur Hoca beni satsalar kaç akçe ederim diye sorar. Hoca bakıp incelemiş ve altmış akça edersin der. Timur şaşırır ve peştamalının bile daha pahalı olduğunu söyleyince Hoca da zaten onu söylemek istediğini söyler (Boratav, 2018: 191). Fıkra sayesinde halkın güçlü ve zalim bir yöneticiyi eleştirmenin yolunu bulunmuş olduğu söylenebilir.

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). Bir başka hikâyede Djoha sultana deveyi yirmi sene içerisinde konuşturabileceğini vadederken (Koen-Sarano, 2018: 92) bir diğer hikâyede Djoha’nın sultanın eşeğine okumayı öğrettiği görülür. Bu hikâyenin başında olayın İstanbul’da geçtiği bilgisi verilir (Koen-Sarano, 2018: 94-95). Bu hikâyenin bir benzeri Nasreddin Hoca hikâyesi olarak anlatılsa da Boratav (2018) eserinde bu hikâyeye yer vermemiştir.

4.11. Hayvanlar

Nasreddin Hoca hikâyelerinde çok fazla türden hayvana yer verilmiştir. Bazı hikâyelerde hayvanlar karakter olmaktan ziyade sadece hikâyede geçen unsurlar arasındadır. Buna karşın, bazı hikâyelerdeki hayvanlar ana karakter vazifesi görmektedir. Bu durum Djoha hikâyeleri için de böyledir.

Djoha hikâyelerinde hayvanlara sıklıkla yer verilmektedir. Başta eşek olmak üzere kedi, kuzu, deve, siyah kuş, tavuk ve hatta zürafa karşımıza çıkar. Hayvanlar, Djoha hikâyelerinde sıklıkla hınzırlık yapar, Djoha'yı 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 kaçar. 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 hikâye eşeğin ana karakterlerden biri olarak verilmesine örnek verilebilir. Kırsal bölgelerdeki yaşamı birçok alanda kolaylaştıran bu çilekeş hayvancık dün kullanıldığı gibi bugün de kırsal bölgelerde kullanılmaktadır. 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). Bununla birlikte hayvanları içeren hikâyeler arasında en meşhuru elbette yine eşeği içerir. Bir gün komşusu Djoha'dan kazanını ödünç alır ve geri getirmez. Djoha gidip istediğinde ise kazanın öldüğünü söyler. Djoha ses çıkarmaz ve eve döner. Bir hafta geçer. Djoha komşusundan çarşıya gitmek için eşeğini ister. Komşusu da "baş üstüne" (Lad. bashustone) diyerek eşeği Djoha'ya teslim eder. Djoha aradan zaman geçtikten sonra eşeği teslim etmeyince komşusu Djoha'nın kapısını çalar ve eşeğini geri ister. Djoha da, üzüntü içinde, "Ömrün çok olsun ama senin eşek öldü" der ancak bu esnada eşeğin anırma sesi duyulur. Komşusunun şaşkınlığına binaen Djoha da "Eşeğe mi

inaniyorsun bana mı?” diye sorar (Koen-Sarano, 2018: 149). Bu hikâye Nasreddin Hoca’ya ait iki hikâyeyi tek bir hikâyede birleştirmesi bakımından önemlidir. Hikâyenin başında Nasreddin Hoca’nın meşhur kazan hikâyesine (Boratav, 2018: 177) yer verilirken ikinci kısımda hikâyeye eşeğini vermek istemeyen Hoca’nın fıkrası (Boratav, 2018: 153) ile sonlanır.

Eşekle ilgili hikâyeler az sayıda değildir ki bu da eşeğin Anadolu’daki önemine işaret eder. Bir başka hikâyede Djoha eşeğe ters biner (Koen-Sarano, 2018: 213-214). Bu hikâyeye ise Nasreddin Hoca’nın eyere ters bindiği (Boratav, 2018: 147) hikâyesiyle aynıdır.

Hoca merhum oğlu ile bir köye gidiyormuş. Oğlunu eşeğe bindirmiş. Bazı kimseler görüp: “Hey gidi zamane gençleri! Ağzının ilmiyle şu ihtiyar babasını yayan yürütüyor da kendisi rahat nihat eşeğe binip gidiyor.” demişler. Çocuk: “Bak, baba! Ben sana ısrar etmedim mi? Haydi! Artık daha ziyade inad etme; şu eşeğe bin!” demiş. Hoca eşeğe binmiş ... Biraz gitmişler. Birkaç kişi tesadüf edip: “Ayol! Senin kemiğin kartlaşmış. Hem işte, geldin gidiyorsun. Bu taze fidanı bu kadar zahmete koşup da kavurmak layık mı?” derler. Hoca tutar, çocuğu da arkasına bindirir. Birkaç adım gider gitmez bir bölük herzevekle daha tesadüf ederler. Bunlar da bakıp: “Amma insafsızlık ha!.. Bir eşekçiğe iki kişi birden biner de uzun yola gider mi? Bakın şu herife! Hoca da olacak ...” derler. Hoca artık kızıp eşekten kendi de, oğlu da inerler. Önlerine katarlar. Çok geçmez, bittesadüf birkaç adam daha rast gelirler: “Allah, Allah! Bu ne budalalık? Eşek önlerinde bomboş, hoplaya sıçraya koşsun da kendileri bu sıcakta toza toprağa bulanarak, kan ter içinde yayan yürüsünler. Dünyada ne şaşkın adamlar var?” dediklerini işitince Hoca demiş ki: “Lakin, yahu. Bu halkın dilinden kurtulabilen varsa ona 'aşk olsun.” (Boratav, 2018: 326)

Yukarıda örneği verilen Nasreddin Hoca hikâyesinin aynısı Djoha’da (Koen-Sarano, 2018: 155) da mevcuttur. Ana fikrinin “herkesi memnun etmeye çalışanın hiç kimseyi memnun edemeyeceği” olan bu hikâyeye aslında bir Ezop³⁵ masalıdır. Hem Nasreddin Hoca hem de Djoha bu hikâyeyi kendilerine mal ederek sahiplenmişlerdir. Öte yandan Djoha’da olup Nasreddin Hoca’da olmayan yalancı çoban hikâyesi (Koen-Sarano, 2018: 52-53) de Ezop masalları içerisinde gösterilmektedir.

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 hikâyeye 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

³⁵ Ezop (Aesop) M.Ö. 620-564 yılları arasında Antik Yunanda yaşadığı varsayılan masalcıdır (Collins, 2011).

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 fillerin Anadolu'ya nasıl geldiklerini de izah etmektedir.

