

T. C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRK VE ARAP TOPLUMLARINDA SİYASİ
EDEBİ VE KÜLTÜREL BİR FİĞÜR OLARAK
NASREDDİN HOCA

MUHAMMED CİBAVİ

160111012

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. ALİ BULUT

İSTANBUL 2019

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans programı 160111012 numaralı öğrencisi Muhammed CİBAVİ'nin ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı “**Türk ve Arap Topluluklarında Siyasi, Edebi ve Kültürel Bir Figür Olarak Nasreddin Hoca**” başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından **15.01.2019** tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali BULUT

(Jüri Başkanı-Danışman)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Doç. Dr. Ali ÖZTÜRK

(Jüri Üyesi)

İstanbul Üniversitesi

Doç. Öğr. Üyesi Yılmaz ÖZDEMİR

(Jüri Üyesi)

Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Muhammed Cibavi

İmza

TEŐEKKÜR

Bu alıőmamızda tez danıőmanlıđımızı yaparak bizi onurlandıran, tezimizi satır satır inceleyip dözeltmeler yapan, çalışmamıza, verdiği fikirlerle ve dözeltmelerle yön veren değerli hocamız Prof. Dr. Ali BULUT'a, çalışmamız esnasında fikir almak için ziyaret ettiğimiz, bizi kabul etme inceliğinde bulunan, farsça çevirilerin içeriği ile ilgili bilgiler vererek bizi aydınlatan, ilerleyen yaşına rağmen bize vaktini ayıran, ihtiyaç duyduğumuz kaynakları bizzat ilk elden sağlayan Prof. Dr. Mikail BAYRAM hocamıza, çalışmamıza verdiği teknik destekten dolayı Öğr. Gör. Battal Gazi ŐAHAN hocamıza, Nasreddin Hoca ile ilgili fikirler veren ve çalışmamızın Türk Kültürüne uyumluluğu ile ilgili tartışma ve diyalog yoluyla bize fikirsel destek sağlayan Sosyolog Said KOTAN'a, bu çalıőmayı hazırlarken çokça ihmal ettiğim, beni sabırla bekleyen ve destek veren değerli eőim Emel CİBAVİ'ye teőekkürü bir borç bilirim.

alıőmak bizden tevfik Allah'tandır.

Muhammed CİBAVİ

TÜRK VE ARAP TOPLUMLARINDA SİYASÎ, EDEBÎ VE KÜLTÜREL BİR FİĞÜR OLARAK NASREDDİN HOCA

ÖZET

Bu çalışmamız Türk ve Arap mizahının önemli iki karakteri olan Nasreddin Hoca ve Cuha'yı Karşılaştırmalı Halk Edebiyatı perspektifinden figüratif olarak incelemektedir. Çalışmada öncelikle Halk Edebiyatını, ilgili kavramları ve kısımlarını ele alacağız. Ardından Arap Edebiyatındaki Cuha'nın gerçek bir karakter mi hayali bir kişilik mi olduğu sorusuna cevap arayacağız. Cuha ile ilgili tarihi gerçekleri kaynakları ile beraber aktararak yaşadığı iddia edilen dönemi aktaracağız. Bundan sonra Türk Edebiyatındaki Nasreddin Hoca ile ilgili iddiaları ele alacak, bu iddiaların dayandığı kaynakları belirterek onun da hayali bir karakter mi gerçek bir kişilik mi olduğu konusunu değerlendireceğiz. Nasreddin Hoca'nın tarihi kişiliği, yaşadığı siyasi ve sosyal çevreyi, etki ettiği insanları ve çağdaşlarını zikredeceğiz. Son olarak da Nasreddin Hoca ve Cuha'nın birer mizah karakteri olarak halk muhayyilesinde, Türk ve Arap Edebiyatında ve dünyada nasıl bir figüratif yöne sahip olduğunu izah etmeye çalışacağız. Onların fıkralarının günlük hayatımıza yansması, siyasi, içtimai, fikirsel ve psikolojik olarak bu fıkraların bize ne kazandırdığına değineceğiz. Bu fıkraların edebiyatımızda kendimizi ifade etme kolaylığı açısından deyimsel anlamlar kazanmış sözlerini de aktaracağız.

Elinizdeki bu çalışma folklorik bir araştırma olduğu için tarih ve siyasetle ilgili kısımları daha dar bir çerçevede ele alarak asıl konumuz olan karakterlerin figüratif yönüne odaklanmaya gayret edeceğiz.

NASREDDIN HODJA AS A POLITICAL, LITERARY AND CULTURAL FIGURE IN TURKISH AND ARAB SOCIETIES

ABSTRACT

This study examines two important characters of Turkish and Arab humor, Nasreddin Hodja and Cuha, as historical figures from the perspective of Comparative Folk Literature. In the study, we will first examine Folk Literature and the concepts and parts of this literature. Then we will seek the answer to the question of whether Cuha in Arabic literature is a real character or an imaginary personality. Then we will study the historical period that Cuha allegedly lived in, by presenting the historical facts about Cuha through its sources. After that, we will discuss the claims about Nasreddin Hodja in Turkish Literature, and then we will present the sources which these claims are based on and study the subject of whether he is a real person or an imaginary character. We will mention about Nasreddin Hodja's historical personality, the political and social environment he lived in, the people he influenced and his contemporaries. Finally, we will try to explain how Nasreddin Hodja and Cuha have a figurative side in folk imagination, in Turkish and Arabic literature and in the world as humor character. We will touch upon the reflection of their jokes to our daily lives and what these jokes politically , socially, intellectually and psychologically have brought to us. We will also point to the words of these jokes that have gained idiomatic meanings which have made easier to express ourselves in our literature.

As this study is a folkloric research, we will study the historical and the political side of the characters in a narrower framework, and will rather try to focus on our main subject which is the figurative aspect of them.

ÖNSÖZ

Türk ve Arap Kültürü arasında dini değerler anlamında bir bağ bulunmakla beraber yüzyıllar boyunca bu dini kader birliği üzerinden ortaya çıkmış bir edebiyat da bulunuyor. Türk ve Arap Edebiyatı arasında bir geçişkenlik olduğunu söylemek için sadece günlük konuşmamızda kullandığımız kelimelere bakmamız dahi yeterlidir. Ancak bu geçişkenliğin belirginleştiği tek nokta kullanılan ortak kelimeler değil edebiyatımızın ortak değerleridir. Halkın kendini ifade etme konusunda en iyi kullandığı enstrüman olan mizahi karakterler ise bu değerlerin en önemlilerinden biridir.

Bu çalışmamızda aslında Arap mizah anlayışının bir figürü olan Cuha ile Türk mizah anlayışının bir figürü olan Nasreddin Hoca'yı karşılaştırmalı Halk Edebiyatı perspektifinden değerlendireceğiz. İki kültürün birbirine yakınlığının zihinsel arka planını görmemiz açısından Nasreddin Hoca için "Cuha't-Turkî" Cuha için "Cuha'l-Arabî" denilmesi önemlidir.

Bu iki mizahi figür de netameli zamanlarda yaşamış ve kendilerini mizahla izah etmeye çalışmış, bir çeşit kahramana dönüşmüşlerdir. Bu aynı zamanda zihnimizdeki kahraman figürünü darmadağın eden ve ona yeni bir form kazandıran bir kahramanlık hikâyesidir. İkisi de ellerindeki fiziksel güce değil parlak zekânın imkânlarına dayanarak, siyasi, içtimai ve psikolojik zorluklar karşısında motivasyon ve direnç kaynağı olarak temayüz ediyorlar.

Nasreddin Hoca, Babaî isyanları sonrası ortaya çıkan dönemde halkın Moğollar karşısında ya da Timur karşısında mizah üzerinden direnişini sembolize eden bir karakterdir. Evet çok önceden vefat etmiştir ancak Halk onu kendi lisanı ile âdeta ölümsüzleştirmiş. O eskiden nasıl Moğol idaresi altındaki İlhanlı Devleti ve ortaklarına latifeleri ile direnmişse bu defa da Timur karşısında konumlandırmıştır.

Cuha, Abbasiler döneminde ortaya çıkan kaotik durumda mizah ile derdini anlatırken, kendini aptallığa vererek aslında dönemin ümerasının hamakatini onların yüzüne vurmuştur. Vefatından sonra halk Cuha'yı diriltmiş ve onu ülke ülke gezdirmiştir. Derdini Cuha üzerinden anlatmıştır.

İki kültür arasındaki sağlam iletişim zaman içinde bu iki karakterin birbirine karışmasına sebep olmuşsa da günümüze kadar yapılan çalışmalar parça parça dahi olsa aslında ikisinin aynı amaca hizmet eden, farklı çağlarda yaşamış iki kardeş olduğunu göstermiştir.

Biz bu çalışmada elimizdeki kaynaklardan yola çıkararak her iki karakterin tarihi konumlarını izah etmeye çalıştık. Bu meyanda bir figür olarak kendi kùltürleri içinde ve evrensel olarak ne ifade ettiklerinin cevabını aramaya çalıştık. Bu iki karakterin Arap, Türk ve dünya mizahına katkılarına, onların fıkralarından ortaya çıkan deyimlere değindik. Halkın neden bu iki karakteri halen yaşattığı sorusunun cevabını zihinlerimizde netleştirmek istedik. Bu çalışmanın daha da derinleşerek diğer kahramanlarımızı da değerlendirmemiz için bir ön çalışma olmasını arzuluyoruz.



İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	3
1. HALK EDEBİYATININ MAHİYETİ, ÖZELLİKLERİ ÖNEMİ VE KISIMLARI	3
1.1. HALK EDEBİYATININ MAHİYETİ.....	3
1.2. HALK EDEBİYATININ ÖZELLİKLERİ.....	5
1.2.1. DİL	6
1.3.1.2. TOPLUMSAL VE MİLLİ GÖREV	21
İKİNCİ BÖLÜM.....	32
2. CUHA VE NASREDDİN HOCA KARAKTERLERİ İLE İLGİLİ TARİHİ GERÇEKLER	32
2.1. CUHA KARAKTERİ İLE İLGİLİ TARİHİ GERÇEKLER	33
2.2. NASREDDİN HOCA.....	46
2.2.2. NASREDDİN HOCA İLE İLGİLİ TARİHİ GERÇEKLER.....	53
2.2.2.1 NASREDDİN HOCA’NIN ADI VE KÜNYESİ.....	53
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	62
3. CUHAVÎ KARAKTERLERİN FİGÜRATİF VE FELSEFİ YÖNÜ	62
3.1. NASREDDİN HOCA’NIN FIKRALARINDAN ORTAYA ÇIKAN DEYİMLER VE HİKMETLİ SÖZLER.....	70
SONUÇ.....	73
KAYNAKÇA	76

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
a.y.	Yazara ait son zikredilen yer
b.a.	Eserin bütününe atıf
bkz.	Bakınız
bkz.: aş.	Eserin kendi içinde aşağıya atıf
bkz.:yuk.	Eserin kendi içinde yukarıya atıf
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed. veya haz.	Editör/yayına hazırlayan
k.g.	Karşı görüş
karş.	Karşılaştırmız
s.	Sayfa/sayfalar
t.y.	Basım tarihi yok
v.d.	Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
y.y.	Basım yeri yok
v.s.	Vesaire
h.	Hicri
m.	Mîlâdî

GİRİŞ

Bu çalışmamızda halk edebiyatının önemli temsilcilerinden biri olan Nasreddin Hoca (Cuha) karakterini değerlendireceğiz. Çalışmamız toplum vicdanında önemli bir yer etmiş ve kültürümüzü derinden etkilemiş olan Nasreddin Hoca'yı tüm yönleriyle ve doğru biçimde ele alması açısından önemlidir. Çalışmamızda Nasreddin Hoca'nın siyasî ve edebî açıdan önemine değineceğiz. Çoğu zaman bu karakter sadece mizahın bir unsuruymuş gibi değerlendirilmiş ve aslında kendi toplumunda onu öne çıkaran diğer yönleri adeta ademe mahkûm edilmiştir.

Nasreddin Hoca ve Cuha'nın aynı kişiler olup olmadığını kaynaklardan yola çıkarak ortaya koymaya çalışacağız. Tarihi bir tespit yapılacağı zaman genelde olaylardan yola çıkılır ve bir kronoloji oluşturulur. Ancak var olup olmadığı tartışılan ya da başka kişilerle karıştırılan figüratif karakterlerle ilgili tespitler vesikalarn eskiliğine göre değerlendirilerek sonuç alınmaya çalışılır. Biz de bu çalışmamızda kişilerin isimlerinin ya da lakaplarının en eski kaynaklarda ve vesikalarda geçişine göre sonuç çıkarmaya çalışacağız. Bu çerçevede tespitlerimizde Cuha ismi ilk olarak nerede kullanılmıştır? Nasreddin Hoca ismi nerede kullanılmıştır? Bu karakterlerin birbiriyle karıştırılmasının sebebi nedir? İlk olarak nerede bu karakterler arasında ilişki kurulmuştur? Sorularının yanıtını aramaya çalışacağız.

Araştırmamız temel olarak Arap ve Türk kültürleri arasındaki ilişkinin tıpkı Hoca ve Cuha karakterleri gibi birbirine geçmiş ilişkiler ağına dönüştüğünü Karşılaştırmalı Halk Edebiyatı perspektifinden göstermeyi hedefliyor. R. Basset gibi batılı bazı araştırmacıların, İlhan Başgöz ve Pertev Naili Boratav gibi ülkemizde folklor araştırmaları yapanların düşündüklerinin aksine Nasreddin Hoca ve Cuha'nın farklı iki karakter olduğunu hem tarihi açıdan hem de fıkraları arasındaki mantıksal farklardan yola çıkarak izah edeceğiz.

Folklor araştırmaları tabiatı gereği "Tarih İlmi" ile ilintili olarak sürdürülür. Araştırmanın niteliğine göre tarihi yönü de folklorik yönü de ağır basabilir. Araştırmamızda tarih içinde önemli roller oynamış ve toplumsal hafızada çok önemli izler bırakmış kişilerin çatışmalarına da değineceğiz. Ancak bu çatışmalara değinmemiz sadece hadiselerin tarihi seyrini anlatma niyeti içermektedir. Özellikle bu tür polemiklere konumuza dahil olmadığı için girmemeyi uygun görüyoruz. Özellikle Mikail Bayram'ın kitaplarından faydalanmamıza rağmen biz Mevlâna ve Nasreddin Hoca çatışmasını halkın yüzyıllar içinde nasıl değerlendirdiğine ve zihinlerinde bu iki farklı kişiliği nasıl konumlandığına değinerek aslında halk muhayyilesinin ve vicdanının bir biçimde bazı siyasî çatışmaları, kayıkçı kavgalarını, konjonktürel çıkar ilişkilerini ve tarihin seyri içinde tartışmalı birçok mes

eleyi adeta temyize tabi tuttuğunu göreceğiz. Halkın bu anlayışının imbiğinden süzülen, karşımıza bazen bir beyit, bazen bir atasözü, bazen bir deyim bazen de bir fıkra olarak çıkan değerlerin nasıl bir rafineden geçtiğine Cuhavî karakterler özelinde şahitlik etmeye çalışacağız.

Bu konuda çokça referans verilen, bizim de müstefid olduğumuz kaynakların dışında elimizde yeterli derecede kaynak bulunmadığını göz önünde bulundurmalıyız. Tezimizde de görüleceği üzere Nasreddin Hoca'nın ademe mahkum edildiği düşüncesindeyiz. Bu cihetten bakılınca Nasreddin Hoca ile ilgili ulaşabileceğimiz kaynaklar oldukça sınırlıdır.

Yine Cuhavî karakterler üzerinden sosyo-psikolojik bir tahlil yapma imkânı ortaya çıktığını da görmüş olacağız. Bir toplum zamanın birinde yaşamış bir karakteri nasıl diriltiyor ve onu kendi yaşam mücadelesi, psikolojik geriliminin bir sigortası ve bir çeşit deşarj istasyonu gibi kullanıyor bunu göstermeye çalışacağız. Fıkraların sadece birer güldürü olmadığını bir mücadele ve direnme biçimi olduğunu Cuhavî karakterler özelinde izaha çalışacağız.

Fıkralardan, yaygınlıkları ölçüsünde, deyimler ve hikmetli sözler çıkabilir. Halk edebiyatında fıkraların yeniden başka bir edebi üretimin kaynağı olduğunu da örnekleriyle beraber görmüş olacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HALK EDEBİYATININ MAHİYETİ, ÖZELLİKLERİ ÖNEMİ VE KISIMLARI

Türk ve Arap edebiyatında, kültüründe ve halk anlatımlarında oldukça geniş bir yer tutan Nasreddin Hoca ve Arap Halk Edebiyatının önemli figürü Cuha'ya geçmeden önce Halk Edebiyatının mahiyetine değinelim.