4.12. Cinsellik

Boratav, kaynak kitabı *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* (Tür. Belden Aşağı Hikâyeler) başlıklı kitabında 50 adet bel altı Djoha hikâyesini aktarır. *Djoha Ke Dize?* kitabında bel altı hikâyelerden kaçınılmış olsa da üç hikâyede yüzeysel bir şekilde cinsellik teması işlenmiştir. Söz konusu hikâyeler “La Boda de Djoha” (Tür. Djoha'nın Düğünü) bölümünde geçmektedir. Mezkûr kitabın okuyucu kitlesinin içinde çocukların da bulunması nedeniyle pedagojik olarak uygun görülmemiş olmalı ki müstehcen Djoha'ya *Kuentos Del Bel Para Abasho*'da 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 avanaktır 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” (Tür. şaşkıyım) der. Arkadaşı asıl şaşıranın kendisi olduğunu Djoha'ya “estupefakto” (Tür. afallayan) 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 tamamlar (Koen-Sarano, 2005: 305). Hikâyenin aynısı 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.

Djoha hikâyeleri kaynak anlatıcılarının çoğunluğunu kadınların oluşturduğu 72 farklı Sefarad Yahudi'sinin anlattığı 232 hikâyeden oluşmaktadır. Alexander (2018: 26-37) *Djoha Ke Dize?* kitabının başında kaleme aldığı “El Kuento Popular Djudeo-Espanyol” (Tür. Popüler Judeo-İspanyol Hikâyeler) başlıklı makalesinde 72 farklı hikâye anlatıcısının bulunduğu

ülkeleri Türkiye, Fas, Yugoslavya, Yunanistan, Bulgaristan, İtalya, Mısır, Fransa, Cezayir, Libya, İspanya ve İsrail şeklinde sıralar. Farklı ülkelerden gelen hikâye anlatıcıları, yaşadıkları ülkelerin kültürel izlerine de, anlattıkları hikâyelerde yer verirler. Sol Maymaran tarafından 1989 yılında anlatılan hikâye şöyledir:

Djoha era **talmid** muy haragán. No l'agradava azer **sheurim**. Un dia vino en kaza, disho: “**Ima**, dame un butón!”

“Para kualo keres el butón?” le disho la madre.

“La **morá** me disho una koza. Kero ver!” le disho Djoha.

La madre, komo uyó ke lo disho la morá, korre pishin butón. “Ke manera de butón?” le demanda.

“**Lo hashuv!** Un butón!”

“Ke boy?”

“**Lo hashuv**, dame un butón!”

La madre korre a bushkar el butón, ke Djohá v'azer **sheurim**. Ya topo un butón, "Sta bueno éste?" le demanda.

“Si, si! Sta **yofi!**”

La madre s'aparó d'enfrente a ver ke **sheurim** v'azer kon este butón. Tomó Djohá el butón, se lo sta entrando a la oreja. La madre empesó a gritar: “Kualo stas aziendo, Djohá?!” Le disho Djoha: “La **morá** me disho ke lo ke me entra de aki me sali de ayi. Az yo kero aprevar kon el butón!” (Koen-Sarano, 2018: 49).

Hikâyede İbranice sözcüklerin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir (İbranice sözcükler kalın yazı tipi ile gösterilmiştir). Ladino'da “elevo” (Tür. öğrenci), “devuar de eskola” (Tür. kendini okula vermek), “mamá” (Tür. anne), “maestra” (Tür. öğretmen), “no importa” (Tür. önemsiz), bueno (Tür. güzel) sözcüklerini kullanılabilecekken İbranice karşılıkları olan “talmid”, “sheurim”, “ima”, “morá”, “hashuv” ve “yofi” sözcükleri tercih edilmiştir. Hikâyenin anlatıcısının Kudüs'te doğup, yaşadığı bilgisi kitabın sonunda verilmiştir. İbranice konuşulan toplumda yaşayan hikâye anlatıcısının hikâyeye yaşadığı toplumun dilini yansıttığı görülmektedir.

Hikâyelerde kullanılan İbraniceye ek olarak bazı hikâyelerde de sıklıkla Türkçe sözcük kullanıldığı görülmektedir (bu sözcükler hikâyede kalın yazı tipi ile gösterilmiştir). Örneğin, aşağıda verilen hikâyede, “Hosh yeldin” (hoş geldin), “hosh bulduk” (hoş bulduk), “buyrún”

(buyrun) ve “djanem” (canım) gibi Türk dilinde kullanılan sözcüklerin tercih edildiği görülürken hikâye anlatıcısının Bursa’da doğup büyüdüğü bilgisi de ayrıca kitabın sonunda verilmiştir. Türkçe konuşulan toplumda yaşayan hikâye anlatıcısının hikâyeye içinde yaşadığı toplumun dilini yansıttığı görülmektedir. Bir diğer hikâyede Djoha’nın Mısır’da “ful” yediği görülmektedir. Bu hikâyenin anlatıcısı Susy Salem’in, İskenderiye doğumlu olduğu bilgisi de kitapta yer almaktadır. Mısır doğumlu Susy Salem’in Mısır mutfağına ait unsurlara hikâyesinde yer vermesi yaşadığı ülkenin kültürel unsurlarını metne aktardığını göstermektedir ki bu katıştırma, kültürel geçişliliğin halen de yaşanmakta olduğunu gösterir niteliktedir.

Aşağıda örneği verilen hikâye ise Malka Shabetay tarafından 1987 yılında anlatılmıştır:
Djoha se hue una vez ande la vizina, dio a la puerta

“**Hosh yeldin!**”

“**Hosh bulduk!**”

“Ke? Ke koz'es?” le disho la vizina

Le sta dizendo Djohá: “Empréstame una oya, ke tengo ke gizar!”

Disho la vizina: “**Buyrún!** Toma!”

Vino Djoha, tomó la oya, vino en kaza, gizó, apronto, ke le iva vinir djente. Komieron, bevieron i se hueron.

Después de un día Djohá se la tomó la oya a la vizina, kon una oyika mas chika al lado d'eya. Hue, merkó una oyika mas chika, i en lugar de una le tornó dos! “Addió, Djohá!” le sta diziendo la vizina, “Kualo es esto? Yo te di una, tu me stas tomando dos?”

“No!” le disho Djohá, “La oya parió!” disho. “Stuvo unos kuantos dias ande mi i parió!”

“Komo? Oya pari?” disho la vizina, “Komo puede ser?”

“Si! Pari!” disho Djoha. “Na, yo te trushi dos!”

No! Sil Las tomó la vizina las oyas, las entró adientro.

Pasó una semana, dos semanas, hue Djohá de nuevo ande la vizina, dio a la puerta, le sta diziendo “Dame la oya ke me dates l'otra semana, ke me vino djente, i va gizar!”

Disho la vizina: “**Buyrún!** Toma, toma!”, i se la dio.

Bueno, Djohá vino a kaza, gizó, apronto... pasó una semana... paso dos semanas... pasó un mes...

La vizina sta diziendo: “Djohá mos tomó la oya i no mo la torno! Kualo hue? Yo vo ir, vo demandar kualo hue kon la oya!”

Dio a la puerta, le sta diziendo: “Djohá, dame la oya ke t'empresti!”

Disho Djoha: “Oya?” disho. “O! O! O! Se murió!”

“Ke stas avlando!” disho la vizina, “Se murió?!”

“Si! Se murió!” disho Djohá.

“Aval oya se muere?! Komo puede ser?!” disho la vizina.

“Si, **djanem**” le disho Djohá, “Komo te kreyites atrás dos semanas, kuando te trushi la oyika chika, ke la oya parió, agora kréyete ke la oya se murió!”

I esto fue: la vizina se hue en kaza kon sus mokos enkolgando! (Koen-Sarano, 2018: 151-152).

Yukarıda çeşitli konu başlıkları altında işlenen Nasreddin Hoca ve Djoha hikâyelerinin içeriklerinin mukayesesi metin kümeleri arasındaki benzer ve farklı unsurları ortaya koymuştur. Djoha hikâyelerinde ekseriyetle Nasreddin Hoca hikâyelerinin birebir aynı içerikle yeniden sunulduğu görülürken bazı hikâyelerde ise Nasreddin Hoca'nın etkisi kısmîdir. Nasreddin Hoca hikâyelerinin hemen hemen aynı içerikle yeniden sunulduğu ya da çok küçük unsurların değiştirildiği halde bile Nasreddin Hoca hikâyesi olarak sınıflandırılabilen olan Djoha hikâyelerinin ayrıntılı listesi EK-8'de verilmiştir. Aynı şekilde, kısmen de olsa Nasreddin Hoca hikâyelerinin izleri görülen Djoha hikâyelerinin ayrıntılı listesi de EK-9'de yer almaktadır.

SONUÇ

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 dilinin günümüzde UNESCO tarafından yok olma tehlikesi altındaki diller kategorisinde gösterilmesi, Ladino dilinde oluşturulmuş kültür unsurlarının kaybolmaması için yapılan dil canlandırma faaliyetlerine de hız kazandırmıştır. Konuşucu sayısının hızlı bir şekilde azaldığı Ladino dili ve kültürü üzerine yapılan çalışmalar da bu nedenle önem kazanmaktadır.

Aynı coğrafyada yaşamış halkların oluşturduğu sözlü geleneklerin birbirleriyle etkileşmesi alışlagelmiş bir durumdur. Djoha hikâyeleri Sefarad Yahudilerinin sözlü geleneğinde sürekli yer almış olsa da Djoha isminin geçtiği ilk kitap 1911 yılına tarihlenen *La Vida de Nasreddin Hodja* (Tür. 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 anlaşılacağı 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

İberyaya kökenli ancak Anadolu ve İstanbul'da gezinen Yahudi Djoha'ya etki ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Akdeniz havzasının önemli iki grubu Musevi 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.

Bu çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünde Nasreddin Hoca ve Djoha hakkında genel bilgiler verilerek karakter ve içerik incelemeleri yapılmıştır. Dördüncü bölümde de her iki eserin mukayeseli bir şekilde içerik ve biçimsel incelemeleri okuyucuyla paylaşılmıştır. 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 etkilenerek hikâyeleri yerelleştirdikleri göze çarpmaktadır.

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 itibariyle 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

Kitaplar

- Aesop. *Aesop's Fables*. Londra: Collins Classics.
- Alexander, T. (2018). El Kuento Popular Djudeo-Espanyol. M. Koen-Sarano (Ed.). *Djoha Ke Dize?* (ss. 26-37). İstanbul: Gözlem.
- Arslantaş, N. (2013). *Yahudiler ve Türkler Yahudi Tarihçi Eliyahu Kapsali'nin (1483-1555) Seder Eliyahu Zuta İsimli Kroniği Bağlamında Bir İnceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bahar, I. I. (2008). *Jewish Historiography on The Ottoman Empire and its Jewry From the Late Fifteenth Century to the Early Decades of the Twentieth Century*. İstanbul: The Isis Press.
- Bali, R. N. (2009). *Aliya: Bir Toplu Göçün Öyküsü*. İstanbul: İletişim.
- Bali, R. N. (2010). *Devlet'in Yahudileri ve "Öteki" Yahudi*. İstanbul: İletişim.
- Ben-Amos, D. ve Noy, D. (Ed.). (2006). *Folktales of Jews*. (L. J. Schramm, Çev.) Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Benbassa, E. ve Rodrigue, A. (2010). *Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi. (14.-20. yüzyıllar)*. (A. Atasoy, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boratay, P. N. (2018). *Nasreddin Hoca*. İstanbul: Isık.
- Bornes-Varol, M. C. (2000). Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi Cuha. (A. Berktay, Çev.) İrene F. ve François G. (hızl.), *Doğuda Mizah*. (ss. 49-65). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Boyraz, Ş. (1996). Nasreddin Hoca Fıkralarında Zaman, Mekân ve Şahıslar. M.S. Koz (hızl.), *Nasreddin Hoca'ya Armağan*. (ss. 73- 82). İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Bunis, D. (1993). *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judesmo*. Kudüs: Magness Press.
- Bunis, D. (2017). The lexicography of Sephardic Judaism. P. Hanks, G.-M. de Schryver (Ed.), *International Handbook of Modern Lexis and Lexicography*. (ss. 485-505). Berlin Heidelberg: Springer-Verlag.
- Dellapergola, S. (2018). World Jewish Population 2018. Dellapergola, S., Dashefsk, A. ve Sheskin, İ. (Ed.), *Current Jewish Population Reports*. (ss. 361-452). New York: Berman Jewish Databank.
- Duman, M. (2008). *Nasreddin Hoca ve 1555 Fıkrası*. İstanbul: Heyamola Yayınları.
- Edman, T. B. (2019). *Değişim, Adaptasyon, Dijitalleşme ve Mukayeseli Edebiyatın Yeni Nesille Buluşması*. İstanbul: Kastaş.

- Emeksiz A. (2013). Nasreddin Hoca Fıkralarının Atasözleri ve Deyimlerle İlgisi. M. Ergun (Ed.), *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri*. (ss. 325-340). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü.
- Bushnaq, I. (2000). Djuha Borrows a Pot: Syrian Folk Tale. Epstein, E., Goldstone, B., vd., (Eds.), *Prentice Hall Literature: Timeless Voices, Timeless Themes*. (ss. 834-837). Upper Saddle River: Prentice Hall.
- Eriş, M. Ü. (2011). Türk Toplumsal Yaşantısının Ladino Üzerindeki Etkileri. 38. *ICANAS Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi*. (ss. 549-560). Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Eroğlu, A. H. (2013). *Osmanlı Devletinde Yahudiler*. Ankara: Berikan Kitapevi.
- Franco, M. (1897). *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire ottoman: depuis les origines jusqu'à nos jours*. Paris: Librairie A. Durlacher.
- Fuat, M. (2020). *Nasreddin Hoca Fıkraları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Galanti, A. (1947). *Türkler ve Yahudiler: Tarihi, Siyasi Tetkik*. İstanbul: Tan Matbaası.
- Goldsmith. E. S. (1997). *Modern Yiddish Culture : The Story of the Yiddish Language Movement*. New York: Fordham University Press.
- Güleryüz, N. A. (2012). *Toplumsal Yaşamda Türk Yahudileri*. İstanbul: Gözlem.
- Güleryüz, N. A. (2015). *Türk Yahudi Basını Tarihi Süreli Yayınlar*. İstanbul: Gözlem.
- Güleryüz, N. A. (2018). *Trakya ve Anadolu'da Yahudi Yerleşim Yerleri*. İstanbul: Gözlem.
- Gürkan, S. L. (2012). *Yahudilik*. Ankara: İsam Yayınları.
- Güven, D. (2005). *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnalcık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye-Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kırımhan, N. (1991). Din Adamı Olarak Nasreddin Hoca. *Fikri ve Felsefi Yönüyle Nasreddin Hoca Sempozyumu Bildirileri* içinde (ss. 76-80). Konya: Konya Valiliği İl Müdürlüğü.
- Koén Sarano, M. (2017). *El Kurtijo Enkantado*. İstanbul: Gözlem.
- Koén Sarano, M. (2005). *Kuentos del Bel Para Abasho*. İstanbul: Gözlem.
- Koén Sarano, M. (2020). *Lejendas I Kuentos Morales De La Tradision Djudeo-Espanyola*. İstanbul: Gözlem.
- Koén-Sarano, M. (2003). *Folktales of Joha Jewish Trickster*. (D. Herman, Çev.) Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Koén-Sarano, M. (2018). *Djoha Ke Dize?* İstanbul: Gözlem.
- Koén-Sarano, M. (1991). *Djoha Ke Dize?* Kudüs: Kana.