1.1.HALK EDEBİYATININ MAHİYETİ

Halk edebiyatının mahiyeti ile ilgili çeşitli ve farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar halk edebiyatını yöresel dille ve şifahi olarak yayılan toplum vicdanının ifade edilmesi olarak değerlendirmişlerdir. Kaynağı tam belli olmayan bu anlatım ve deyişler nesilden nesile tevarüs etmiştir. Birtakım araştırmacılar ise yazılı olsun şifahi olsun, müellifi bilinsin veya bilinmesin, modern ya da geleneksel, halk dili kullanımı ile oluşmuş edebi türe Halk Edebiyatı demiştir. Bazıları ise Halk Edebiyatını daha çok muhtevası ile açıklamayı tercih etmişlerdir.¹ Halk Edebiyatını toplum hayatını en doğru şekilde yansıtan bir ayna olarak tanımlayanlar da olmuştur. Halk edebiyatı, halkın kendine özgü zenginliklerinden biridir. Halk müziği, halk dansları ya da halk motifleri gibi...² Nebile İbrahim'e göre: "Halk edebiyatı halkın duygularını, ruhunun önemseydiği şeyleri ifade eder. Bunlar asla boş ifadeler ve hurafeler olarak görülemez. Her anlatımın bir hedefi vardır. İnsan arkasında bir hedef olmadan konuşamaz."³ Erman Artun'un Halk Edebiyatı tanımı ise kendi içinde birkaç parametreyi barındırıyor. Artun Halk Edebiyatını saray edebiyatının karşısında konumlandırıyor. Halk Edebiyatının dilinin ortak bir tarihten ve toplumsal ortaklıktan beslendiğini vurguluyor, içeriğinde bir yapmacıklık olmadığını ve en önemlisi de halkın milli özünü yansıttığını belirtiyor.⁴

Yukarıdaki bilgiler ışığında Halk Edebiyatını şöyle tanımlayabiliriz:

¹ Yusrî el-Azb, **Makâlat fi'l-Edeb'iş-Şa'bi**, y.y, 2006, s.7.

² Usame Hadrâvî, **el-Edeb eş-Şa'bi: el-Mahiyyeh ve el-Mevdu'**, Mecelletu es-Sakafe eş-Şa'biyye, Bahreyn, XXX., 2015, s.76.

³ Nebile İbrahim, **Eşkâl et-Ta'bir fi'l-Edeb eş-Şa'bi**, Kahire, Dâru Nahdati Misr li't-Tab'i v'en-Neşr, t.y., s.3

⁴ Erman Artun, **Türk Edebiyatına Giriş "Edebiyat Tarihi/Metinler"**, Ağustos 2004, s.17

Bkz. Metin Turan: Halkbilim (Folklor) ve Halk Edebiyatı, İlköğretim Öğretmenliği Lisans Tamamlama Programı, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Sanatsal anlatım içeren, köklü, asil, şifahi anlatımı temel alan, toplumun hislerine, maneviyatına vefalı, kültürel, tevarüs yoluyla gelen, milli özellikler taşıyan, yüksek insani değerler taşıyan, toplumsal örnekler veren, toplumsal vicdandan sâdir olan, toplumun şahsı manevisinin oluşmasını sağlayan, tarihin hareketini sağlayan, esneklik ve canlılık içeren, büyüme ve gelişmeye açık, değişime, dönüşüme açık, asla donuk ve sabit olmayan, gözlemleyen halk üretiminin sonucudur. Nesillerin ihtilafına, çevrelerine, öğretim aşamalarına, nizami ya da gayri nizami her şeye rağmen sade insanların gözlemi ve duruşunun tevarüs etmesinden oluşur. Ayrıntıya bakıldığında Halk edebiyatı ümmilerin vehimleri ya da taşra insanının gelenekleri ya da bedevilerin hikayeleri olarak görülebilir. Ancak halk edebiyatı sorunlu ya da eksik gibi görülen bu parçaların oluşturduğu halk geleneklerini ifade eder. Burada halk hem müellif hem de zevk alandır. Hem alıcı hem satıcı hem de kullanıcıdır. Halk Edebiyatı bu şekilde tamamen halkın kendi eliyle üretilip kendi yaydığı kendini ifade etme biçiminin adıdır.

Halk Edebiyatı çoğu zaman körlerin filii tanımlaması gibi tek açıdan tanımlanmıştır. Halk Edebiyatı sadece ozanlığı içermez. Eskiden beri dedelerimiz ve ninelerimiz tarafından anlatılan hikayeler değildir. Yerel anlatımlar, atasözleri, şivesel ve yerel deyimler değildir. Halk Edebiyatı sözlü ve sanatsal anlatımlar, fikri ve toplumsal olan, halkın tevarüs ettirdiği, bir takım geleneksel, ilmi ve toplumsal etkiler içerir. Halk Edebiyatını, dini, siyasi, felsefi ve içtimai etkiler oluşturur. Bu unsurlar arasında kompleks bir ilişki vardır. Bu kompleks ilişki çevre ülkeleri, toplumları ve ulusları etkileyecek düzeydedir. Yani Halk Edebiyatı dinler, felsefeler, itikâdî anlayışlarla beraber coğrafya ile de ilgilidir. Çünkü medeniyet havzalarına baktığımız zaman tek bir ülke göremediğimiz gibi, tek bir millet de göremeyiz. Ancak bu havzalar bir etkileşimi ifade eder. Halk Edebiyatı bu etkiden de neşet eder.⁵

Halk edebiyatı birtakım sözlü ve sanatsal anlatımları içerdiği gibi toplumun fikri, ilmi ve kültürel birikimden tevarüs eden etkiler içerir. Bu etkileri herkesin anlayacağı basitlikte ve ihtisar halinde görürüz. Bir deyim dili itibariyle şiveli olabilir ancak içerik itibariyle ilmi, kültürel ve tarihi işaretler verir. "Kalaylı bakır küflenmez" deyimini hem kültürel hem de ilmi bir üslup kullanırken aynı zamanda soyutlama içeriyor. Bu kısacık deyim çevresi tarafından saygınlık kazanmış, ahlakı bilinen bir insana edilen hiçbir kötü sözün, iftiranın toplum vicdanında karşılık bulamayacağını ifade eder. Bu bilgi kalaycılık ve bakır ile ilgili bilgi gerektirdiği gibi, toplumda bakır kullanımının yaygınlığını da ifade eder. Bu deyimle beraber bilgi, tecrübe ve kültür aktarımını sadece üç kelime ile görmüş oluruz.

Halk Edebiyatı ile ilgili araştırmalar yukarıda saydığımız etkiler ve onlardan elde edilen veriler olmadıkça eksik kalacaktır. Bu insanlığın kökenleriyle halk edebiyatının asıl sahibi olan halk arasındaki bağlantıyı koparacaktır. Oysa başından beri yukarıda bahsettiğimiz etkilerle beraber halk edebiyatını oluşturan bu insanlardı. İlk zamanlardan beridir insanlar çeşitli iletişim kanallarıyla kültürün taşıyıcısı olmuştur. Bu iletişim kanalları arasında ticaret de vardır, savaş da vardır, göç de vardır.

⁵ Faruk Hürşit, *Âlemu'l-Edeb eş-Şa'bi el-A'cib*, Kahire, Dâri's-Şûrûk, t.y., s.8.

Evlilik ve akrabalık ilişkileri gibi dar alanlı ilişkilerden, dinlerin yayılma istekleri, devletlerin genişleme düşünceleri gibi uluslararası ilişkiler ve siyasete dayalı olgular da bu iletişim kanallarına dâhildir. Yani dar alandan en geniş kapsamlı ilişkilere kadar bütün alanlar bu iletişim kanallarına dâhildir.

1.2.HALK EDEBİYATININ ÖZELLİKLERİ

Halk Edebiyatı denildiğinde öncelikle zihinlerde "halk" kelimesi ön plana çıkıyor. Edebiyat kelimesi halk kelimesine izafeten ortaya konulmuş bir kelimedir. Öyleyse bu edebi çeşidi Halk Edebiyatı yapan hususiyetlerin ne olduğuna bakmamız gerekir.

Klasik Edebiyat ya da Arap coğrafyasındaki tabiriyle Klasik Edebiyat tabiatı gereği gerek şekil yönünden gerekse anlatım yönünden belli sınırlara tabidir. Bir edebiyatçının kişisel çabalarıyla edebiyat tarihine geçmesi oldukça zordur. Bu çaba başarıya ulaştığında da kişisel bir başarı olarak kalacaktır. Ancak başarısız olduğunda bu çabaları sonraki nesillere aktarılamayacaktır. En fazla kendi zamanı ve dar çevresi kadar etki oluşturup sonra unutulup gidecektir. Ayrıca bu kişisel çabalar dahi kendi yaşadığı coğrafya ve kültürle ilintili olacağı için yine halk edebiyatından bazı unsurlar taşıyacaktır.⁶

Ancak Halk Edebiyatı yukarıda uzun uzun tanımladığımız ve sınırlarını belirttiğimiz gibi halkın bilinç altından neşet eden, genelde şifahi olarak yayılan, nesilden nesile aktarılan ve kaynağı bilinmeyen (anonim) bir türdür. Bu çerçevede Halk Edebiyatının özelliklerini ve eksenini oluşturan öğeler aşağıdaki gibidir;

1. Dil
2. Müellif
3. Şifahilik
4. Köken
5. Yaygınlık

⁶ İbrahim, a.g.e., s.5.

6. Kültürel İçerik
7. Toplumsal Güdüler

1.2.1. DİL

Dil, Halk Edebiyatını kendi sınıfındaki diğer türlerden ayıran en önemli faktördür. Aslında Halk Edebiyatı kullandığı dil itibariyle diğer tüm edebi türlerden kendini dil yönünden tebarüz ettirir.

Dil, araştırmacılar arasında en fazla tartışma odağı olan meselelerden biridir.

Bazı araştırmacılara göre Halk Dili kullanımı Halk Edebiyatının esasını oluşturan en temel unsurdur. Halk Edebiyatının çerçevesini belirlerken Mahmud Zihni bu iki edebiyatı Dil ve Lehçe yönünden inceler. Sonra da bazı dil bilimcilerin dili "Yazım Dili" ve "Günlük Dil" olarak iki sınıfa ayırdığını aktarır. Avam edebiyatını Resmi Edebiyat ve Halk Edebiyatından ayıran özellikleri neler olduğunu şöyle izah edebiliriz; Avam Edebiyatı daha dar bir alanla ilgilidir ve hayatın anlık akışı ile ilgilidir, dönemseldir. Yani bir dönem için bir bölgede yaşayan insanların anlık duygusunu yansıtır. Avam edebiyatının ürünün kaynağı bellidir. Bir şarkının ya da şiirin yada sözün kim tarafından söylendiği bilinir. Mahalli bir dil kullanır ve bu dil gelişim gösteren bir dil değildir. Halk edebiyatı ise kaynağını Resmi Edebiyatından ya da Avam Edebiyatından alabilir. Avam edebiyatının bir ürünü Halk Edebiyatının özelliklerini taşımaya başlayınca kendi mecrasından çıkarak Halk Edebiyatına tahvil olur. Örneğin kendi zamanı içinde müellifi bilinen bir şiir halk arasında teveccüh görmeye başlar, yayıldıkça yayılır ve müellifi bilinmez bir hale gelirse artık o Avam Edebiyatının değil Halk Edebiyatının bir ürünü sayılmaya başlar. Çünkü Avam Edebiyatı ile Halk Edebiyatını birbrinden ayıran özelliklerden birisi Avam Edebiyatında ürünün müellifi bellidir ancak Halk Edebiyatının ürününün müellifi belirsizdir. Mahmut Zihni'ye göre basitleştirilmiş ve kolaylaştırılmış bir dil kullanır. Mahalli dil ya da aksanlı bir üslubu olmak zorunda değildir.⁷

⁷ Mahmûd Zihni, *el-Edeb eş-Şa'bi el-Arabî Mefhûmuhû ve Mazmûnuhû*, Matbu'ât, ez-Zakazik Üniversitesi Baskıları, eş-Şarkiyye-Mısır, 1972, s.88 ve sonrası.

Ancak dil bazı araştırmacılara göre temel eksen değildir. Bazı Arap kabilelerinin kullandığı dil Fasih Arapça ile neredeyse birebir benzerlik gösteriyor. Çağdaş Őairlerden bazıları Halk Edebiyatının Şiir kalıbını kullandığını ve bazıları da yüksek seviyeli, benzersiz bir karakterde ve Şahsi tecrübeye dayalı Şiirler olduğunu ancak halk diliyle yazıldığını söylerler. Bu Şiir dil itibariyle müşterektir. Ancak bazı faktörlerden dolayı farklılık arzeder. Dil, Halk Edebiyatında en önemli bir faktörlerden biridir önemli başka faktörler de bulunmaktadır.⁸

Arap ve Türk Halk Edebiyatı metinleri derin bir farkındalık içermekte, kendisini Halk diliyle ifade edebildiği gibi Edebi bir dille de ifade edebilmektedir. Arap Halk Edebiyatı da Türk Halk Edebiyatı da ne halk dili ile ne de edebi dil ile temayüz etmektedir. Bu ikisine birden yaslanarak toplum vicdanını yansıtılmaktadır. Kendine zel bir dil kullandığını söylememiz gerekir. Bu zel dil kullandığı sıfatlar ve nitelermelerle hem bu iki dili kapsar hem de bu iki dilin üzerinde yükselir. Zira Halk Edebiyatı, halk dilinin kolay anlaşılabilirliğini ve yayılma kabiliyetini kullanıyor. Bu Şekilde halkın bütün fertlerine yayılıyor. Bu, onun üretiminin, tasvirlerinin ve etkisinin bütün halka fert fert ulaşmasını sağlıyor.

Halk Edebiyatı görünüş ve Şekil itibariyle halk diline yakındır, günlük yaşamda tedavülde olan dili kullanır. Halk Edebiyatını Klasik Edebiyatın dili ile değerlendirmek Halk dilinin Şifahi zgrlğnden kaynaklanan anlatım değerinden feragat etmek, ondan hasıl olacak faydayı bitirmek anlamına gelir.

1.2.2. MÜELLİF

Birçok araştırmacıya göre müellif, Halk Edebiyatının en önemli ayırt edici özelliği sayılır. Bundan kasıt özellikle müellifin malum ya da meçhul olması ya da bir topluluk ya da bir kişi tarafından telif edilmiş olması ya da bir halk mı yoksa bir kişinin gözünden mi telif edilmiş olmasıdır. Bütün halkın bir efsaneyi telif etmek ya da Őarkıyı ya da bir fıkrayı üretmek için bir araya gelmesi makul mdr?

Çoğunluğa göre Halk Edebiyatı ürünü adeta sahipsizdir. Müellifi zamanla buharlaşmış ve toplum bu ürünleri bir evlatlık gibi kabul ederek bağrına basmıştır. Bu

⁸ Seyyid Hamid Hirez, **Tahddu Mefhumi'l-Edeb eş-Şa'bi el-Arabî**, Doha-Katar, Halk Edebiyatı Planlama, toplama, sınıflandırma ve araştırma enstitüsü, 1984, s.43-44.

görüşün sahipleri Halk Edebiyatını Klasik edebiyattan ayıran en büyük özellik olarak müellifin belirsizliğini gösterirler. Onlara göre Halk Edebiyatı metinlerinin kahir ekseriyeti – belki de hepsi'nin- müellifi belirsizdir. Kahire Üniversitesinde Halk Draması alanında çalışmış Kemaleddin Hüseyin müellifin belirsiz oluşunu Halk Edebiyatı ürününün olmazsa olmaz şartlarından biri olarak görmüştür. Bu konuda delil olarak kaynağı belli olduğu söylenen metinlerin dahi aslında önceden şifahi olarak anlatılan ve bilinegelen eserler olduğu ve daha sonra bu müellifler tarafından tekrar yorumlandığını, düzenlendiğini ve yayınlandığını söylemektedir. Çünkü yazılı ve tedvin edilmiş çalışmalarla şifahi anlatım karşılaştırıldığında bilinegelen edebi ürünlerde zıtlıklar olduğu görülmektedir.⁹

Bazı müellifler ise Halk Edebiyatı ürününün bir kişiye olduğunu farz etmemiz gerektiği fikrindedir. Bu kişi halkla beraber yaşayan, halkı gözlemleyen, toplum hayatında bulunan, üretimini yaşadığı halkla beraber yapan, halk için yapan, kendi halkını ve yaşayışını tabir eden bir kişi olmalıdır. Ancak halk telif eden kişiden daha çok telifi önemseydiğinden dolayı adı kendi üretiminin gerisinde kalmıştır ve bu ürünü ortaya koyan kişi unutulmuştur. Ancak halk bu edebi ürünü kendine mal ederek çeşitlendirmiş ve yaymıştır.¹⁰

Halk Edebiyatının en önemli konularından birisi de bu edebi türün nasıl oluşturulduğu ve meydana getirildiği meselesidir. Bu edebi türü bir grup insanın bir araya gelip telif ettiğini söylememiz mümkün mü? Halk edebiyatını diğer edebi türlerden ayıran başka bir unsur da toplum vicdanını ve tecrübelerini ortak bir his olarak yansımasıdır. Dr. Abdulhamid Yunus'un da söylediği gibi bunun sebebi Halk Edebiyatında toplumsal vicdanın kişisel vicdana galip gelmesidir. Toplum ve Halk, edebi ürünü önemseydiği kadar bu ürünün müellifini önemsememiştir. Toplum nezdinde ne söylendiği kimin söylediğinden, ne üretildiği de kimin ürettiğinden daha önemli olmuştur. Bu edebiyatı üretenle bu ürünü kullanan arasındaki sınır net değildir. Bu sebeple üretimi yapan da kullanan da aynı yeredir. Dolayısıyla da araştırmacı edebi ürünün oluşması ve kullanılmasının aynı anda aynı kişiler tarafından yapıldığını

⁹ Kemaleddîn Huseyn, *Dirâsât fi'l-Edeb eş-Şa'bî*, Kahire Üniversitesi, Mısır, by., ty., s. 18.

¹⁰ İbrahim Abdulhafiz: *Dirasat fi'l-Edeb eş-Şa'bî*, Mektebetu ed-Dirâsâti eş-Şa'biyye, Kahire, 2003, s.21.

söyleyebilir.¹¹ Bir edebi ürünü büyük bir topluluğun bir araya gelerek birlikte deneme yanılma yoluyla oluşturmasının imkansızlığı ortadadır. Bu sebeple bu ürünü mutlaka birisinin oluşturmuş olması gerekir. Ancak bu öyle bir kişidir ki kendi toplumunun yaşayışından uzak değildir. Doğal olarak içinde yaşadığı halkın konuştuğu gibi konuşur, giyindiği gibi giyinir ve üretimini de bu doğrultuda yapar. Nasıl kendisi topluma karışmış ve ünlenmemişse aynı ölçüde kendi üretimi de halkın ürettiği diğer üretimlerin arasına karışmış onlardan biri olmuştur. Bu edebi üretim de tıpkı müellifi gibi toplumun dilini ve yaşayışını yansıtır. Kendini dil ve biçim yönünden halkın günlük konuşmasından farklılaştırılmaz. Toplum nasıl kendi içindeki bir ferdi kendi renkleri içinde kaybediyorsa bu edebi üretimi de kendi üretimleri arasında kendi renklerinin bir parçası haline getirir. Artık bu eser tıpkı müellifi gibi üreticiye ait değil içinde yaşadığı halka aittir. Bir deyim üretildiğinde hızlı bir şekilde toplum zihninde karşılığını bulur. Halk bu tabiri kendini ifade etmek için kullanışlı bulur. Belki bu deyimün müellifi ya da üreticisi bilinmez ancak bir yerde deyimü üreten kişün ruhunu yansıtır. Onun hayata bakışı, tecrübeleri ve problemlerini ifade biçimini ürettiği deyimde görülebilir. Ama onun kimliği asla bilinemez. Toplum bu tabiri evladı gibi bağırına basar, bu tabire eklemeler yaparak ya da ondan bir şeyler eksilterek kendini ifade edebildiği sürece, bu kavram ya da deyim miadını doldurmadığı müddetçe, onu zaman içinde ve kitleler arasında yaydıkça yayar.

Öyle sanıyoruz ki Halk Edebiyatının göz bebeği sayılması gereken müellif birçok araştırmacıya göre göz ardı edilmiş hatta bir edebi türün Halk Edebiyatı sayılması için başlıca şart olarak müellifin bilinmemesini göstermiştir. Anlatıcının meçhul olup olmaması meselesini Halk Edebiyatının temel şartı olarak görmek kanaatimizce uygun değildir. Hem çağımızda hem de eski anlatılarda müellifi bilinen ve halka mal olmuş öyle çalışmalar bulunuyor ki bunlar adeta Halk Edebiyatının göz bebeği gibidir. Yunan Edebiyatının en önemli eserlerinden İlyeda ve Odessa'nın müellifi Homeros'tur. Yunan Halk Edebiyatı deyince aklımıza gelen ilk eserler bunlar olmasına rağmen müellifin bilinmezliğini halk edebiyatının temel ögesi olarak görmek

¹¹ Abdulhamid Yunus, *Difâ'un ani'l-Fulkûr*, Hey'etü'l el-Mısriyye el-Âmme li'l-Kutub Heyeti, Kahire, 1973, s.10.

doğru olmayacaktır. Arap Halk Edebiyatının en önemli anlatılarından Antere b. Şedda da Yusuf b. İsmail'e aittir.

Sadece kadim zamanlardan günümüze gelen edebi eserlerde değil Çağdaş Halk Edebiyatının en iyi örneklerine baktığımız zaman da müellifinin bilindiğini görebiliriz. Hatta Çağdaş Halk Edebiyatının ürünü olup müellifi bilinmeyen eser gösterilemez. Aşık Veysel Çağdaş Halk Edebiyatının en önemli temsilcilerinden biridir. Aşık Sümmani, Aşık Murat Çobanoğlu, Aşık Reyhani gibi isimler hem eserleriyle hem isimleriyle ortadadır.

Aynı şekilde tasnif edildiğinde Klasik Edebiyata dahil edilen birçok eserin de müellifi bilinmemektedir. Bu konuda Klasik Edebiyatın önemli eserlerinden olan el-Mufaddaliyyat ve el-Esmaiyyat'ı inceleyelim. Bu iki eser de antoloji türünden eserlerdir. Klasik şiirin en iyi örneklerini bulabileceğimiz bu eserlerdeki birçok şiirin müellifi bilinmemektedir. En azından biz bilmiyoruz. Bunun gibi Ebû Temmam'ın "Divânu'l-Hamâse" isimli eseri de Klasik Arap şiirinin önemli örneklerini görebileceğimiz bir eserdir. İçindeki şiirlerin bir kısmının müellifi bilinmemektedir. Eğer Halk Edebiyatını diğer türlerden ayıran şart olarak müellifin bilinmemesini gösterirsek Ebû Temmam'ın bu eserini Klasik ve Halk Şiiri diye ayırmamız gerekir ki bu klasik eseri bu şekilde ayırdığımızda adeta Pablo Picasso'nun bir resmini değiştirmiş gibi oluruz. Oysa bu antolojilerdeki şiirlerin müellifi bilinsin ya da bilinmesin Klasik Arap Edebiyatının bir ürünü olduğunu söylememiz gerekir.

Sonuç olarak halkın, edebi ürünü kendine mal ederken müellifin kim olduğu ile ilgilenmediğini söyleyebiliriz. Bununla beraber bir edebi ürünün tedvin edilmemesi onun hızla toplum içinde yayılmasına ve müellifinin önemsizleşmesine sebep olduğunu da söyleyebiliriz. Toplum için metnin ve mesajın öne çıkması yeterli olabilir. Hangi sebeple olursa olsun müellifin bilinmeyişi bir ürünün halka mal olması ile ilgili değildir. Zaman, şartlar, toplumun genel hali ve tavrı, müellifin kendi mesajına isminden daha çok sahip çıkması ve daha birçok sebep, müellifi bilinmezliğe mahkum etmiş olabilir. Önemli olan bir edebi türün halka mal olup olmamasıdır. Saydığımız sebeplerden dolayı müellifin bilinmesi Klasik Edebiyata bilinmezliği halk edebiyatına delalet eder demek sağlıklı bir yaklaşım olmayacaktır. Bir eserin müellifinin bilinir olması, eğer eser Halk Edebiyatının bir ürünüyse o eseri Halk Edebiyatına ait olmaktan

çıkarmayacağı gibi. Klasik Edebiyatın müellifi meçhul bir eserini de Klasik Edebiyat ürünü olmaktan çıkarmaz.

1.2.3. ŞİFAHİLİK

Halk edebiyatının en bariz özelliklerinden biri de onun şifahi olarak yayılmasıdır. Hatta birçok araştırmacıya göre bir eserin Halk Edebiyatı olduğunun en önemli delili ve olmazsa olmaz şartı onun şifahen yayılmasıdır. Halk edebiyatının tek yayılma yolu da budur. Dr. İbrahim Abdulhafız'a göre çok kısa bir zaman bile şifahen yayılan bir eser, daha sonra tedvin edilse dahi bu onu Halk Edebiyatının ürünü yapmaya yeter. Bu özellik sözlü edebiyata ayırt edici bir ruh verir.¹² Fransis Only de Dr. İbrahim Abdulhafız gibi Halk Edebiyatı ürününün öncelikle şifahen tedavüle girdiğini savunur. Dan b. Amus da şifahiliğin önemine işaret eder ve Halk Edebiyatının folklorik unsurlarını koruyan son kale olarak görür. Baskum Halk Edebiyatını şifahi olarak yayılan edebi tür olarak tanımlanır.¹³ Dr. Kemaleddin Hüseyin şifahiliğin Halk Edebiyatının bütün yönlerini kuşatacak derecede önemli bir özellik olduğunu ve bu vesile ile halkın üretiminin toplumsal bellekte nesilden nesile yayıldığını ifade eder. Edebi ürünün yazılı ve tedvin edilmiş olması fark etmez. Eğer nesiller arasında yayılmış bir üretim varsa bunu şifahiliğe borçludur.¹⁴ Bazı araştırmacılar ise Halk Edebiyatının sadece şifahi kaynaklı olduğunu savunmuşlardır. Hatta şifahi olma ile yazılı olma arasında çağlar boyu süren bir düşmanlık bulunduğunu ifade etmişlerdir. Dr. Mahmut Zihni, Halk Edebiyatında aktarımın mutlak suretle şifahi olduğunu, kitabi olamayacağını vurgulamıştır.¹⁵ Bazı araştırmacılar Halk Edebiyatının şifahen yayıldığını iman düzeyinde savunmaktadırlar. Halk edebiyatının tedavüle girmesinin bu edebi türün tabiatında olduğunu çok kısa bir süre dahi olsa Halk Edebiyatına dahil olan bir ürünün mutlaka şifahen yayılmış olmasının gerekliliğine vurguda bulunurlar.¹⁶ Bazı araştırmacılar şifahilik unusunu ifrat düzeyinde savunarak bir edebi üründe eser düzeyinde dahi yazım diline ait bir emare bulunursa artık o Halk

¹² İbrahim Abdulhafız, **a.g.e.**, s.23.

¹³ İbrahim Abdulhafız, **a.g.e.**, s.23.

¹⁴ Hüseyin, **a.g.e.**, s.19.

¹⁵ Zihni, **a.g.e.**, s.60.

¹⁶ Muhammed Ali Sabah, **el-Kasas eş-Şa'bi fi Muellefâti Sellâm er-Rasî, Dâr'ul-Fikr el-Lubnanî, Beyrut, ty., s.18.**

Edebiyatının ürünü olmaktan çıkmıştır, derler. Hatta bununla da kalmayarak eğer bir edebi ürün yazım diline aktarılmışsa şifahilik unsuru kaybolduğu için artık Halk Edebiyatı olmaktan çıkmış olacağını söylerler. Yazım dilinin günümüzde yaygınlaşması sebebiyle de artık Halk edebiyatının gittikçe azaldığını ve hatta bitme noktasına geldiğini savunmuşlar. Çünkü günümüzde yazım dili oldukça yaygın, bilgi yazılı olarak yayılıyor. Bu yayılma biçimi halk edebiyatı ürünlerini bitme noktasına getirmiştir.¹⁷

Şifahiliği Halk Edebiyatının olmazsa olmaz şartı olarak kabul eden bu tür yaklaşımlar bir çeşit halk ve alt kültür fanatizmini çağrıştırıyor. Ancak günümüzde de devam eden hal, bu iddianın batıl bir iddia olduğunu gösteriyor. Halk Edebiyatının mutlaka şifahi olduğu iddiası yaşadığımız gerçeğe, Halk Edebiyatının ruhu ile yayılma biçimleri ile ve halkın vicdanındaki durumu ile birçok çelişkiler arz ediyor. Oysa Halk Edebiyatı sadece halkın inhisarına alınmaz. Tahsilli olanların arasında halk dili kullanımı yokmuş gibi düşünemeyiz. Belki tahsilliler arasında Halk Dili ya da Halk Edebiyatı kullanımı daha fazla olabilir. Şifahi anlatımla ilgili gerek destekleyenler gerekse karşı çıkanlar arasında çok fazla tartışmalar bulunuyor. Oysa Halk Edebiyatına sadece nakil açısından bakmak ve buraya odaklanmak Halk Edebiyatı ile ilgili bize sağlıklı bir fikir vermez. Sonuç olarak bir kültürel üretimin yazılı ya da şifahi olarak aktarımı onun değerini göstermez. Onun önemi halkın her zaman üretmesi, uygulaması, toplumsal vicdanda karşılık bulması ve halkın fertleri arasında iletişimi gerçekleştirmesidir. Bir kelimenin yazılı olması da olmaması da fikrin yansımaları açısından eşit değere sahiptir. Bizim için burada önemli olan kelimenin şeklinden ziyade bize ne ifade etmek istediğidir.¹⁸

¹⁷ Ahmet Ali Merri, *el-Uğniyye eş-Şa'biyye*, Dâru'l-Ma'arif, Kahire, 1983, s.63.

¹⁸ Merri, *a.g.e.*, s.64.

1.2.4. KÖKEN

Kökenden kasıt edebi ürünün eski olması ve çok eski çağlara ait kültürel özellikler taşımasıdır. Bununla beraber halen halk içindeki bütün toplulukların kullanımında olması gerekir. Çünkü Halk Edebiyatın halkın tüm sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşılayacak güçtedir. Sadece eski olması da yetmez hâlâ halk arasında biliniyor, anlaşılıyor ve devamlılık gösteriyor olması gerekir. Dr. Kemaleddin Hüseyin'e göre konunun uzmanları halk kültürünü iki sınıfta incelemek zorundadır. Dr. Kemaleddin Hüseyin'in görüşüne göre birinci olarak atalardan kalan ancak şu anda hâlâ yaşamayan üretimlerdir. Çünkü artık toplum bunlara ihtiyaç duymadığı için unuttu ya da kullanmıyor. İkinci kısım ise halen cari olarak halk arasında devam edip önemsenen, halkın kültürel, sosyolojik ve günlük ihtiyaçlarına karşılık gelen kültürel üretimler ve uygulamalardır.¹⁹ Dr. Ahmet Rüşdi Salih ise Kökeni yeterli bulmaz, bununla beraber pozitif ve günlük hayatta uygulanagelen toplum yaşamının vazgeçilmezi haline gelmiş uygulamaları da kökenle beraber sayar. Köken halk edebiyatına klasik edebiyat karşısında bir öncelik hakkı verilmesini gerekli kılar. Zira Halk Edebiyatı toplumun doğal olarak kendini ifade etmesini sağlayan ve onun günlük yaşamını doğru bir biçimde ifade eden ve onun fitratına yabancı olmayan bir tür olarak temayüz eder. Köken halkın günlük yaşamını ve fitratını yansıttığı gibi sihirle efsaneyi de aynı bünyede buluşturan bir unsurdur.²⁰

Bizim görüşümüze göre ise köken eskiliği ifade eden bir unsur değildir. Haddi zatında köken, eski zamanlardan kalan anlatımları ya da gelenekleri ifade etmekten uzaktır. Aslında köken, Halk Edebiyatının istinatgahı durumundadır. Kökenin çerçevesini belirleyen unsurlar bilimsellik, vicdanilik ve kültürelidir.

¹⁹ Hüseyin: **a.g.e.**, s.15.

²⁰ Ahmet Rüşdi Salih, **el-Edebü's-Şa'bi**, Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, 2. Bsk., Kahire, 1971, s.14-16.