- Koén-Sarano, M. (1999). *Kurso de Djudeo-Espanyol (Ladino) Para Prinsipiantes* Beer Şeva: The J.R. Elyachar Center.
- Kürkman, G. (2003). *Anadolu Ağırılık ve Ölçüleri*. İstanbul: AKMED.
- Levi, A. (2010). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. İstanbul: İletişim.
- Lewis, B. (1996). *İslam Dünyasında Yahudiler*. (B. S. Şener, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Moseley, C. (2010). *Atlas of the World's Languages in Danger*. Paris: UNESCO.
- Ortaylı, İ. (2014). *Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Phillips, J. R., W. D. ve Phillips, C. R. (2012). *İspanya'nın Kısa Tarihi*. (T. Erkmek, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Rozen, M. (2010). *İstanbul Yahudi Cemaati'nin Tarihi (1453-1566): Oluşum Yılları (1453-1566)*. (S. Çağlayan, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür.
- Sevilla-Sharon, M. (1992). *Türkiye Yahudileri*. İletişim, İstanbul.
- Schwarzwald, O. (2019). Judeo-Spanish throughout the Sephardic Diaspora. *Languages in Jewish Communities, Past and Present*. (ss. 145-184). Boston/Berlin: Walter De Gruyter.
- Tanaç Zeren, M. (2010). *İzmir'de Sefarad Mimarisi ve Sinagogları*. İstanbul: Yalın.
- Thompson, E. A. (1969). *The Goths in Spain*. Oxford: Clarendon Press.
- Toktaş, Ş. (2010). Göç Etmeniyle Etnik ve Dini Kimliklerde Yaşanan Etkileşimler: Türkiye'den İsrail'e Yahudilerin Göçü. R. Ö. Dönmez, P. Enneli, N. Altuntaş (Ed.), *Türkiye'de Kesişen-Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlikler*. (ss. 289-308). İstanbul: Say Yayınları.
- Varol, M.C. (2008). *Manuel of Judeo-Spanish*. Maryland: University Press of Maryland.

Ansiklopediler

- Albayrak, N. (2006). Nasreddin Hoca. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 32). İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Besalel, Y. (2001). Berit Mila. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.1). İstanbul: Gözlem.
- Besalel, Y. (2001). Kadiş. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.2). İstanbul: Gözlem.
- Besalel, Y. (2001). Romanyot. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.2). İstanbul: Gözlem.
- Besalel, Y. (2001). Roş Aşana. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.2). İstanbul: Gözlem.
- Besalel, Y. (2001). Sukot. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.3). İstanbul: Gözlem.
- Besalel, Y. (2001). Şabat. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.3). İstanbul: Gözlem.
- Besalel, Y. (2001). Teşa-Beav. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.3). İstanbul: Gözlem.
- Besalel, Y. (2001). Teva. *Yahudilik Ansiklopedisi*. (1. bs., C.3). İstanbul: Gözlem.

- Eco, U. (Ed.). (2016). *Ortaçağ Şatolar, Tüccarlar, Şairler*. (2. bs., C.3). (L. Tonguç Basmacı, Çev.) İstanbul: Alfa,
- Halaçoğlu, Y. (1991). Ankara Savaşı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C.3). İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Kohen , E. ve Kohen-Gordon, D. (Ed.). (2000). *Ladino English - English Ladino Concise Encyclopedic Dictionary (Judeo-Spanish)*. New York: Hippocrene.
- Kohler, K. (1906). Kaparah. *Jewish Encyclopedia*. (C.7). New York: Funk & Wagnalls.
- Patai, R., ve Bar-Itzhak, H. (Ed.). (2013). *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*. New York: M.E. Sharpe.
- Perahya, K. (2012). *Diksiyonaryo Judeo-espanyol Turko Ladino Türkçe Sözlük*. İstanbul: Gözlem.
- Sahillioğlu, H. (1989). Akçe. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C.2). İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Tural, H. (1993). Cuhâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C.8). İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.

Makaleler

- Agiş, F. D. (2017). Aile Bireylerine Değinen Yahudi İspanyolcası ve Türkçe Deyim ve Atasözlerinin Karşılaştırması. *Current Research in Social Sciences, III(1)*, 50-57.
- Agiş, F. D. (2017). Judeo-Spanish and Turkish Proverbs and Idioms with Djoha and Hodja Nasrettin: Questioning Wittiness via Conceptual Metaphors. *International Journal of Cultural and Social Studies, III(2)*, 263-271.
- Aksoy, İ. (2011). Türklerde Aile ve Çocuk Eğitimi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, IV(16)*, 11-19.
- Arikan, A. (2021). Ortaçağ, Yüzük ve Salâhaddîn: Gotthold Ephraim Lessing'in *Bilge Nathan* ve James Clarence Mangan'ın *Üç Yüzük* Anlatısı. *Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi, XXXI(1)*, 177-202.
- Ascher, G. J. (2001). Teaching Ladino Language and Culture and Aspects of the Sephardic Tradition: Hopes, Fruits, Experiences. *Shofar, III(4)*, 77-84.
- Avcı, C. (2020). Nasrettin hoca zaman yolcusu: Sözlü, yazılı ve elektronik kültür metinleri arasında bir çizgi dizi. *Uluslararası Dil, Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Güncel Yaklaşımlar Dergisi (CALESS), II(2)*, 558-577.
- Bahloul, J. (1996). The Sephardic Jew as Mediterranean: A View from Kinship and Gender. *Journal of Mediterranean Studies, IV(2)*, 197-207.