1.2.5. YAYGINLIK

Yaygınlıkla bundan önce zikredilen köken ve şifahlılık arasında kuvvetli bir ilişki vardır. Özellikle de şifahlılık ile alakası vardır. Yaygınlıktan kasıt edebiyatla ilgili olmayan geniş halk kitleleri değildir. Bir edebi ürünün, entelektüel anlamda fikir ve edebiyat dünyasının içinde bulunanlar ve edebiyata ilgisi zayıf geniş halk kitlelerine kadar bütün toplumda yaygın olması kastedilmektedir. Halk arasında uygulanan ve günlük hayatın akışı içinde insanların birbiriyle münasebet halinde olduğu tüm hadiselerde yaygınlık faktörünü görebiliriz.

Ayrıca bu faktör toplumun tüm sınıf, katman ve gruplarında şekilsel bazı farklılıklar gösterse de süregelen uygulamaları içerir. Düğün, bayram, taziye ziyareti gibi örneklerde bu yaygınlık faktörünü açık bir biçimde görebiliriz. Toplumun bütün katmanlarında kullanılan deyim, atasözleri ve benzetmeler yaygınlık faktörünü görebileceğimiz örneklerdir. Bütün özlü sözler çağlar boyunca ilk örneğindeki gibi kullanılmıştır. Özlü sözlerde verilen örnekleri toplumun tüm katmanları kolayca kullanabilir ve problemlerini, beğenilerini ya da eleştirilerini bu sözler üzerinden ifade edebilir. şarkılar ve halk Hikayeleri de bunun gibidir.

Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ile beraber ortaya çıkan yeni kültür, bu araçlarla beraber ortaya çıkan ve popülerleşen ürünlere rağmen Halk Edebiyatı hem kıymetini hem yaygınlığını özünden kaynaklanan asaleti ile korumaktadır. Devamlılığını sağlayan ise bizim günlük hayatta Halk Edebiyatından ilham alarak onu yeniden üretmemizdir.²¹ Dr. İbrahim Abdulhafız bu meslenin önemine değinerek, Halk Edebiyatının toplumun bütün katmanlarında aynı derecede önemsenmesini beklememizin doğru olmayacağını vurgular. Halk edebiyatının yaygınlığı her katmanda eşit ölçüde değer bulmaz ancak her katmanda o katmanın yapısına göre değer bulur. Ata sözleri, deyimler, bilmece, fıkralar vd. geniş halk kitleleri tarafından teveccüh görür ve toplumda söylenmesi ve anlatımı yaygınlık arz eder. Kısa

²¹ Hüseyin, a.g.e., s.15.

oluşları, kulak aşinalığına müsait oluşları ve kulağa hoş gelmeleri sebebiyle halk arasında yayılması daha hızlı olur.

Bazı edebi türlerin yayılması özel yetenek ister. Uzunluğu sebebiyle kahramanlık hikayeleri, uzun havalar ve enstrüman kullanımı gerektiren türler özel bir uzmanlık ister ve bunu yayan kişiler uzmanlaşmıştır. Aşık edebiyatı en azından saz kullanımı konusunda uzmanlık ister. Aşıkların yaptığı atışmaların özel bir kabiliyet istediği açıktır. Bir fıkra anlatımı ya da özlü bir sözün kullanımı için böyle bir özel yeteneğe ihtiyaç duyulmayacaktır. ²²

Dr. İbrahim Abdulhafız'ın yaygınlık ile ilgili ifadelerine katılmamak elde değildir. Şam beldelerinde ve Türkiye coğrafyasında ya da Mısır'da, Nasreddin hoca ve onunla eşit düzeyde bilinen Cuha hikayeleri bunun belirgin örneklerindedir. Aşık Sümmani'den Nasreddin Hocaya, Cuha'dan, Kays ve Leyla'ya ya da bizim dilimizdeki adıyla Leyla ile Mecnun'a, Zir Sâlim hikayelerine baktığımızda Dr. İbrahim Abdulhafız'ın teyit edildiğini görmekteyiz. Halk edebiyatını diğer edebi türlerden ayıran en önemli özellik halkın bütün katmanları arasında yayılmasıdır. Klasik Edebiyat özel bir kitle arasında yayıldığı gibi onu kavramak için tahsil gerekmekte, bu da onun özel bir gruba hitap ettiğini göstermektedir. Ancak halk edebiyatı tam aksine halkın bütün katmanlarını kuşatmaktadır.

1.2.6. ESNEKLİK VE DEĞİŞİM KABİLİYETİ

Farklı anlatım kalıpları ve şifahi anlatım çeşitleri halk aklının yaratıcı ve üretici yönünün ispatlarındandır. Halk edebiyatının şifahi yönü, onun esnekliğini sağlayan en önemli özelliklerden biridir. Çünkü yazım dili değişime ve esnemeye açık değildir. Hayatın doğal akışı, halkın kendi anlatımlarını koruma ve onları değiştirme konusundaki dehasını ortaya koyar. ²³

²² Abdulhafız, a.g.e., s.24-27.

²³ Yunus, a.g.e., s.104.

Doğal olarak bu değişim, dönüşüm ve esneme kültürel, sosyolojik ve tarihi değişim ve dönüşümleri takip eder. Bu dönüşümlere ayak uydurduğu gibi tarihi, kültürel ve sosyolojik tüm değişimlerde halk vicdanını doğru bir biçimde yansıtır.

İnsan sosyal, kültürel ve doğal çevresi ile etkileşim halindedir. Çevresini etkiler ve çevresi üzerinde etki bırakır. Bu durum onun sürekli değişim halinde olmasını zorunlu kılar. Kendi kültürel mirası ve müktesebâtına da bakarak ihtiyaçları çerçevesinde oradan aldıklarını da ihtiyacı ölçüsünde tadil ederek bir değişime tabi tutar. Bununla beraber sadece kendi ihtiyaçlarını karşılamıyor bunun yanında bulunduğu topluluğa, millete ya da cemaate olan intiasbını güçlendiriyor. Kültürden alınan mirası, ana omurga ve iskelet olarak güçlendiren bu değişim; sosyolojik, tarihi ve gündelik yaşama ana omurgaya zarar vermeden yeni bir form kazandırıyor. Ancak bu mirasa artık ihtiyaç duymuyorsa toplum bu mirastan gelen her ne ise onu koruyor ancak yaygın bir biçimde kullanmıyor.²⁴

1.2.7. KÜLTÜREL İÇERİK

Araştırmacılar kültürel içeriği, Halk Edebiyatı ile diğer edebi türler arasında en önemli ölçü olarak görmektedir. Halkın vicdanını yansıtan kültürel miras Halk Edebiyatının ölçüsüdür. Dr. Abdulhamid Yunus bu özelliğe çok büyük bir önem atfeder. Halk Edebiyatının psikolojik ve toplumsal vicdan açısından en önemli ölçü olduğunu vurgular. Ona bir takım vazifeler yükler. Buna göre milli kültürü korumak, Toplumun gerçek ya da hayali kahramanlarını bu kültürü korumak maksadıyla yüceltmek, edebi zevk üzerinden menfaat husule getirmek, olayların açıklanması ile ilgili bir vazifesi de vardır. Böylece biz Halk Edebiyatının ölçütlerini Dr. Abdulhamit Yunus'a göre şu şekilde sıralayabiliriz:

Lugavî ölçü yani halk dili kullanılması, şifahi bir şekilde yayılması, müellifinin meçhul olması ya da telifinde çok kişinin katkısının bulunması, canlılık ve devamlılık yani köken, bu ölçülerin başında psikolojik içerik yani toplumsal vicdanı tabir etmesi vardır.²⁵

²⁴ Hüseyin, a.g.e., s.16.

²⁵ Yunus, **Mu'cem el-Folklor**, Edeb Şa'bî başlığı.

Halk Edebiyatı içerik olarak çeşitli efsanevi karakterlere sahiptir. Bu efsanevi karakterlerin içinde bulunduğu hikayeler çeşitli yerlerde, çevre ve topluluklarda buraların karakterine göre çeşitlilik arzeder.²⁶

1.2.8. TOPLUMSAL GÜDÜLER

Daha önce de zikrettiğimiz gibi bir kişisel üretim, o üreticinin kendi kişisel mantığının ve toplumda cari olan zamanın fikirsel akımlarının etkisi altındadır. Ancak halk kendi üretimini kendi şahsı manevisi ile koruma altına aldığını söyleyebiliriz. Halkın üretim mantığı herhangi bir mantıki çerçeveye sığdıralamaz. Mantıksal bir sorgulamaya tabi tutulamaz. Kendine özel bir mantıksal çerçevesi vardır. Halk edebiyatı, insanların ruh hallerini olduğu gibi yansıtması açısından kişisel edebi çalışmalardan daha başarılıdır. Adeta varlığını insanın halet-i ruhiyesini ortaya koymaya ve onun kendini ifade etme zorluklarını aşmasına adanmıştır. Halk edebiyatı doğası gereği halkın sıfatlarını daha basit bir şekilde tebarüz ettirir, duygu dalgalanmalarını klasik edebiyata ve kişisel üretime göre daha kolay bir biçimde yansıtır.²⁷

Halk edebiyatının özelliklerini, önemini ve diğer edebi türlerle arasındaki farkları ortaya koymadan önce yukarıda saydığımız bazı ölçütleri kabul etmekle beraber sebeplerini açıklayarak kendi önem ve öncelik sıramız biraz daha farklıdır. Her maddenin sonunda bunun sebeplerini açıklamaya çalıştık. Buna göre bizim halk edebiyatında olması gerektiğini düşündüğümüz özellikler aşağıdaki gibidir: 1. Köken 2. Kültürel içerik ve Toplum vicdanını yansıtması 3. Toplumsal Güdüler. Bunların dışındaki faktörler zaruri değilse bütün halk araştırmalarında; müellifin malum olup olmaması, şifahilik ya da tedvin, edebi dil kullanılması ya da halk dili kullanılması o kadar büyük bir öneme sahip değildir. Yukarıda saydığımız üç özelliği taşıyorsa bu halkın üretimidir bu özelliklerden biri ya da tamamı yoksa bu üretimi Halk Edebiyatı literatürü içinde görmek mümkün değildir.

²⁶ Yunus, a.g.e., s.46.

²⁷ Abdulhafız, a.g.e., s.29.

Öyleyse bizim Halk Edebiyatının mahiyetini, özelliklerini ve sınırlarını yeniden tanımlamamız gerektiğini söyleyebiliriz. Toplumun örf, adet ve geleneklerini fikirsel olarak taşıyan ve sanatsal bir üsluba sahip sözcükleri içinde barındıran edebi türe Halk Edebiyatı diyebiliriz. Tabii ki geniş bir ıstılahaya sahip olan Halk Edebiyatında bu tanımla beraber bütün tartışma kapılarını kapattığımızı söylememiz mümkün değildir.

1.3.HALK EDEBİYATININ ÖĞRENİLMESİNİN ÖNEMİ

Bundan önce de Halk Edebiyatının halkın kendini hiçbir kayıt altında kalmadan özgür bir biçimde ifade ettiği bir edebi tür olduğunu ifade etmeye çalıştık. Halkın kendi fitratına uygun bir biçimde kendi derdini, tasasını, hayallerini, şikayetlerini, umutlarını kısacası ne kadar zaman geçerse geçsin kendi kökenlerinden ilham alarak ifade ettiği bir tür olarak karşımızda durmaktadır. Bu sebeple Halk Edebiyatı öğrenimi halkın psikolojisini anlamak açısından çok önemlidir. Halkın doğru anlaşılması ve onun hassasiyetlerinin doğru bir biçimde tespit edilmesi, ona nüfuz edilmesi ancak ve ancak Halk Edebiyatı üzerinde ciddi ve kararlı bir biçimde çalışmakla mümkün olabilir. Çünkü bir insanın kendi kökenlerinden, yaşadığı çevreden ve kültüründen bağımsız olarak var olması mümkün değildir. Bizim geleceğimize doğru bir biçimde bakmamız ve hedeflerimizi geçmişe bakarak çizmemiz ancak kökenlerimizden, kültürümüzden ve insanımızın tabii potansiyeli olan kendini ifade etme biçimlerinden ilham alarak mümkün olabilir. Kültür öğrenimi – ki Halk Edebiyatı onun temel bir parçasıdır- sadece toplama ve tedvin etmeden ibaret değildir. Tedvin ve kaynak toplanması kültür aktarımı ve öğrenimi gibi uzun bir yolun ancak önemli bir ilk adımı olabilir. Zira kültür öğrenimi ve tahlili; halkın anlayışını ve zevklerini anlayarak onu muhafaza etmek için olmazsa olmaz bir şarttır.

Halk edebiyatı yaşamı; geçmişten gelen kültür, gelenek, tecrübe ve birikimi taşıyarak inşa ediyor. Toplumun evlatları bu kültürü kendinden sonraki nesillere kendi ihtiyaçlarına ve zamanına göre bir şeyler ekleyerek ya da çıkararak aktarıyor. Tabii olarak kendi zamanı ile çelişkiye düşmeden bunu yapmak zorundadır. Bu aktarım esnasında kültürenden eksiltmeler yaparak ve yeni şeyler katarak bir biçimde uyarılama

yoluna gitmiş oluyor.²⁸ Kültüre sıkı sıkıya bağlılık toplumun geleceği açısından hayati derecede önemlidir. Çünkü Kültürün yoksa vatanın da yoktur. Toplum en kritik zamanlarda bu mirasa iltica ederek kendini en zor zamanlarda güvence altına alır. Dostunu, düşmanını tanımak da kendini ifade etmek de hem insan psikolojisi hem de toplum psikolojisi açısından çok önemlidir. Kültür toplumun hafızasıdır ve hafızanız yoksa mücadele edemezsiniz.

Burada araştırmacılara ve topluma; Edebiyata ve özellikle de Halk Edebiyatına ciddi bir şekilde eğilme sorumluluğu düşüyor. Gerek maddi ve gerekse de manevi anlamda kültürün esaslarını ve toplumun anlayışını tüm yönleriyle mercek altına almak gerekiyor. Toplumun kültürel kökenlerini anlamak ve esaslarına vakıf olabilmek için neye kıymet veriyor? Nasıl bir anlayışa sahiptir? Yönelimleri nelerdir? Kendini ifade etmesinin temel esasları neye dayanıyor? Bunları bilmek zorundayız. Doğal olarak günlük hayatımızda kullandığımız ya da gördüğümüz davranış ve kendini ifade biçimlerine tekrar ve daha büyük bir ciddiyetle odaklanmamız gerekiyor. Türkülerimiz, ağıtlarımız, motiflerimiz; çarşıda, pazarda, köyde ve şehirde insanların kendini doğal bir şekilde anlatma yolları, kendi yetiştiği çevreye ve kültüre dair verdiği ip uçları vb. bize zaten günlük hayatta yeterli kaynağı sağlamaktadır. Bu ipuçları bizim geçmiş ve gelecek arasındaki bağları görmemize sebep olacaktır. Bu bilgi bizi kültürümüz hususunda derinleştirecek ve meselelerin özüne vakıf olmak sebebiyle anlayışımızın artmasını sağlayacaktır. Zira bu kültürü geleceğe taşımamak demek geçmişle bağlarımızın kopması ve bir anlayış zenginliğinin yok olması anlamına gelmektedir. Öyleyse bu geniş sahada çalışma yaparsak Halk Edebiyatının da nasıl görevler ifa ettiğini bilmemiz gerekir. Onun kıymetini bilmek ancak onun bizim hayatımızdaki görevlerini ve bizim hayatımızı nasıl kolaylaştırdığını bilmemizden geçer.

²⁸ Saffet Kemal, **el-Me'sûrât eş-Şa'biyyeh**, el-Âmme el-Mısriyye l'il-Kitab heyeti, Kahire, 2000, s.14.

1.3.1. HALK EDEBİYATININ GÖREVLERİ

Bütün edebi türler içerisinde Halk Edebiyatının da kendine özgü vazifeleri vardır. Hatta halk edebiyatının kendi içindeki türlerinin bile kendine özgü ayrı vazifeleri bulunuyor. Atasözü ve deyimsele ifadeler ayrı vazifeler ifade eder, halkın kullandığı motifler ayrı vazifeler ifa eder, türküler, şarkılar ve kullanılan enstrümanlar farklı görevler ifa eder. Bu türler arasında belirgin geçişgenlikler vardır.

1.3.1.1. KÜLTÜREL VAZİFE

İnsan hayatı zamanın üç boyutu ile şekillenir; geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman. Tecrübeye dönüşmüş bilginin zaman içinde birikmesi kültürü oluşturuyor. Geçmişle an arasında kurduğu bağlantı, insanın anı doğru değerlendirmesine ve geleceği doğru planlamasına yardımcı oluyor. İnsanlık tarih araştırmaları yoluyla değil ancak kültürel tecrübe aktarımıyla geçmişten aldığı bilgiyi, tecrübeyi, ibretleri ve faydaları kendi zamanında faydaya dönüştürüyor, geleceği için öngörülerde bulunup planlama yapıyor. Halk edebiyatı geçmişin hayallerini, hedefleri ve derslerini en güçlü bir biçimde güne taşıyan ve tarihler boyunca yaşamasını sağlayan bir kap vazifesi görüyor. Halk edebiyatı kesinlikle bir oyun ve eğlence olsun, kafayı dağıtalım, gönlümüzü hoş tutalım, anı yaşayalım diye oluşmuş bir tür değildir. Hayatın nabzını tutan ve hayatın içinde yaşayan en mühim unsurdur. Halk edebiyatı özel ve genel bilgiyi kendi içinde taşır. Yani her meslek ve sınıftan insanın kendini ifade edeceği genel bilgi ve anlayışı da içinde barındırır. Bir de kendine has işler yapan ve kendi kapalı çevresi içinde kültürün taşıdığı unsurları üzerinde barındıran insanlar da vardır. Marangozluk ya da demircilik ya da tabiplik kendi özel kültürüne sahiptir. Bu kültür okullarda öğretilmez ancak yüzyıllar içinde taşınmış ve günümüze gelmiştir. Bir manavı doktor kıyafetleri içinde gördüğümüz zaman şaşırırız. Meyve halinde çalışan bir insanın kullandığı dilden hareketlerine ve ticareti yapma biçimine kadar her şey adeta zihnimize işlenmiş gibidir.²⁹

²⁹ Huseyn, a.g.e., s.19.

1.3.1.2. TOPLUMSAL VE MİLLİ GÖREV

Daha önce de belirttiğimiz gibi halk edebiyatı toplumun vicdanını yansıtan, fitri davranışlarını ifade eden bir türdür. Bu sebeple üzerinde toplumsal ve milli bir vazifeyi de barındırıyor. Çünkü o sade ve kolaydır. Bu toplumun ve milletin onurunu, özelliklerini, kültürünü, geleneğini koruma vazifesidir. Her insan kendi toplumu ile özel bir bağa sahiptir. İçinde bulunduğu milleti sever, onunla iftihar eder ve davranışlarını toplum davranışlarına uyarlar. Bu bir çeşit milli asabiyet unsuruna dönüşür. Bu asabiyet çoğu zaman Halk Edebiyatında belirgin bir şekilde kendini gösterir.³⁰ Türklerin Ergenekon'dan çıkışı, Kürşat ve kırk çerisi, Türeyiş Destanı içinde sadece milli unsurlar bulundurmaz aynı zamanda milli asabiye unsurları da içerir.

1.3.1.3. FAYDA SAĞLAR

Halk kültürü ve edebiyatı faydalılığı esas alan bir anlayışa sahiptir. Ekonomik faydalar, eğlence ve estetik değerlerle ilgili birçok faydayı içinde barındırıyor. Eğitim ve kültürle ilgili bilgiyi de yine biz halk kültüründen ve edebiyatından miras alıyoruz.³¹ Düğünde takı takmak sadece yeni aile kuran bir çifte fayda sağlamaz aynı zamanda ekonomik döngüye tarif edilemez derecede büyük katkılar sağlar. Sadece düğün yukarıda saydığımız faydaların neredeyse tamamını içinde barındırır. Söylenilen şarkılar, çeşitli folklorik oyunlar da insanların eğlence ihtiyacını karşılar. Bunun gibi gelinlikten, damatlığa ve misafirlerin kıyafetlerine kadar düğünler kültürün taşıyıcılığını ve estetik değerlerin muhafazasını sağlar.

1.3.1.4. OLAYLARIN KÜLTÜREL ANLAYIŞLA AÇIKLANMASI

Doğada yer alan ve tabi olarak karşılaşılabilecek hadiseleri halkın anlayabileceği şekilde açıklar. Bu açıklama hususunda bir illiyet bağı kurması gerekmez.³² Yunan Efsanelerinde tabiat olaylarını tanrıların birbiriyle çatışması ya da

³⁰ Huseyn, **a.g.e.**, s.19.

³¹ Huseyn, **a.g.e.**, s.20.

³² Huseyn, **a.g.e.**, s.20.

bir Yunan tanrı/çasının tasarrufu olarak izah ederler. Neredeyse bütün kültürlerde bu türden izahlar mevcuttur.

1.3.1.5. EĞLENCE

Eğlence edebi kültürün nesilden nesile aktarılması ve çocuklara dini, bilimsel, kültürel, tarihi eğitim verilmesinin en kolay ve vazgeçilmez yolu kuşkusuz eğlencedir. Bu eğlence başka bir zamanı ve mekanı olan yeni bir dünya kurgulayarak çocukların eğitimine ve öğretimine katkıda bulunur. Çocuklara özel bir çekiciliği olan karakterler, hayal dünyasında güzelleştirilmiş mekanlar ve zamanlar yoluyla değerler eğitimi, ahlaki eğitim, bilimsel ve tarihi bilgilerin ve örfün öğretilmesini sağlar.³³ Alaaddin ve sihirli lambası dünyaya mal olmuş bir hikayedir. Bu hikaye şimdi dahi bir eğitim enstrümanı olarak kullanılmaktadır. Alaaddin Bağdatta yaşar, bir sihirli lamba bulur ve hayatı değişir. Ancak anlatılan bağdatta iyi ve kötü insanlar vardır. Hikayede Bağdatın çalkantılı siyasi yaşamı, dönemin yöneticilerinin tasarrufları gibi tarihi verilere sadakat esası yoktur. Ancak iyilik, doğruluk gibi temel moral değerler anlatılır. Hikayede yaşanan yer ve zaman yaldızlı ifadelerle anlatılır. Binbir gece masalları da aynı örnek içinde yer alabilir.

1.3.1.6. EĞİTİM VAZİFESİ

Kültürün temel vazifelerinden biri de eğitimidir. Eğitim, nesillere kültürel değerleri kazandırmak için çalışır ki toplum ve millet kavramları asıl anlamını kavrasın ve kişide kendi toplumu ile mensubiyet ilişkisi doğsun diye. Eğitim vazifesini aşağıdaki maddeler üzerinden özetleyebiliriz:

- i) Ahlaki ve eğitimsel değerlerin anlatımını içeren fabl, peri masalları ve halk şarkıları ile çocukların değerleri öğrenmesi ve yaşadığı kültürle arasında bağ kurması açısından en önemli rükünlerden birini oluşturur.

³³ Huseyn, a.g.e., s.20.

- ii) Halk hikayelerinde ve anlatımlarında çocukların hayal dünyasını zenginleştirecek örnek tecrübeler bulunur ve onlara yeni dünyaların kapılarını açar.
- iii) Çocuklara çocuk şarkıları, oyunlar ve birlikte yapılan etkinliklerle halkın hisleri ve değerleri aşılanır.³⁴

1.4.HALK EDEBİYATININ KISIMLARI

Konu ile ilgili araştırmacıların ve akademisyenlerin üzerinde durduğu bir konu da halk edebiyatını kısımlandırmak ve onu çeşitli dallara ayırmaktır. Bazılarına göre bu kısımlar oldukça fazladır ancak bazıları bu kısımları oldukça az göstermişlerdir. Eğer araştırmacıların kısımlandırmalarına bakar ve onların müşterek noktalarını ele alırsak elimizde çoğunluğun ittifak ettiği birkaç madde kalacaktır. Halk Edebiyatının kısımları bizim çalışmamızın konusu olmadığı için burada bizi ilgilendiren latife kısmını ele alarak inceleyip tafsilatlandıracağız. Çünkü Cuha ve Nasreddin hoca latife maddesinin konusu olarak gündemimizde bulunuyor. Ancak kısaca halk edebiyatının kısımlarına değinelim.

Halk Edebiyatını biz sekiz kısma ayırdık; 1. Efsaneler, 2. Destanlar ve kahramanlık hikayeleri, 3. Halk Hikayeleri, 4. Masallar, 5. Atasözleri, 6. Halk şarkıları, 7. Bilmeceler, 8. Latifeler

1.4.1. EFSANELER

Evreni ve evrende yaşanan çeşitli olayları açıklamak ve anlamak için efsane unsuru kullanılmıştır. Efsaneler hayal ürünü olmakla beraber felsefi anlayış ve mantıktan hali değildir. Bu mantık ve felsefe, ilmî ilerleme ve felsefi anlayışların gelişiminin temelini oluşturmaktadır.³⁵

Efsaneler tabiat olaylarıyla yaşayabilmek için bu olayları ve evrenin var oluşunu açıklama ve anlama denemesidir. Genelde tanrılar, onların işleri ve

³⁴ Huseyn, a.g.e., s.20.

³⁵ İbrahim, a.g.e., s.11.

maceralarını içerir. Kral Artur'un hikayesi ya da meşhur Yunan Efsanesi İkarus ve bunun gibi birçok iyi örnek bulunmaktadır.

Kısaca efsaneler o zamanlarda insanın kendi sınırlı bilgisiyle açıklayamadığı tabiattaki gizemli olayları sembolik hikayeleri inanç olarak tedavüle sokup açıklamaya çalışır.

1.4.2. DESTANLAR VE KAHRAMANLIK HİKAYELERİ

Destanlar uzun kaside ve şiirleri barındıran, yer yer nesir ifadeleri ile devam eden, halkların kendi tarihleri içindeki dönüm noktalarını ve buradaki halk kahramanlıklarını çeşitli hikayeler ve abartılı tasvirlerle anlatan halk edebiyatının en önemli türlerindendir.³⁶ Odessa ve İlyada örneğinde görüleceği üzere Homeros Eski Yunan ve Grek'e ait bu iki destanı edebi bir düzene sokarak şiirselleştirmiştir.

Bir de destanlardaki kahraman öncelikle kendi kabilesi, boyu, aşireti içinde önderlik eden birisidir. Bir süre sonra ünü kendi boyunu aşarak tüm halka mâl olur. Kahramanımız kendi halkının içinde ahlaki, siyasi ve toplumsal sistemleri, değer yargılarını ve anlayışları değiştirmeyi hedefler. Uzun süredir kausun, ağır bir karmaşık ortamın içinde köleleşmiş halkını mücadele ederek kölelikten kurtarır ve kendi değer yargıları üzerinden yeni bir millet meydana getirir. Bununla ilgili birçok örnek vardır. Antere b. Şeddad el-Absî Arap kahramanlık hikayelerinin önemli örneklerinden biridir. Antera bin Şeddad siyah kölelerle beyaz efendileri arasındaki mücadelenin kıvılcımını ateşlemiş, kendi halkına özgürlük fikrini sevdirmiş ve bu uğurda birçok mücadeleler vermiştir. Onun savaşlardaki kahramanlıkları destansı bir üslupla anlatılmıştır. Zir Salim'in kardeşi Kuleyb'in intikamını almak üzere Bekrî kabilesiyle onlarca yıl savaşması halkın muhayyilesinde derin izler bırakmış Zir salim hikayeleri Arap halk anlatılarında büyük ve önemli bir yer tutmuştur. Yine Beni Hilal kabilesinin Mısır'dan Tunus'a göçü ile ilgili anlatılan kahramanlık hikayeleri milyona ulaşan beyitten oluşan şiirlerle anlatılmıştır. Sultan Baybars'ın Moğollarla mücadelesi, Cengiz Han'ın Moğollar'ı bir yasa etrafında toplaması, Battal Gazi hikayeleri, Kürşat ve Kırk Çerisi'nin Ergenekon'dan çıkışı vd. bu kabilden sayılabilir.

³⁶ el-Azb, a.g.e., s.16.

1.4.3. HALK HİKAYELERİ

Hikaye örgüsünü halkın hayal dünyasından kurguladığı mühim hadiseleri içeren Halk Edebiyatı türüdür. Halkın görmekten ve işitmekten hoşlandığı ve halk arasında nesilden nesile rivayet edilerek yayılan hikayelerden oluşur.³⁷ Halk bu hikayelerde ailesini ve kabilesini temsil eden kahramanını, kahramanlıkları ve güzel temsili sebebiyle onurlandırır. Ayrıca bu hikayeler sosyal ve siyasi bir gerçekliğe dayalı olarak ortaya çıkmaktadır. İçeriğinde halkın görüşleri, ümitleri ve isteklerini barındırmaktadır. Bu hikayelerde odaklanılan en önemli şey halkın birliği ve toplumun kendi iç kurallarıdır.³⁸ Büyük İskender'in hikayeleri Dede Korkut hikayeleri ve Binbir Gece Masalları bu kabilden iyi örneklerdir.

1.4.4. MASALLAR

Masallar mahiyet olarak halk edebiyatının diğer kısımları ile -özellikle de efsane ve halk hikayeleri ile- benzerlik göstermektedir. Masal ahlaki değerleri esas alan bir edebi türdür. Anlatılarda iyilik eden iyilikleri sebebiyle mükafatını alır, kötülük eden de kötülüklerinin karşılığını bulur. Olaylar olduğu gibi değil olması gerektiği gibi aktarılır. Bir takım karmaşık ilişkiler yumağı bulursa da basit bir ana hedefe odaklanan masallar iyilik yapmanın tüm zorluklara rağmen iyi netice vereceği, kötülük yapmanın kolay olsa da neticede iyi bir sonuçla bitmeyeceği fikrini işliyor. İçeriği sihir ve büyü bulunur. Canavarlar, sihirbazlar, periler, cadılar, gulyabaniler, biçimleri dünyada olmayan başı ve gövdesi farklı farklı tasvir edilen varlıklar, cinler, hortlaklar, değişik masal kuşları, hayal dünyasında meydana getirilmiş gerçekten uzak hayvanlar bulunur. Bir zaman ve mekana ait olmayan hikayeler içerir.³⁹ Bu sebeple de “Bir varmış bir yokmuş” diye başlar ya da “Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde, develer tellal iken, pireler berber iken, ben babamın beşiğini tıngır mıngır sallan iken” diye başlar. Masal böyle bir başlangıç yaparak adeta zaman ve mekan kavramını buharlaştırarak hikayenin ana fikrinin zamanlar ve mekanlar üstü olduğunu ifade etmiş

³⁷ İbrahim, a.g.e., s.11.

³⁸ el-Azb, a.g.e., s.18.

³⁹ el-Azb, a.g.e., s.21.

olur. Masallar masal olarak yayılırlar. Yani masalları dinleyenler, üslubu ve içeriğinden dolayı gerçeklik aramazlar, anlatılanlarının aslı olmadığını bilirler. Masallar, mitolojik efsaneler gibi dini ve felsefi içerikli değildir.

1.4.5. ATASÖZLERİ

Atasözlerinin tarihi insanlığın ve milletlerin tarihi kadar eskidir. Bütün dünya halkları için atasözleri yüksek derecede öneme sahip olmuştur. Birçok ansiklopedi ve mecmuada toplanmıştır. Bu konuda en önemli eserlerden biri el-Meydanî en-Nîysabûrî'nin "Mecmaul Emsal" isimli eseridir.

Atasözleri milletlerin tecrübelerinin hülâsası ve uzmanlıklarının ürünüdür. Ayrıca insanın ifade biçiminde ve yaşadığı hadiselerde isabetli bir karşılığa sahiptir. Atasözleri veciz oluşları, üst düzey bir belagete sahip olmaları ve latif oluşları ile temayüz ederler. Vehim ve hayalden uzak; Gerçeklikle doğrudan bağ kuran, ilim, irfan ve hikmet dolu ifadelerdir.⁴⁰

Özet olarak; Atasözleri halka ait, didaktik tabiatlı, kamil bir edebi şekle sahip, konuşmaların arasında adeta kendini tebarüz ettirerek yükselen, halkın sade yaşamına rağmen halkın basit gündelik konuşmalarının üzerinde bir tabiate sahiptir. İçeriğinde Felsefi bir derinlik bulunur ancak ifadesi halk dili iledir. "Bakarsan bağ olur, bakmazsan dağ", "Bal tutan parmağını yalar." gibi.

1.4.6. HALK ŞARKILARI

Söylenilen şarkılar halkın hafızasında yer alır ve halk vicdanını ortaya koyar.⁴¹ Halk şarkılarını diğer şarkılardan ve ses sanatlarından ayıran özellik, onun halk içinde fertten ferde yayılması ve bilinir olması, esnek bir tabiate sahip olmasıdır. Bu öyle bir esnekliktir ki şarkıda değişikliğe ve yeni bir kalıba sokulmasına imkan verebilir. Genellikle müellifi meçhul olur ya da müellifi bilinse bile halka mal olmuşsa bir süre

⁴⁰ el-Azb, a.g.e., s.22.