- Bali, R. N. ve Sephiha, H. V. (1999). İbrani Harfli İspanyolca Nasreddin Hoca Kitapları. *Müteferrika*, 15, 87-95.
- Bardavid, B. (1997). Bizim Hoca – Nasreddin Hoca. *Toplumbilim*, 6, 87-95.
- Başgöz, İ. (1997). Nasreddin Hoca Hikâyeleri. *Toplumbilim*, 6, 25-49.
- Baybal, S. (2001). Evliya Çelebi Seyahanesi'nde Anadolu'da Yaşayan Gayrimüslimlerin Durumu. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12, 79-88.
- Bayraktar, Z. (2008). Nasreddin Hoca Fıkralarında İdeolojik Yaklaşımlar Sonucunda Meydana Gelen Değişimler. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, III(1), 230-235.
- Bektaş, C. (1997). Nasreddin Hoca'nın Kenti, Evi. *Toplumbilim*, 6, 69-77.
- Bileydi Koç, M. (2012). Atatürk'ün vatandaşlık anlayışı ve günümüzde Yahudiler. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XXVIII(84), 1-39.
- Bilgin, F. (2013). Endülüs'te Kalan Son Müslümanların (Moriskolar) İspanya'dan Sürgünü (1609-1614). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XIII(2), 37-61.
- Boratav, P. N. (1997). Nasreddin Hoca Hikâyelerinin Çeşitlenmelerinde Türlü Etkenler Üzerine. *Toplumbilim*, 6, 49-53.
- Bunis, D. (2011). Judezmo: The Jewish Language of the Ottoman Sephardim. *European Judaism: A Journal for the New Europe*. XXVIII(1), 22-35.
- Cohen, J. R. (1999). Judeo-Spanish ("Ladino") Recordings. *The Journal of American Folklore*, CXII(446), 530-540.
- Çolak, F. (2007). Nasreddin Hoca ile İlgili Bazı Anlatmalarda Mitolojik Unsurlar. *Journal of Turkology Research*, 22, 65-74.
- Çotuksöken, Y. (1997). Ben de Nasreddin Hoca'dan ve Hocalarımızdan Özür Diliyorum. *Toplumbilim*, 6, 63-69.
- Duman, Mustafa (1997). Nasreddin Hoca Fıkralarının Oluşumu Üzerine Bir Araştırma. *Toplumbilim*, 6, 97-103.
- Gerson Sarhon, K. (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.
- Ginio, A. M. (2010). The History of the "Me'am Lo'ez": a Ladino Commentary on the Bible. *European Judaism: A Journal for the New Europe*, XLIV(1), 117-125.
- Göktentürk, T , Sallabaş, E . (2018). The Value of Nasreddin Hodja Fikras in Terms of Turkish Teaching to Foreigners. *Bartın University Journal of Faculty of Education*, VII(1), 206-275.

- Görken, İ. (2012). Nasrettin Hoca Olgusunun Algılanması ve Anlamlandırılması Üzerine. *Türkbilig*, 23, 83-106.
- Harris, T. K. (2011). The State of Ladino Today. *European Judaism. A Journal for the New Europe*, XLIV(1), 51-61.
- Hatemi, H. (1997). Fıkra (Latife) Konusunun Kültürümüzdeki Yeri. *Toplumbilim*, 6, 61-63.
- Helimoğlu Yavuz, M. (1997). Nasreddin Hoca Fıkralarında Örtük Transaksiyon- İmalı İletişim. *Toplumbilim*, 6, 107-117.
- Ignacio Hualde, J. ve Şaul, M. (2011). Istanbul Judeo-Spanish. *Journal of the International Phonetic Association*. XLIV(1), 89-110.
- Kabacalı, A. (1997). Boratav'ın Nasreddin Hoca'sına Eleştirel Bakış. *Toplumbilim*, 6, 49-53.
- Kabacalı, A. (1997). Bütün Yönleriyle Nasreddin Hoca. *Toplumbilim*, 6, 53-55.
- Karabas, S. (1990). The Use of Eroticism in Nasreddin Hoca Anecdotes. *Western Folklore*, XLIX(3), 299-305.
- Kojima, M. (1994). Nasreddin Hoca ile Japonya'daki Ikkyu'nun Karşılaştırılması. *Millî Folklor*, III(22), 53-55.
- Köse, Ö., Saraç, H. S., ve Arıkan, A. (2017). An ethnolinguistic portrayal of the Arabic-speaking Orthodox Christian community of Antakya, Turkey. *The Journal of Mesopotamian Studies*, II(2), 143-158.
- Miller, R. W. The Classical Ballads of the Sephardic Jews: A Study in Literary Recomposition. *Hispania*, LV(4), 832-839.
- Mintsis, G. I. (2017). Selanik'in İspanya Yahudileri (Yerleşme, Yükseliş, Büyük Yıkım). *Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, (E. Ozansoy, Çev.). XXVII(2), 113-123.
- Neiman, D. (1963). Sefarad: The Name of Spain. *Journal of Near Eastern Studies*, XXII(2), 128-132.
- Ocak, H. F. (2018). Endülüslerin Osmanlı Ülkesine Göçü ve Entegrasyonu. *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, I(1), 17-31.
- Oğuzhan, Ö. (2017). Re-Reading Nasreddin Hodja as an Opportunity for "Intercultural Contact". *Bilig*, 82, 249-267.
- Okumuş, E. (2020). Nasreddin Hoca'nın Fıkralarını Sosyolojik Okuma Denemesi. *Journal of Analytic Divinity*, IV(1), 1-20.
- Özdemir C. (2017). Kültürel Doku-İletişim Bağlamında Nasreddin Hoca Fıkralarında Türk Ailesi. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 59, 401-419.

- Özer, K. (1997). Nasreddin Hoca'ya Bakmak, Nasreddin Hoca'yla Bakmak. *Toplumbilim*, 6, 103-105.
- Perry, T. (1988). The Philosophy of Sephardic Jews As Seen Through Their Proverbs. *Shofar*, XI(2), 29-35.
- Pinto-Abecasis, N. (2017). Functionality, Memory and Cultural Anchor: Back to the Haketia Language. *Ladinar*, 9, 113-130.
- Roditi, E. (1993). The Me'am Lo'ez and its Various Editions. *European Judaism: A Journal for the New Europe*, XXVIII(1), 17-23.
- Sepiha, H. V. ve Mitchell, B. (2001). The Instruction of Judeo-Spanish in Europe. *Shofar*, XIX(4), 58-70.
- Sivrioğlu, U. T. (2019). Vizigot İspanya'sında Yahudiler: Anti-Semitizmin Erken Bir Örneği. *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi*, 4, 6-30.
- Stein, S. A. (2006). Asymmetric fates: Secular Yiddish and Ladino Culture in Comparison. *The Jewish Quarterly Review*, XCVI(4), 498-509.
- Şanlı, İ. (2009). Nasreddin Hoca Fıkralarında Kültürel Unsurlar. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10, 261-271.
- Şen, Ü. (2016). İki Dilli Türk Çocuklarına Temel Beceri ve Temel Değerlerin Öğretiminde Nasreddin Hoca Fıkralarının Yeri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 40, 257-272.
- Şener, Ö. (2011). Türk Edebiyatı'nda Hileci Bir Figür Olarak Nasreddin Hoca ve Klasik Çin Edebiyatı'nda Sunwukong: Karşılaştırmalı Bir Analiz. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. XI(1), 1741-1748.
- Yavuz, M. H. (1997). Nasreddin Hoca Fıkralarında Örtük Transaksiyon- İmalı İletişim. *Toplumbilim*, 6, 107-115.
- Yıldız, Ş. (2009). Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII(1), 509-528
- Yılmaz, G., ve Akman, S. (2019). Osmanlıdan Günümüze Helvalar ve Helva-i Gazi'nin Gastronomik Değeri. *Gastroia: Journal of Gastronomy And Travel Research*, III(3), 462-469.

Tezler

- Bardavit, B. (2007). *Judeo-Espanyol Atasözlerinde 1850-1950 Arası Çorlu Musevilerinin Günlük Yaşamı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Dedebaşı, H. (2007). *Nasreddin Hoca Fıkralarının Eğitim Yönünden Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.

Öztürk, N. (2019). *Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde Yahudiler ve Yahudilik* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi, Bursa.

İnternet Kaynakları

Harper, D. (2001). *Etymonline.com*. Online Etymology Dictionary: <https://www.etymonline.com/search?q=sepharad> (erişim tarihi: 14.09.2020).

Şarhon, K. (2021). El Dia Internacional del Ladino/Judeo-Espanyol, Estambul. https://www.salom.com.tr/haber-117529-el_dia_internasional_del_ladinojudeoespanyol_estambul.html (erişim tarihi: 16.03.2021).

Sevixon, “Yaşam Döngüsü ve Semboller-Ölüm ve Matem”. http://www.sevixon.com/index.php?option=com_content&view=article&id=4:olum-ve-matem&catid=78&Itemid=122 (erişim tarihi: 15.05.2021).

Şalom. (2012, Şubat 15). <http://arsiv.salom.com.tr/news/print/23008-UNESCO-Ladino-yok-olma-tehlikesi-altinda.aspx> (erişim tarihi: 15.09.2020).

Şalom. https://www.salom.com.tr/haber-113409-7en_dia_internasyonal_del_judeoespanyolladino_estambul.html (erişim tarihi: 27.09.2020).

AkiYerushalayim. <https://www.akiyerushalayim.com/ay/101/index.htm> (erişim tarihi: 27.09.2020).

URL1: “500.Yıl Vakfı” http://www.muze500.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=121&lang=tr (erişim tarihi: 11.09.2020).

URL-2: “UNESCO: Ladino yok olma tehlikesi altında” <http://arsiv.salom.com.tr/news/print/23008-UNESCO-Ladino-yok-olma-tehlikesi-altinda.aspx> (erişim tarihi: 11.09.2020).

URL-3: “Enstitünün tanıtımı” https://estambul.cervantes.es/tr/enstitunun_tanitimi.htm (erişim tarihi: 14.09.2020)

URL-4: “Sefarad Kültürü Araştırma Merkezi” <https://istanbulsephardiccenter.com/hakkimizda/> (erişim tarihi: 13.09.2020).

- URL-5: Niyego, D. “Judeo-Espanyol’u kaybetmeyeceğiz” https://www.salom.com.tr/haber-113604-judeoespanyolu_kaybetmeyecegiz.html (erişim tarihi: 10.09.2020).
- URL-6: “Sephardic Academia and Research” <https://www.sephardicbrotherhood.com/sephardic-academia> (erişim tarihi: 11.09.2020).
- URL-7: Barokas, N. “Ladino’nun artık bir enstitüsü var” https://www.salom.com.tr/arsiv/haber-103456-ladinonun_artik_bir_enstitusu_var.html (erişim tarihi: 12.08.2020).
- URL-8: “Enkontros de Alhad: Musafires i Balabayes” Enteramente avlados en Ladino” <https://esefarad.com/?p=98290> (erişim tarihi: 16.09.2020).

EKLER

EK-1 Aki Yerushalayim Dergisinin Judeo-Espanyol yazı sistemi

**GRAFIA DEL DJUDEO-ESPANYOL
SIGUN EL METODO DE
AKI YERUSHALAYIM**

AKI YERUSHALAYIM	IPA	Enshemplo	Prononshasion
A	a	amar	
B	b	bueno	
CH	tʃ	chiko	
D	d	demandar	
Dj	dʒ	djudia	Komo "jumbo" en inglez
E	e	este	
F	f	famiya	
G	g	gato	
H	x	hazino	Komo "j" en espanyol: jefe, jardín, jabón
JH	x	es.huenyo	Solo kuando el "h" viene despues un "s" i aun kon esto deve ser prononsado komo "h" i no komo "sh": shavon, shabat, etc.
'H	h	'Herzl	Kuando deve prononsarse komo el "Hey" ebreo
I	i	venir	
J	ʒ	ojos	Komo "j" en fransez: jour, journal, etc.
K	k	kaza	Komo "o" espanyola en "casa" o "qu" en 'que'
KS	k+s	aksion	Komo en espanyol en "acción o extra"
L	l	lana	
M	m	meter	
N	n	no	
NY	ɲ	anyo	Komo en espanyol en "año, cuñado"
O	o	oro	
P	p	poko	
R	r	ora	
RR	rr	serrar	
S	s	paso	Komo en espanyol en "pasar o salvar"
SH	ʃ	shavon	Komo "chic" en fransez, "short" en inglez o la "Caixa" en katalan.
T	t	topar	
U	u	un, tu	
V	β	vaka	
X	g+z	examen	Solo komo en "examen o exekutir"
Y	j	yo	
Z	z	koza	Komo en franséz en "zéro, rose"

Los nombres de personas se eskriven sigun los uzan eskrivir las personas ke los yevan: Cohen, Coen o Koen; Levy o Levi, etc.

Los nombres de sivdades i paizes se eskriven komo en sus lengua, salvo los kavzos onde ya se formaron en djudeo-espanyol nombres o grafias diferentes. Por enshemplo: Londra i no Londres o London; Estambul i no Istanbul, etc.