⁴¹ Ahmet Mursî, el-Uğniyye eş-Şa'biyye, el Mektebe es-Sakafiyeh el-Hey'e el-Mısıriyyet el-Â'mmetu, Kahire, 1970, s.23.

sonra müellifi de unutulacak ve tamamen halkın sahiplendiği bir şarkıya dönüşecektir.⁴² Hadiseler değiştikçe şarkıdaki isimler değişebilir ya da benzer olaylar varsa olayların geçtiği mekan isimleri değişebilir, yakın kültüre sahip dillere çevrilebilir. Türkçe bir şarkı Kürtçe, Arapça ya da Farsça terennüm edilebilir. Bazen müzik değişir içerik olduğu gibi kalır, bazen içerik tamamen değişir ama onu müziğinden tanıyabilirsiniz.

1.4.7. BİLMECELER

Bilmeceler oldukça eski bir edebi gelenekten gelir. Özünde isiare sanatı bulunmaktadır. Hatta bilmece istiare dir diyebiliriz. Bağlantılar, karşılaştırmalar, benzerlikler ve karşıtlıklar üzerinden akıl yürütmeye dayalıdır. İnsan zihninde kurduğu paradoksal bağlantı sayesinde çoğu zaman gülümsemeye sebep olur.⁴³

Bilmeceler de saydığımız tüm halk edebiyatı türleri gibi bir gizem içerir. Daha önce saydığımız efsaneler, halk masalları, destanlar nasıl içinde gizem unsuru içeriyorsa başka yönden Bilmeceler de içeriğinde gizem taşır. Bununla beraber halkın yaşamını, kültürünü ve çevresinde akan dünyayı ifade eden bir unsurdur.⁴⁴

Bazı şairler bilmecelerden lugavî şiirler oluşturdular. el-Müstetraf adlı eseriyle tanınan âlim ve edip el-İbşîhî (ö. 854/1450 [?]) eserinde bu şiirsel bilmecelerin büyük bir kısmını toplamıştır. El-Mustatraf'tan bir örnek:⁴⁵

وجارية لولا الحوافر ما جرت

أشاهدها تجري وليس لها رجل

وترضع أطفالاً وليست بأهم

وليس لها ثديٌّ وليس لها بعل

Cariye toynaksız koşamazdı

Koşarken gördüm bacağı yok

⁴² Fevzi el-Antil, **Beyne'l-Folklor ve's-Sekâfe eş-Ş'abiyeh**, Mısriyye el-Â'mme l'il-Kitab Heyeti, Kahire, 1978, s.259.

⁴³ el-Azb, **a.g.e.**, s.44.

⁴⁴ Mursî, **a.g.e.**, s.26.

⁴⁵ Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr el-İbşîhî el-Mahallî, **el-Müstetraf fî külli fennin müstezraf**, Alem'ul-Kutub Yayınevi, Beyrut, h.1419, s.202.

Çocukları emziriyor annesi değil

Memesi de yok Kocasını da yok

Bilmecenin cevabı: Su arkı

وَأَيْنَ تَلْبَسُ الذَّكَرَانَ بِرَاقِعِ النِّسْوَانِ، وَتَبْرُزُ رَبَّاتُ الْحِجَالِ بِعَمَائِمِ الرِّجَالِ،

Nerede erkekler kadınların peçelerini takarlar ve nerede gelinler erkeklerin sarıklarıyla dışarı çıkarlar?

Bilmecenin cevabı 3'ten 10'a kadar olan rakamlardır. Çünkü Arapça sayma sayılarında eğer sayılan Müzekker ise (Eril kelime) 3'ten 10'a kadarki sayılarda Müenneslik (Dişillik) Te'si (Tâ'ut-Te'nîs) düşer. Ancak sayılan şey Müzekker ise kelimeye Müenneslik Te'si eklenir.⁴⁶ Bu dil bilgisi ile ilgili Hakka Suresi 7 Ayet örnek verilebilir.

٧ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغْرَجُوا نَحْلًا خَاوِيَةً الْحَاقَةَ/

“(Allah) Onu, yedi gece ve sekiz gün, aralık vermeksizin üzerlerine musallat etti. Öyle ki, o kavmin, orada sanki içi kof hurma kütükleriymiş gibi çarpılıp yere yıkıldığını görürsün.”

1.4.8. LATİFE

Nasreddin Hoca ya da Cuha'nın halkların zihninde meşhur olması da latife sebebiyledir. Daha sonra anlatacağımız konuların daha anlaşılabilir olması için bu başlığı biraz geniş tutacağız. Latife, güldürü türünün en bilinen ve en yaygın olan biçimidir. Güldürü birçok anlama gelebilir. Bunların arasında mizah, şakalaşma, alay etme, kelime oyunları, şaşırtıcılık vs.

Evrensel edebiyatta latife ya da nükte'nin tek bir tanımı yoktur. Aşağıda Nükte ile ilgili yapılan bazı tanımlamaları aktarmaya çalışacağız.

- i. Latife canlıdır, lafzidir, şifahidir ve iradidir. Dinleyen için neşe kaynağıdır ve mutluluk verir. İnsanın içindeki sıkışmış bazı duyguların tepkimeye girmeden

⁴⁶ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, **et-Tırâz fi'l-elğâz**, nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, el-Ezheriyye li't-Turas Yayınevi, Kahire, 2003, s.10.

müsbet bir biçimde boşaltımına yardımcı olur. Halledilmesinde güçlük çekilen bir meselede ruhsal bir rahatlama meydana gelmesini sağlar.⁴⁷

- ii. O, şiir, edebiyat, resim ve hat gibi sanatlardandır. Latifenin içindeki güzellik, şeffaflık ve çok boyutluluk onu bu sanatlar seviyesine yükseltmektedir.⁴⁸
- iii. Gülümsemeye sebep olan, halkın yaşam sevincini güçlendiren, gerçekleri alaya alan hikaye şeklindeki kısa anlatımlar, cümle ya da sözcüklerdir.⁴⁹

Bu açıklamalardan ve bizim gözlemlerimizden çıkardığımız genel sonuç - Nasreddin Hoca bahsinde de işleyeceğimiz gibi- nükte ya da latife insanların siyasi ya da sosyal şartlar altındaki baskı ve sıkışmışlık halinde kendilerini ifade etmelerini sağlayan edebi bir tür olarak temyüz ediyor. Bu öyle bir güçtür ki kaynağı kesilemez, yayılması durdurulamaz ve ritmi zaptu rabt altına alınamaz. Çünkü nükteyi tamamen şahsı maneviye dönmüş bir bilinç salgılamaktadır. Hisleri, düşünceleri ve anlayışları kamil bir noktaya gelmiş, artık doğması engellenemeyecek bir fikir gibi toplumun içinde yayılır.

Araştırmacılar latife, fıkra ve nüktelerin insanları nasıl güldürdüğüne dair çeşitli araştırmalar yapmış ve latifelerin yapısını tahlil ederek güldürünün esaslarını ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Bu araştırmaları yapanlar arasında Şakir Abdulhamid de bulunuyor. O, latifenin yapısını iki temel aşamaya ve esasa dayandırıyor; 1. Başlangıcında dinleyen kişide ön tahmin oluşturarak onun dikkatini çekmek. 2. Anlatının içindeki bir parça nükte ile ön tahmini kırarak hayret oluşturmak. Bu küçük ayrıntı belki de anlatının en küçük kısmını oluşturmakta ama en önemli ve ters etki oluşturan hülasasını teşkil etmektedir. Bu hayret duygusu gülmeye sebep olmaktadır.⁵⁰

İnsan yaşamının her alanı fıkraların alanı ile ilgili sınıflandırmaya dâhil olabilir. Öyleyse fıkraları siyasi, sosyal, ekonomik, dini, cinsel vd. gibi ayırabiliriz. Bir fıkra fikirlerin çeşitliliği ve farklılığı sebebiyle hem sosyal hem siyasi hem ekonomik

⁴⁷ Şakir Abdulhamid, **el-Fukâhâ ve'd-Dahik Ru'ye Cedîde**, el-Meclis el-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funun v'el-âdâb, Kuveyt, 2003, s.387.

⁴⁸ Hüseyin Ali Lûbanî ed-Dâmûnî, **el-Meleff es-Sirriyy l'in-Nukte el-Arabiyye**, İntişâr el-Arabî Müessesesi Yayınevi, Beyrut, 2005, s.272.

⁴⁹ Yusra, **a.g.e.**, s.41.

⁵⁰ Abdulhamid, **a.g.e.**, s.393.

olabilir. Bazı fıkralar da avukat, demirci, berber, doktor vd. meslekler ve işlerle ilgili olabilir. Bazı fıkralar da , İngiliz, Fransız, Arap, Türk, Kürt, Zenci, Beyaz vd. gibi halk toplulukları, deri renkleri ya da milletler arasında olabilir. Bazıları da Cinsler arasında yani kadın ve erkek arasında olabilir. Birçok milletin birbiri hakkındaki intibaları bu fıkraların oluşmasında etkilidir.⁵¹

Hakkında fıkra anlatılan siyasi ve sosyal alanlar ve disiplinler çoğu zaman birbiriyle ayırım noktaları netleştirilemeyecek kadar irtibatlı olduğu için bir fıkranın sadece siyasi ya da sadece sosyal ve ekonomik diye sınıflandırılması mümkün olmayabilir. Meslek erbabı hakkında fıkra anlatıldığı gibi meslek erbabının kendi uzmanlıkları, jargon ve terminolojileri ile anlattıkları, uzmanı olmayanın anlamasının zor olacağı fıkralar da vardır. Yine milletlerin kendileri hakkında ve birbirileri hakkındaki yargılarını nükte şeklinde ifade ettiğini görebiliriz. Deri renginden, milli alışkanlıklara, coğrafi bölgeden, temizlik alışkanlıklarına kadar her konu ile ilgili aynı ülkede yaşayan halk toplulukları arasında ya da başka ülke insanı arasında mizah unsuru kullanıldığını ve nükte yapıldığını görebiliriz. Kadın ve Erkek arasında ya da gelin ve kaynana gibi akrabalık ilişkileri ile ilgili çok çeşitli fıkralar duymuşuzdur. Bu fıkralar kimi zaman bizim akrabalık ilişkilerimize bakışımız hususunda bir yargıya varmamızı da sağlamıştır.

Bazı araştırmacılar da fıkraları hedefine göre tasnif etme yoluna gitmiştir. Zira bazı fıkralar güldürmeyi amaçlarken bazıları hicvetmeyi amaçlar. Bazı fıkraların güldürmek dışında bir hedefi bulunmaz. Bu tür fıkralar mesaj içermez, bir fikri savunmaz, neşe oluşturmayı ve rahatlamayı hedefler. Hiciv içerikli fıkra ise dinleyicinin dikkatini bilinen bir meseleye çekmek için anlatılır. Konu alaycı bir üslupla dinleyiciye aktarılır. Bu fıkraların açık bir hedefi vardır.⁵²

Fıkralar bastırılmış duyguların açığa çıkarılması, çoğunlukla toplumun hakkında susmayı tercih ettiği şeyleri korkusuz bir şekilde mizahın gücünü kullanarak bazı figürler vasıtasıyla ortaya çıkarır. Toplumun siyasi, kültürel ve sosyal hazinesini

⁵¹ Abdulhamid, a.g.e., s.393.

⁵² Henry Bergson, *el-Dahik Bahs fi-Delaleti el-Mudhik*, Dar el-İlm l'il-Melayin, Kahire, 3. Bsk, 1983, s.72.

ortaya koyar. Toplumun inanç, duygu, düşünce, davranış ve hislerini doğru bir biçimde gösteren bir ayna vazifesi görür. Diğer taraftan direkt ya da endirekt olarak toplumun gizli yönlerini, temennilerini, prensiplerini ortaya çıkardığı gibi, iletişim, eğlence, eleştiri, toplumsal dengenin sağlanması, çeşitli siyasi, toplumsal ve kültürel çatışmalara ışık tutar ve bunu toplumun bilincine, toplumun inanç ve anlayışlarına dayanarak yapar. Toplum içindeki kötü örnekler, sistem hataları, toplum içinde yerleşmek isteyen kötü siyasi anlayışlar ile var olan sistemin açıklarını ortaya koyar.

Karşılaştırmalı Halk Edebiyatının bir konusu olarak Nasreddin Hoca ve Cuha'yı işleyeceğimiz için ister istemez Halk Edebiyatının tanımını, içeriği ve kısımları ile ilgili bir açıklama yapmak durumundaydık. Bizim halk edebiyatına bakışımızı da içeren bu birinci bölümden sonra Nasreddin Hoca ile ilgili ya da Arapların tabiri ile Cuha ile ilgili tarihi bir takım bilgileri ve tartışmaları aktarmaya çalışacağız.

İKİNCİ BÖLÜM

2. CUHA VE NASREDDİN HOCA KARAKTERLERİ İLE İLGİLİ TARİHİ GERÇEKLER

Tarihi, edebi, biyografik ve akademik çalışmalar yaygın olan anlayışın aksine Nasreddin Hoca ve Cuha karakterlerinin yaşamış, izler bırakmış, eserleriyle ortada duran ve bizlere buldukları yerden kendi üsluplarınca bir şeyler anlatmaya çalışan önemli tarihi karakterler olduğunu gösteriyor. Kaynaklar fıkralarla ve hikayelerle meşhur bu kişilerin varlığına işaret etmektedir. Haklarında bize sağlıklı kanallardan bilgi gelmemiş olsa da onları tanıyabileceğimiz birçok önemli bilgiyi elde etmiş bulunuyoruz. Bu özelliklere baktığımız zaman onların tarihî şahsiyetler olduğu konusunda genel bir kanaat oluşabilir. Bu haberler ışığında onlara izafe edilen söz, fıkra ve deyişleri tek bir örgü içinde toplamaya, bu şahsiyetlerin hakikatini bu şekilde ortaya koymaya, bu hikayelerin ve figürlerin tarihi gerçekle ve bilinenle ne kadar örtüştüğünü keşfetmeye çalışacağız.

Bu mukayeseli Halk Edebiyatı çalışmamızda asıl amacımız, Nasreddin hoca ve Cuha karakterlerinin figüratif, toplumsal, kültürel, sanatsal, siyasi ve edebi yönünü ve bu şahsiyetlerin hem özelliklerini ve hem de şimdi canlı olarak hayatın içinde yerine getirdikleri vazifelerini ortaya koymaya çalışacağız. Bu iki karakter nasıl edebî birer örnek ve milli figürlere dönüştüler. Tarihsel yönlerini incelediğimiz bu iki figürle ilgili olarak ilerleyen süreçte Arap Kültürü ve Türk Kültüründe birbiriyle ilişkili sanatsal, edebi, kültürel ve tarihi bağlar olduğunu göreceğiz. Bu çalışma bize Cuha ve Nasreddin Hoca karakterlerinin fıkralarını inceleyerek anlatım üsluplarını karşılaştırma, anlatımda zamanla çıkarılan ya da eklenen ya da değişime uğrayan noktaları bulma hususunda yardımcı olacak. Bu iki karakterin fıkralarını kendi Milli anlayışlarına göre anlatan, onların şifahi ve kitabi olarak yayılmasını, nesilden nesile aktarılmasını ve böylece yüzyıllarca yaşamasını sağlayan toplumun zihinsel kodlarını çözme imkanı bulmuş olacağız.

2.1.CUHA KARAKTERİ İLE İLGİLİ TARİHİ GERÇEKLER

Cuha ile ilgili bu araştırmayı yaparken işin başında Cuha karakterinin asaletine değinmemiz gerekiyor. Arapların anlatımında ve kitaplarındaki fıkralar ışığında meseleye baktığımız zaman onun kanlı canlı, yaşayan ve çevresine etki eden bir insan olduğunu dolayısıyla da bir hayal kahramanı olmadığını bilmemiz gerekir. Araplardaki Cuha'nın Nareddin Hoca'dan tarihsel olarak daha önce yaşadığını göreceğiz. O hayattayken Nareddin Hoca'nın henüz dünyaya gelmemiş olduğunu da bu vesile ile görmüş olacağız. Arap kültürel kaynaklardan aldığımız bilgiler ikisi arasında bir karşıtlık ilişkisi ya da ikisini birbirine karıştıracığımız bir durum olmadığını net bir biçimde göstermektedir. Ancak bu karışıklık öyle bir hal almıştır ki Cuha diye birinin yaşamadığı sonucu bile çıkarılmıştır. Bazı kaynaklarda Cuha'dan bahsedilirken "Nasreddin Hoca" denilmiş bazı kaynaklarda onun bir hayal kahramanı olduğu söylenmiş, bazıları onu Abbâsî'ler döneminde anlatırken bazıları Timurlenk ile görüşüğünü söylemişlerdir. Hoca, yaşamış ve yaşadığı topluma da etkileri ve katkıları olan bir şahsiyeti adeta buharlaştırmışlardır. Oysa bu yapılan ne hakikatle ne de tarihi gerçeklerle bağdaşmaktadır.