EK-2 Dia Internacional del Ladino/Judeo-Espanyol Estambol (2020) Posteri

DIA INTERNACIONAL DEL LADINO/JUDEO ESPANYOL ESTAMBOL
 THE LANGUAGE OF THE SPANISH
 16 FEBRERO 2020

Konejas i Konejos del baul de las eshuegras

Los Djugos de Ayer i Oy

Kerer Es Puerder

Un Malentendido

Komida de Midi

Gute

16 FEBRERO 2020

Ulus Amram Oditoryumu

Para bilyetos kontakta a:
 Emel Benbasat: 0555 595 63 58
 Doli Cemal : (0212) 251 92 82
 Karen Şarhon: 0542 425 81 76

EK-3 Dia Internasional del Ladino/Judeo-Espanyol Estambol (2021) Posteri



**DIA INTERNASIONAL DEL LADINO /
JUDEO-ESPAÑOL ESTAMBOL**



PROGRAM EN ZOOM

16:00-16:02 SILVYO OVADYA: Inagurasyon del dia
16:02-16:05 KAREN ŞARHON: Bienvenidos
16:05-16:15 ANNA ESKINAZI: BODAS PARTE 1
16:20-16:25 LILIANA BENVENISTE: una kantika
16:25-16:30 SÜZET HERMAN: BODAS PARTE 2
16:30-16:35 NES: una kantika
16:35-16:40 ŞELİ GAON: BODAS PARTE 3
16:45- 17:00 SEYFI İŞMAN: "SAVOR DE BOKA" (El Treno de la Vida)
17:00-17:05 ELİZ GATENYO konta un kuento
17:05-17:45 TEATRO: LOS ALKULUMBRES
17:45-17:50 HAYİM BEHMOARAS kantika de komida
17:50-18:02 IDA BENROMANO: komida de Edirne
18:05-18:15 FANİ ENDER & NELLY BAROKAS: Itahdut
18:15-18:20 GILA HASSID kantika NINA
18:20-18:30 KENAN CRUZ ÇİLLİ konferensia
18:30-18:35 DGANIT DADDO kantika
18:35-18:40 JUAN SANCHEZ
18:40-18:45 ESTREYIKAS
18:45-18:50 ESTE ANYO EN EL ZOOM, AL ANYO VINIEN EN LA SHENA!

21 FEBRERO 2021 ALHAD

**EL SENTRO SEFARADI DE ESTAMBOL VOS RENGRASIA
POR VUESTRO APOYO EN LA PREZERVACION
DE MUESTRA LINGUA I KULTURA!**

En ZOOM a la ora 16:00 - 19:00 de Estambol

ID: 981 0256 4439 Passcode: 687151





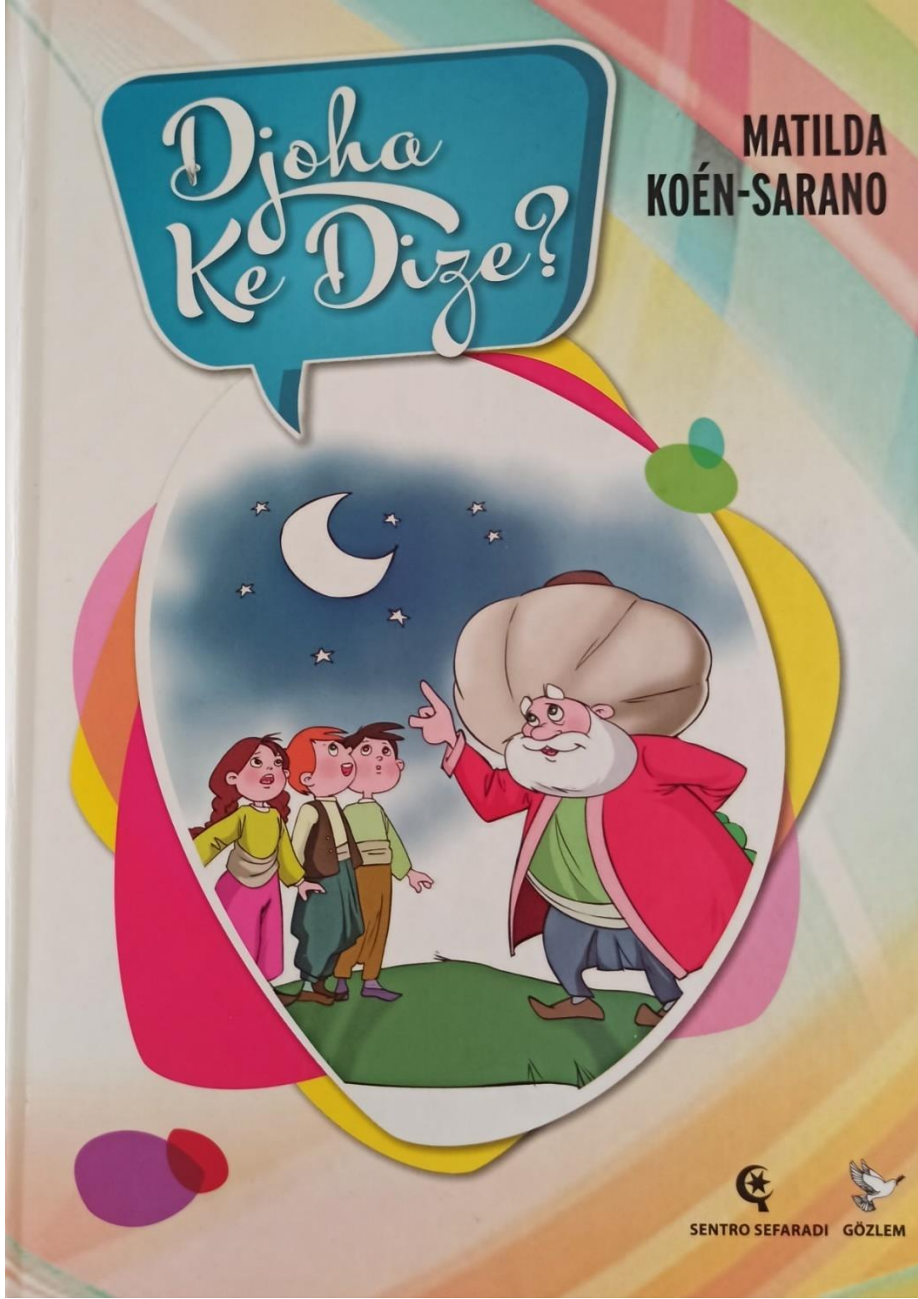
EK-5 Djoha Ke Dize? kitabının birinci baskısının ön kapağı (1991)



EK-6 Djoha Ke Dize? kitabının birinci baskısının İbranice kapağı (1991)



EK-7 Djoha Ke Dize? ikinci baskısının kapağı (2018)



EK-8 Nasreddin Hoca ile benzerlikte olan Djoha Hikâyeleri

	<i>Djoha Ke Dize?</i> 'de geçen hikâye başlığı ve sayfa numarası	<i>Nasreddin Hoca</i> 'daki eşleniği ve sayfa numarası
1	Djoha, ten kargo de la puerta (s.52)	433 numaralı hikâye (s.290)
2	Ke mazal! (s.57)	77 numaralı hikâye (s.154)
3	Djoha merka a dies i vende a mueve (s.67)	15 numaralı hikâye (s.179)
4	Kualo vale mas la pena? (s.69)	88 numaralı hikâye (s.158)
5	Plantar gameos (s.74)	198 numaralı hikâye (s.197)
6	Idea djenial! (s.76)	518 numaralı hikâye (s.338)
7	Komo merkar sin pagar (s.76)	562 numaralı hikâye (s.367)
8	La valor de la masha (s.80)	417 numaralı hikâye (s.284)
9	La devda de Djoha (s.82)	511 numaralı hikâye (s.333)
10	Devda de Ramadan (s.85)	437 numaralı hikâye (s.293)
11	Djoha ande el berber (s.87)	405 numaralı hikâye (s.279)
12	Media konsolasion (s.93)	228 numaralı hikâye (s.209)
13	Djoha maestro de aznos (s. 94)	319 numaralı hikâye (s.246)
14	Boda entre s.huenyos (s.102)	543 numaralı hikâye (s.356)
15	“Pari mujer ke la kuenta ya sta djusta” (s.109)	533 numaralı hikâye (s.350)
16	Ken kere ke mire! (s.114)	466 numaralı hikâye (s.308)
17	Divizion de responsabilias (s.115)	519 numaralı hikâye (s.339)
18	Supa reveladora (s.118)	362 numaralı hikâye (s.263)
19	“El gato onde esta?” (s.119)	464 numaralı hikâye (s.308)
20	Mujer errante (s.122)	188 numaralı hikâye (s.195)
21	Djoha diplomatica (s.124)	500 numaralı hikâye (s.327)
22	Buen ijo! (s.129)	452 numaralı hikâye (s.298)
23	Haftona preventiva (s.129)	536 numaralı hikâye (s.352)
24	Djoha edukador en el ahir (s.135)	371 numaralı hikâye (s.267)
25	Igado sin savor (s.135)	398 numaralı hikâye (s.276)

26	La aparensia enganya (s.136)	23 numaralı hikâye (s.136)
27	Los sesh aznos (s.136)	88 numaralı hikâye (s.158)
28	El azno ke se akostumbro a no komer (s.140)	485 numaralı hikâye (s.317)
29	Servisio de enformasion (s.144)	449 numaralı hikâye (s.297)
30	La kolcha de Djoha (s.145)	42 numaralı hikâye (s.143)
31	La kuedra del lavado (s.146)	294 numaralı hikâye (s.237)
32	Kondision uvligatoria (s.149)	225 numaralı hikâye (s.208)
33	Pizar o no pizar? (s.150)	490 numaralı hikâye (s.321)
34	Ande estava Djoha (s.151)	484 numaralı hikâye (s.317)
35	La oya de la vizina (s.151)	146 numaralı hikâye (s.177)
36	Vinagre de kuarenta anyos (s.152)	334 numaralı hikâye (s.255)
37	Lo ke dize la djente (s.155)	498 numaralı hikâye (s.326)
38	El top de oro (s.157)	521 numaralı hikâye (s.339)
39	Esto es solo el prinsipio (s.161)	441 numaralı hikâye (s.295)
40	Ke fantazia! (s.163)	61 numaralı hikâye (s.149)
41	Komer i no komer (s.168)	488 numaralı hikâye (s.319)
42	La fiesta del vizino (s.169)	442 numaralı hikâye (s.295)
43	Buena repuesta! (s.176)	32 numaralı hikâye (s.139)
44	Djoah i los ladrones (s.176)	22 numaralı hikâye (s.136)
45	Ojo por ojo (s.178)	329 numaralı hikâye (s.252)
46	... asta ke vino ande Djoha (s.178)	336 numaralı hikâye (s.256)
47	Skalera en vendida (s.179)	35 numaralı hikâye (s.140)
48	Muzika de amanyana (s.180)	552 numaralı hikâye (s.360)
49	Mijor eskonderse (s.180)	421 numaralı hikâye (s.286)
50	Ken es el ijo de un mamzer? (s.187)	536 numaralı hikâye (s.352)
51	Meoyo de azno! (s.189)	445 numaralı hikâye (s.296)
52	Djoha i la fin del mundo (s.217)	217 numaralı hikâye (s.204)
53	Djoha entre las gaynas (s.197)	114 numaralı hikâye (s.167)
54	Djoha aze abashar luvia (s.203)	311 numaralı hikâye (s.244)

55	Eda fiksa (s.212)	416 numaralı hikâye (s.284)
56	Tristeza inutil (s.213)	399 numaralı hikâye (s.276)
57	La buena edukasion de Djoha (s.213)	55 numaralı hikâye (s.147)
58	Ken bushka topa (s.215)	393 numaralı hikâye (s.274)
59	Repuesta imediata (s.221)	272 numaralı hikâye (s.232)
60	El deskorso de Djoha (s.227)	13 numaralı hikâye (s.133)
61	Los dias de Ramadan (s.227)	37 numaralı hikâye (s.141)
62	Ken tiene razon? (s.228)	514 numaralı hikâye (s.335)
63	Las kalidades de la taka (s.229)	549 numaralı hikâye (s.359)
64	El eksperimento (s.230)	95 numaralı hikâye (s.160)
65	Ke koman los vistidos (s.230)	180 numaralı hikâye (s.191)
66	La luna vieja (s.232)	151 numaralı hikâye (s.179)
67	Shamar debaldes (s.233)	540 numaralı hikâye (s.354)
68	Autolutio (s.237)	165 numaralı hikâye (s.186)
69	Por ande ir? (s.237)	387 numaralı hikâye (s.273)
70	La destruision del mundo (s.240)	185 numaralı hikâye (s.194)
71	Espanto djustifikado (s.241)	263 numaralı hikâye (s.224)
72	Antes de murir (s.242)	592 numaralı hikâye (s.386)
73	Ay estrechuras i ay estrechuras (s.244)	424 numaralı hikâye (s.287)
74	La muerte de Djoha (s.244)	20 (bis.) numaralı hikâye (s.135)

EK-9 Nasreddin Hoca ile kısmen benzerlikte olan Djoha Hikâyeleri

	<i>Djoha Ke Dize?</i> 'de geçen hikâye başlığı ve sayfa numarası	<i>Nasreddin Hoca</i> 'da geçen kısmen eşleniği ve sayfa numarası
1	Berendjenas spesiales (s.58)	115 numaralı hikâye (s.168)
2	El pishkul para delantre (s.125)	262 numaralı hikâye (s.223)
3	“Komo se puede saber?” (s.145)	428 numaralı hikâye (s.288)
4	La gayina de Djoha (s.147)	146 numaralı hikâye (s.177)
5	A ken kreyer? (s.149)	146 ve 74 numaralı hikâyeler (s.177-153)
6	Los sien dukados (s.153)	218 numaralı hikâye (s.205)
7	Djoha i el pishkado (s.162)	236 numaralı hikâye (s.212)
8	Pan i guezmo (s.166)	504 numaralı hikâye (s.329)
9	Ke verguensa! (s.177)	21 numaralı hikâye (s.136)
10	“Kome, kome, ke de lo tuyo komes!” (s.188)	207 (bis.) numaralı hikâye (s.201)
11	La fuersa de Djoha (s.215)	318 numaralı hikâye (s.246)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı	DAĞCI, Ömer Faruk
Uyruğu	Türkiye Cumhuriyeti
Doğum Tarihi	13.09.1996
Medeni Hali	Bekâr
Telefon	(531) 990-7044
Eposta	faruk.dagci16@gmail.com



Eğitim Derecesi	Okul/Program	Mezuniyet Yılı
Lise	Ş. K. E. Samet Saraç Anadolu Lisesi	2014
Lisans	Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü	2018

Yabancı Dil	İngilizce, İspanyolca, İbranice
-------------	---------------------------------