Nasreddin Hoca'nın fıkralarının ana kaynağı genel olarak fıkraları ve eğlenceli anlatıları zengin Arap edebiyatıdır. Cuha bu fıkralarda başrolde. Ancak zaman içinde Nasreddin Hoca ana karaktere dönüştü ve adeta kendi zamanında Cuha'nın son temsilcisi gibi oldu. Bazı fıkraların Fars kaynaklı olduğunu da düşünüyoruz.⁵³

Dr. Abdussettar Ahmed Ferrâc, Cuha kelimesinin Hoca kelimesine evrildiğini iddia eder. Araplar kanalıyla kelime Berberilere kardar ulaşmıştır. Hatta Maltalılar Jahan şeklinde ifade ederler. Dr. Ferrâc, İtalya'da Jiyoka ya da Jiyova adına anlatılan fıkraların da Cuha kelimesinden dönüştüğünü düşünmektedir.⁵⁴ Biz şu anda Cuha karakterinin tarihi gerçekliği ele alacağız.

Tarihte Cuha isminde ya da lakabında biri var mıydı? Cuha ne zaman yaşadı? Kim onun fıkralarını telif etti? Ne zaman telif edildi? Ona nispet edilen fıkraların onunla bağlantısı nedir?

⁵³ Abdussettar Ahmet Ferrac, **Ahbar Cuha**, Mısır Yayınevi, Kahire, ty., s.4.

⁵⁴ Ferrac, **a.g.e.**, s.4.

Elimizde Cuha ile ilgili itibar edilebilecek ilk ipucu Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mu‘tezile kelâmcılarından biri olan Câhiz’in (ö. 255/869) h. 255 yılında yazdığı (M.868) "el-Kavl fil’l-Biğâl" kitabında kahramanının Cuha olduğu bir fıkra bulunmaktadır.⁵⁵ Cahiz Cuha'nın kim olduğunu anlatma ihtiyacı hissetmemiştir. Bu III. Hicri yüzyıl'ın ortalarında Cuha'nın meşhur biri olduğunu ortaya koymaktadır.

İbnü’n-Nedîm ise (ö. 385 m. 987) meşhur "Fihrist" kitabında "Kitâbu Nevâdir-i Cuha" isminde müstakil bir kitap olduğunu zikretmektedir. Bu kitap Fihrist'in "Fıkralar" bölümünün en üstünde yer almaktadır. Başlığın altında "Esmâu Kavmin mine’l-Muğaffelîn Ullife fi’n-nevâdirihim el-Kutubu ve Lâ Yu’lemu Muellifühâ" yazmaktadır (Aptallar topluluğundan bir grubun isimleri ve haklarında telif edilmiş fıkralara dair müellefleri meçhul kitaplar)⁵⁶ Burada *el-Fihrist* adlı eserin müellifi İbnü’n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) Cuha ve beraberindeki diğer isimlere "Aptal" demesi konumuz değil. Ancak İbnü’n-Nedîm'in kitabında Cuha ismini zikretmesi, onunla ilgili fıkraları toplayıp tedvin etmesi ve listenin başında zikretmesi H. 4. Yüzyılda Cuha'nın ne kadar meşhur olduğunu göstermesi açısından önemlidir.⁵⁷

H. 385'te vefat eden İbnü’n-Nedîm'in bize verdiği bilgileri geçtikten sonra ikinci olarak el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) bize *es-Sihâh* isimli sözlüğünde verdiği ipucuna değinmeliyiz. O kitabında Cuha'nın künyesini Ebu'l-Gusn olarak zikretmektedir.⁵⁸ Cuha'nın künyesi ile ilgili olarak elimizdeki en eski kayıt el-Cevherî'nin *es-Sihâh fi'l-luga* veya kısaca *es-Sihâh* isimli sözlüğünde belirtilen bu kayıttır. Ancak kitabı tahkik eden Ahmed el-Attar Ebu'l-Gusn künyeli kişinin fıkralarda anlatılan Cuha isimli kişi olmadığı notunu düşmüştür. Fakat bu sonuca nasıl vardığı ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Oysa tezimizin ilerleyen kısımlarında

⁵⁵ **Bkz.** Amr b. Bahr b. Mahbub Ebu Osman el-Cahiz, **Kitâbü'l-Kavl fi'l-bigal**, nşr. Şarl Bella, Halep Yayınevi, Kahire, ty., s.36.

⁵⁶ Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, **el-Fihrist**, nşr. İbrahim Ramazan, Dâr el-Mârife Yayınevi, Beyrut, Bsk. 2, 1997, s.381.

⁵⁷ Muhammed Recep En-Neccâr, **Cuha el-Arabî**, Alem el-Marife, Sayı 10, Kültür Sanat ve Edebiyat Milli Kongresi, Kuveyt, 1978, s.16.

⁵⁸ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh**, nşr. Ahmed el-Attar, el-Kitab el-Arabî Yayınevi, Kahire, s.2174.

el-Attar'ın bu iddiasının bir dayanağı olmadığını ve kastedilen kişinin Fıkralarıyla meşhur Cuha olduğunu ispat edeceğiz.

Şimdi Cuha'nın kimliği ile ilgili başka bir ip ucuna bakalım. el-Âbî (Ö. 421) *Nesrî'd-Dürr fi'l-Muhâdarât* isimli kitabında Cahiz'in; Cuha'nın isminin Nuh künyesinin de Ebu'l-Gusn olduğunu ve yüz seneden fazla yaşadığını söylediğini iddia eder. Emevî döneminin ünlü aşk şairi Ömer b. Ebû Rebîa (ö. 93/711-12):⁵⁹

دلتهت عقلي وتلعبت بي

حتى كآني من جنوني جا

Aklımı delirttin, benimle oynadın

Cünunumdan sanki ben Cuha gibi oldum.

El-Âbî (ö. H. 421) Cuha'nın Ebû Cafer el-Mansûr döneminde yaşadığını ve Kûfe'de ikamet ettiğini bildirmiştir.⁶⁰

Daha sonra el-Âbî Cuha'nın bazı fıkralarını rivayet etmiştir. El-Âbî'nin "Kitâb'ul-Hamkâ ve'l-Muğaffelîn" kitabında "ahmak ve gafil" diyerek Cuha'ya nispeten fıkra yayınlaması bu çalışma açısından oldukça önemlidir. El-Âbî'e göre Cuha ahmak birisidir.

Bu tarihi bilgiler bize Cuha'nın hicri I. asrın ikinci yarısında yaşadığını göstermektedir. Yukarıda belirttiğimiz bilgiler Ebû Cafer el-Mansur döneminde yaşamış olduğunu bize bildiriyor. Bir de onun ömrünün bir asrı aştığını düşündüğümüzde Abbasi döneminin önemli halifelerini gördüğünü anlayabiliriz. Hatta az sonra vereceğimiz bilgiler arasında Ebû Cafer el-Mansur'un oğlu el-Mehdî'nin de anlatıldığı bir fıkra'da adının geçtiğini göreceğiz. Yani başka bir cihetten bakacak olursak Cuha Emevi döneminin sonunda ve Abbasi döneminin kanlı askeri geçiş dönemini görmüş önemli bir şahsiyettir. Fıkralarından anladığımız kadarıyla onun Kûfe'ye yerleşmesi Ebû Cafer el-Mansûr döneminde gerçekleşmiştir. El-Âbî'nin rivayetleri bize Cuha'nın bu dönemde çağdaşları arasında meşhur bir kişi olduğunu

⁵⁹ Tam adı Ebû'l-Hattâb (Ebû Hafs) Ömer b. Abdillâh b. Ebî Rebîa b. el-Mugîre el-Kureşî el-Mahzûmîdir. Bu beyti Ömer b. Ebû Rebîa'nın divanında bulamadık. Ancak el-Âbî bu beytin Ömer b. Ebi Rebi'a'ya ait olduğunu söylemiştir.

⁶⁰ Ebû Sa'd Mansûr b. el-Huseyn el-Âbî, *Nesr ed-Durr fi'l-Muhâdarât*, nşr. Halid Abdulğaniy Mahfuz, el-Kutub el-İlmiyye Yayınevi, Beyrut, C. V, 2004, s.207.

işaret ediyor. Ömer b. Ebi Rabia'nın yukarıda alıntıladığımız şiiri de gösteriyor ki Cuha kendisiyle alay edilen, hareketlerinin sebebinin delilik olduğu düşünülen bir karakterdir.

El-Âbî'den bize ulaşan anlatımlara baktığımız zaman Arap çağdaşları arasında Cuha karakteri ahmak ve aptal bir insan olarak tanınıyor ve biliniyor. Arapların zihninde Cuha diye isimlendirilen ve tarif edilen ve ona benzetilen kişiler ahmak olarak nitelenmektedir. O yaşarken dahi ahmaklığı ile ilgili şöhreti almış başını gitmiştir. Onun ahmaklığı darb-ı mesel boyutuna ulaşmıştır. Bazı insanlar onu mizah unsuru olarak kullanmış ve Ömer b. Ebi Rabia gibi meşhur bir şairin beytine dahi konu olmuştur. El-Âbî'in anlattığı bir fıkra vardır ki bu fıkra Cuha dışında kimseye nispet edilmemiştir. Bu fıkra Cuha'nın Halife Mehdi ile görüştüğünü teyit etmektedir. Zira Halife Mehdi Cuha'yı kandırarak onunla oynamak ve şakalaşmak istemiş idamlıklara özel bir halı ve kılıç getirtmiş Cuha'yı halıya çöktürerek celladı başına göndermiş, tam celladın kılıcı havada sallanırken Cuha cellada dönerek "Yeni hacamat oldum da dikkat et kılıç hacamat yerlerime gelmesin" demiş. Bunun üzerine Halife Mehdi gülerken Cuha'ya hediyeler vererek onun gönlünü almıştır.⁶¹

El-Âbî bir de Emevileri ortadan kaldıran Abbasi komutanı Ebû Müslim el-Horasanî'nin de Cuha'yı duyduğunu ve hatta onu yanına çağırttığını rivayet eder. Fıkroda anlatıldığına göre Ebû Müslim Irak'a geldiği zaman Yakdin b. Musa'ya "Cuhayı görmeyi seviyorum" demiş. Yakdin, Cuha'ya giderek onu davet etti ve ona "Ebu Müslim el-Horasanî'nin huzuruna gitmek üzere hazırlan ve alakanın olmadığı işlere karışma. Sana eziyet edilmesinden korkuyorum." dedi. O da "Tamam" dedi. Ertesi gün Horasani arkadaşı Yakdin ile karşılıklı oturuyordu ve Cuhayı çağırttı. Adamları Cuha'yı oturma yerinin tam ortasına getirdi. Ebû Müslim'in yanında Yakdin dışında kimse yoktu. Cuha selam vererek "Hanginiz Ebû Müslim'dir?" diye sordu. Hayatında hiç güldüğüne şahit olunmamış olan Ebû Müslim gülmüş ve bu sebeple ağzını kapatmak için elini ağzına götürmüştü.⁶²

Muhammed Receb en-Neccar yukarıda aktardığımız fıkroda Cuha'nın görünen bir sebep olmaksızın iki sebeple korktuğunu belirtir. Birincisi Ebu Müslim el-

⁶¹ el-Âbî, a.g.e., C. V, s.207.

⁶² el-Âbî, a.g.e., C. V, s.208.

Horasanî'nin kendisini çağırması ve konuşmasının mahiyeti diğeri ise Ebu Müslim el-Horasanî'nin zorba ve ceberrut bir adam olduğunu bilmesi idi. Eğer Cuha ahmakça bir şey yapıp onu güldürmemiş olsaydı fıkrada da belirtildiği gibi daha önce hiç gülmediği bilinen ve zekası ile tanına Ebu Müslim el-Horasanî'nin kendisine zarar vermesi mümkündür.⁶³

Cuha'dan 45 fıkra aktarmış olan el-Âbî Cuha'nın ahmak biri olduğunu düşünür. Oysa Cuha, el-Abî'nin vafettiği gibi biri değildir. O ahmak değil ancak ahmak taklidi yapıyor. Ebleh değil ancak ebleh teklidi yapıyor. Bu ikisi arasında çok büyük fark var. Ahmaklık insanın düşük zekasına işaret ederken ahmak taklidi yapmak onun zekasının büyüklüğüne işaret eder. Onun başka bir yönü ise onun halifeleri ve komutanları eğlendirmesi onlarla iç içe olmasıdır. Bu çevrelerde olması Cuha'nın halk arasındaki şöhretini de arttırmıştır.⁶⁴

Buraya kadar Cuha'nın III. ve IV. yüzyıllarda ne kadar meşhur biri olduğuna işaret ettik. Mecme'u'l-Emsal isimli bibliyografya kitabının müellifi (ö. 518) el-Meydanî kitabında "احمق من جا" (Cuha'dan daha ahmak) deyimsel ifadesini kullanmıştır.⁶⁵ el-Meydânî bu kitabında Cuha'nın tercüme-i haline sadece bir cümle ile değinmiştir. Burada Fezara kabilesinden olduğunu künyesinin de Ebu'l-Gusn olduğunu ifade ediyor.⁶⁶ Cuha ile ilgili elimizdeki en eski kaynak olan bu bibliyografya ilk olarak onun adını, kabilesini ve künyesini söylemiş ve onu "hamakat" ile tavsif etmiştir. Bu bilgi Cuha ile ilgili spekülasyona dayalı, araştırma rikkatinden uzak birçok zannı da ortadan kaldırmış oluyor. Elimizdeki bazı fıkralar yukarıda el-Meydanî'nin söylediği gibi onun ahmaklığını tekid eder cinstendir.

İsa b. Musa Cuha'yı Kûfe sirtlarında bir yeri kazırken gördü ve ona "Ey Ebu'l-Gusn burada ne yapıyorsun?" diye sordu. O da "Buraya bir miktar dirhem gömmüştüm şimdi bulamıyorum" dedi. İsa b. Musa "Gömdüğün yere işaret koyman gerekiyordu"

⁶³ en-Neccâr, **a.g.e.**, Cuha el-Arabiyy, s.20.

⁶⁴ en-Neccâr, **a.g.e.**, s.19.

⁶⁵ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî en-Nîsâbü'rî, **Mecm' el-Emsâl**, nşr. Muhammed Muhyiddin el-Abdulhamid, Dâr el-Ma'rife Yayınevi, Beyrut, C. I, t.y., s.223.

⁶⁶ en-Neysaburî, **a.g.e.**, s.223.

dedi. Cuha: "Üzerinde işaret vardı. Bir bulutun gölgesinin altındaydı. Şimdi işareti göremiyorum" diye cevap verdi.⁶⁷

Onun aptallığının boyutlarını gösteren bir fıkra daha anlatalım:

Cuha çok karanlık bir gecede evinden dışarı çıkar, ancak ayağı bu karanlık dehlizde bir şeye takılır. Bakar ki ayaklarının altında ölmüş bir adam var. Bıkkın bir halde cesedi çekiştirerek evinin havuzuna atar ve yoluna devam eder. Evin havuzunda bir ceset gören babası cesedi alarak gizler onun yerine bir oğlağı boğarak havuza atar. Bu sırada Cuha ölen adamın ailesinin Kûfe sokaklarında cesedi aradığını görünce "Bizim evin havuzunda bir ceset var sizin adamınız olabilir mi?" diye sorar. İnsanlar onun evine yönelirler. Cuha'yı havuza indirirler. Adamın yerine oğlağı gören Cuha yukarıdaki kalabalığa seslenerek "Hey Oradakiler! Sizin adamınızın bir çift boynuzu var mıydı?" diye sorar İnsanlar bu halde bile gülererek "Deli bu adam" derler ve oradan giderler.⁶⁸

Abbas Mahmud el-Akkad yukarıda alıntıladığımız fıkrayı Cuha'nın ahmaklığının ailesinden miras kaldığına delil olduğunu söylemek için kullanır. Zira karanlık bir gecede ayağına takılan cesedi kimse götürüp bir de kendi kapısının önündeki havuza atmaz. Ancak bunun daha ahmakçası hiç şüphesiz babasının yaptığıdır. Cesedi alıp evinden uzak bir yere koyabilecekken bir de bir oğlağı boğup cesedin yerine koyması ancak ahmaklıkla izah edilebilir. Bizim buna ekleyeceğimiz başka bir husus daha var o da; Kûfe sokaklarında cenazelerini arayan insanlara "Gelin benim evimde bir ceset var bakın bu sizin adamınız mı?" diye sormak akıllı işi değildir.⁶⁹

Üstat el-Akkad'ın anlattığı gibi yukarıda alıntıladığımız fıkra gerçekten Cuha'ya aitse bu gerçekten de onun ahmaklığını teyid etmemiz için yeter de artar. Kaynaklara baktığımız zaman el-Âbî haricinde bu fikranın Cuha dışında kimseye nispet edilmediğin görebiliriz. Üslup olarak baktığımız zaman bu fikranın karakteri de diğer Cuha fıkralarını karakteristik özelliklerini taşıyan güzel bir fıkradır. Yukarıda

⁶⁷ en-Neysaburî, **a.g.e.**, s.224.

⁶⁸ en-Neysaburî, **a.g.e.**, s.224.

⁶⁹ Abbas Mahmud el-Akkad, **Cuha ed-Dâhik el-Mudhik**, Hindâvî Eğitim ve Kültür Kurumu yayınları, Kahire, s.84 – 85.

Ömer b. Ebi Rebia'dan alıntıladığımız beyit de Cuha'nın bir çeşit mecnun olduğunu ifade ediyordu. İbn-i Ebî Rebia'nın Emevi devrinde yaşadığı göz önünde bulundurulursa Cuha ile ilgili ilk günden şimdi zikrettiğimiz kaynaklara kadar herkesin genel kanaati onun deli ya da ahmak olduğu yönündedir. Cuha ile ilgili genel olarak ortaya çıkan ve onu çevresindekilerden ayıracak iki ifade kullanılır. Bunlardan biri "ahmak" diğeri ise "deli"dir. Ahmakların genel olarak kasıtları doğru ancak kullandıkları araçlar yanlıştır. Delilikte ise durum biraz daha farklıdır. Delilikte hem doğru bir kasıt yoktur hem doğru bir hedef yoktur hem de bu hedefe ulaşmak için doğru kanallar kullanılmaz. Yani ahmağın hedefi ve kasıtı doğru ancak kullandığı araçlar yanlıştır.⁷⁰

İbnü'n-Nedîm'den VI. y.y'a kadar Cuha ile ilgili genel kanaat onun ahmak olduğu yönündedir. Onun şöhreti dünyaya yayıldıkça yayılmıştır. Birçok darb-ı mesele konu olmuştur. Onun bütün fıkraları onun ahmaklığına delil olarak öne sürülmüştür. Ancak bize göre onun fıkralarına iyi bakılırsa bunun tersi görülecektir. Bu daha çok onun kendi mesajını ahmak görünümünde vermesi şeklinde gerçekleşiyor. Bu durumu ahmaklık değil de "mutehamik" (ahmak numarası yapmak) olarak nitelemek daha doğru olacaktır. Fıkralarına baktığımız zaman onda zeka, şuur ve parlak bir akıl görebiliriz, o bu parlak zekası sayesinde ahmaklığı bir anlatım üslubu olarak kullanmıştır. Bu konudaki başarısı onun şöhretinden de anlaşılmalıdır.

İslâmî ilimlerin hemen her dalındaki çalışmalarıyla tanınan Hanbelî âlimi İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201) yılında vefat eden İbnu'l-Cevzî ise ondan nakledilen fıkraları görünce onun ahmak mı yoksa çok akıllı ve parlak zekalı bir insan mı olduğu hususunda derin bir kararsızlık yaşadığını belirtmiştir. *Ahbâru'l-Hamkâ ve'l-Muğaffelîn* isimli kitabında "Ahmak Cuha" isimli bir mustakil bölüm ayırmıştır. O'nun Mekki b. İbrahim'den aktardığına göre: "Cuha'nın uyanık ve zarif bir adam olduğunu gördüm. Onun ahmak olduğu yönündeki ifadeler iftiradan ibarettir. Onun şakacı komşuları vardı. Komşuları ile Cuha birbiri ile şakalaşmayı seviyorlardı. Komşuları bu şakalaşmaları sebebiyle ona nispeten uydurma fıkralar anlatmışlardır."⁷¹ el-Cevzî

⁷⁰ el-Akkâd, a.g.e., s.21.

⁷¹ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Ahbâru'l-Hamkâ ve'l-Muğaffelîn*, nşr. Abdülemir Muhenne, el-Fikr el-Lubnanî yayınevi, 1990, Beyrut, s.41

Cuha'nın Zekası ve Açık gözlülüğü hususunda Mekki b. İbrahim'i desteklemektedir.⁷² Ancak el-Cevzî aynı sayfada yine de onun ahmak biri olduğunu söylemiştir.⁷³

El-Cevzî "Ahmakların ve Gafillerin Haberleri" kitabında Cuha'nın tercüme-i halini yaparken onun ahmak bir insan olduğu hususunda kesin bir söz söylemediği halde yani onun çok ahmak mı yoksa çok akıllı mı olduğu hususunda çelişkide olduğunu söylemesine rağmen daha sonra yine de onun ahmak olduğunu ifade etmeyi tercih etmiştir. Belki de el-Cevzi'nin Cuha'nın zekası hususunda çelişkisini onun zeki olduğu yönünde bildirmesi için elinde Mekki b. İbrahim'in yukarıda alıntıladığımız kaydı dışında bir kayıt bulamadığı için bu kaydı düşmesi muhtemeldir. Tabi ki Cuha'nın fıkralarına baktığımız zaman anlatıların büyük bir çoğunluğunda onun bir ahmak gibi davrandığını görmek hiç de zor olmayacaktır. Ayrıca el-Cevzi'nin çağdaşları da adeta ittifak halinde Cuha'nın bir ahmak olduğunu ifade etmiştir. Bundan sonra el-Cevzi'nin bu kadar delil karşısında Cuha ile ilgili bundan daha fazla olumlu kanaat belirtmesini beklemek oldukça güçtür. Cuha'yı ahmak gibi gösteren fıkraların ona ait olduğu konusunda da şüpheleri vardır öyle sanıyoruz ki Cuha ile aralarında düşmanlık ilişkisi olanların bu fıkraları uydurması muhtemeldir.

Çalışmamızın burasında şunu hatırlatmakta yarar görüyoruz; Hicri VI. Asırdan bahsediyoruz, Cuha ile ilgili elimizde birçok veri var, ancak Nasreddin Hoca ile ilgili henüz elimizde herhangi bir şey yok. Tarihi vesikada bu tarihlerde Nasreddin Hoca ile ilgili en ufak bir bilgiye ya da onun isminin geçtiği bir fıkra rastlayamıyoruz.

Hicri VII. asırda Abbasi hilafeti adeta kan denizinde boğularak devrilince birçok telif de ortadan kayboldu. Bu dönemde fihrist kitaplarında ya da bibliyografyalarda isimlerine rastladığımız birçok eserin fiilen ortada olmadığını görüyoruz. Tabi olarak bu sebeple mezkur yüzyılda Cuha ile ilgili herhangi bir vesikaya da rastlayamıyoruz. Hicri VIII. Asra geldiğimizde Cuha ile ilgili elimize geçen ilk kaynağın h. 764 yılında vefat eden İbn Şakir el-Kutubî'nin *Uyûnü't-Tevârîh* isimli kitabı olduğunu görüyoruz. İbn Şakir kitabında "Hicri 160 yılında Büyük İnsanlar'dan kim vefat etmiştir?" (men tuwuffiye min'el âyân senete 160) başlığında şunu zikreder: "...(zikredilen şehirde) orada Enes b. Malik ile görüşmüş, Ömer b.

⁷² el-Cevzî, a.g.e., s.41.

⁷³ el-Cevzî, a.g.e., s.41.

Hattab'ın azatlısı Eslem'den, Hişam b. Urva'dan rivayetleri bulunan, ibn-i Mübrek'in, Müslim b. İbrahim ve Esmâi gibilerin kendisinden rivayette bulunduğu, Cuha adıyla maruf, Duceyn Ebu'l Gusn İbn-i Sabit el-Yerbûî el-Basrî vefat etmiştir. Nesâi onun Sika bir ravi olmadığını söylemiştir. Şiraziyy 'Elkâb' kitabında şöyle söylemiştir: 'O Cuhadır ve Onun hakkında anlatılanlar iftiradır. O gençken zarif biriydi. O komşularıyla şakalaşıyordu. Komşuları onunla ilgili anlatılanlara ekledikçe ekledi' İbn Hibban ise 'Ed-Duceyn Cuha değildir ancak sonraki dönem hadisçileri Cuha ile ed-Duceyn'in aynı kişiler olduğu vehmine kapılmışlardır. Ancak ikisinin de vefat senesi 160 yılı olunca insanlar bu sebeple ikisini karıştırdılar ancak Cuha'nın ismi Nuh'tur' demiştir, Hafız b. Asâkir ise; Onun yüz yıldan fazla yaşadığını ve Ömer b. Ebû Rebîa'nın şu betini rivayet etmiştir.⁷⁴

دلته عقلي وتلعبت بي

حتى كأني من جنوني جحا

İbn Şakir'in bize bildirdiklerinin ve rivayetlerin ışığında meseleye baktığımızda Cuha artık iki kişi ve iki ayrı karakter olarak karşımıza çıkıyor. Birisi muhaddis olan Cuha diğeri ise hakkında Fıkralar anlatılan Cuha. İbn-i Hibban'dan edindiğimiz bilgiye göre bu iki kişi de aynı yıl vefat etmiştir ve bu sebeple de karışıklık çıkmıştır yani hicri 160 yılında... İbn-i Şakir, el-Âbî'nin rivayetlerine dayanarak Muhaddis olan Cuha'nın (yani Ed-Duceyn) terceme-i halini bitirdikten sonra Fıkraları olan Cuha'nın terceme-i haline geçiyor. İbn-i Şakir İçinde müstehçenlik bulunan fıkralar hariç el-Âbî'nin fıkralarını nakletmiştir. Aslında 45 fıkra olmasına rağmen bu sebeple 25 fıkra nakletti, iki fıkra da İbn'ul-Cevzî'nin "el-Ahbar'ul Hamkâ ve'l muğaffelîn" kitabından nakletmiştir.⁷⁵

Alimlerin hamakat ve aptallık içerikli fıkraları tabiinden birine nispet etmekte kararsız kaldıkları anlaşılıyor. Onlardan bazıları Cuha'nın aslında tabiinden olmadığını söylüyorlar, bazıları onun o olduğunu kabul ediyor, bazıları onun şakacı komşularının bunları uydurduğunu ve ilaveler yaptığını söylüyor, bazıları onun aslında zarif ve uyanık biri olduğunu belirtiyorlar.

⁷⁴ Ebû Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kütübî ed-Dârânî ed-Dımaşkî, **Uyûnü't-tevârîh**, nşr. Afif Naif Hatum, es-Sâkâfa yayınevi, Beyrut 1996, s.373.

⁷⁵ el-Kutubî, **a.g.e.**, s.274

Fıkralara dikkatli ve derin bir bakışla bakan biri Fıkraların olan Cuha ile Muhaddis olan Cuha'nın aynı kişiler olduğu yönündeki düşünceleri tercih edecektir. Çünkü hem künyesi hem lakabı aynı hem de vefat yılı aynı yani Hicri 160 yılında vefat ettiler. İkisinin de Zeki ve davranışlarında ölçülü kişiler olduğu, ikisinin de mizah dünyasında meşhur olduğu bilinir. Cuha üzerindeki benzerlikler görüldüğü gibi şüphelerden daha fazladır. Muhaddis olan Cuha ile Fıkraları anlatılan Cuha'nın farklı kişiler olduğunu farz etsek bile hadisçi olan Cuha'nın Sika olmadığını söyleyen Nesaî gibi alimlerin onu neden cerh ettiğini sormamız gerekir. Çünkü bir muhaddise kimse mizahı yakıştıramıyor, şakacı komşularının Cuha'ya ettiği iftiralar sebebiyle onun cerh edildiğini anlamak zor olmasa gerektir. Bu son şüphemiz aslında bu ayırımın esasının olmadığını ortaya koyuyor.⁷⁶

Sonraki dönem bibliyografya yazarları, siyer yazarları iki şahıs arasında yani muhaddis olan ve fıkraları olan Cuha arasındaki ihtilafta ikisinin aynı kişiler olduğunu bazıları kabul ediyor bazıları etmiyor ama hepsi bu konuda bir ikilem yaşıyorlar. *Hayâtü'l-hayevân* adlı meşhur eserin yazarı, Mısırlı hadis ve fıkıh âlimi ed-Demîrî'nin (ö. 808/1405) meşhûr kitabının "Fî Babi Dâcin داجن " bölümünde "Duceyn b. Sabit Ebu'l-Gusn el-Yerbûî el-Basriy, Ömer'in azatlısı Eslem'den ve Hişam b. Urve b. Zubeyr'den rivayette bulundu. İbn Ma'in "Onun hadisine itibar edilmez (zayıftır)" demiştir. Ebu Hatim ve Ebû Zer'a da "Zayıf" demiştir. Nesaî "Sika olmadığını (güvenilir olmadığını)" söylemiştir yine Darekutnî vd. "Güçlü değil (hadisçi olarak)", İbn Adî "Bize İbn Main'den rivayet edilene göre Duceyn Cuhadır", Buharî "Duceyn o Ebu'l Gusn'dur (Künyesi budur) ve Müslim ve İbn Mübarek Cuha'dan işittiler ve Vekî de ondan rivayette bulunmuştur." Abdurrahman b. Mehdi bir seferinde "Duceyn Cuhadır" demişlerdir." şeklinde bilgi vermiştir. Ed-Demîrî daha sonra ravilerinden birinin Cuha olduğu bir hadis de naklediyor.^{77*}

Ed-Demîrî, el-Meydanî'nin rivayetlerine dayanarak Cuha'nın terceme-i halini aktarıyor ve Cuha'nın Fezara kabilesinden olduğunu künyesinin de "Ebu'l-Gusn"

⁷⁶ en-Neccâr, **a.g.e.**, s.24.

⁷⁷ Ebû'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. İsmâ el-Kahirî eş-Şâfiî, **Hayat el-Hayavan el-Kubra**, El Kurub'il ilmiyye yayınevi, Lübnan, Bsk. 2, 1424 H., C. II, h.1424 s.453.

*Cuha'nın rivayet ettiği hadis: "Kim benim adıma bilerek yalan uydurursa cehennemdeki yerini hazırlasın".

olduğunu teyit ediyor. Onu "İnsanların en ahmağı" olarak tanımlıyor. Ondan üç adet fıkra naklediyor zaten fıkralar daha önce el-Meydanî'nin "Mecmeu'l-Emsal" kitabında yer alan fıkralardır.⁷⁸ Ed-Demiri iki Cuha arasında karmaşa yaşamıştır tıpkı el-Ğāmûsü'l-muĥit adlı sözlüğüyle tanınan Arap dili, tefsir ve hadis Fîrûzâbâdî (ö.817/1415) gibi. Zira o da De-Ce-Ne (دجن) başlığı altında "Düceyn b. Sabit yani Zubeyr gibi okunur (harekeleme probleminden dolayı) o Ebu'l-Gusn – i Cuha ya da Cuha başka biri de olabilir" diyerek şüphesini ortaya koyuyor.⁷⁹ Aynı zamanda Ğa-Sa-Ne "غصن" başlığında "Ebu'l-Gusn Duceyn b. Sabit b. Duceyn'dir el-Cevherî'nin vehmettiği gibi değildir." demiştir.⁸⁰ Memlûkler dönemi edip ve şairi, Şemerâti'l-evrâk kitabının müellifi İbn Hicce el-Hamevî (ö. 837/1434) kitabında muhaddis olan Cuha ile Fıkralardaki Cuha'nın aynı kişiler olduğuna dair bir karşılaştırma yayınlamış ancak kitabında bu iki kişinin de aynı kişiler olduğunu söylemekle beraber onu meşhur ahmaklar arasında zikretmiş ve onunla ilgili olarak: "Onlardan (ahmaklardan) Cuha ile ilgili bazıları onun zeki insanlardan olduğunu fakat akrabaları arasında ona karşı husumet olduğu için onun hakkında meşhur hikayeler ve fıkralar üretmişlerdir." demiş ve onu "Meşhur ahmak ve aptallar" arasında saymıştır. Daha sonra ona nispet edilen üç tane fıkra nakletmiştir.⁸¹

İbn Hicce'nin görüşü İbn Cevzi ile aynıdır ikisi de kesin bir görüş belirtmemişlerdir. Bu konuda herhangi bir netice ortaya koymadıklarını görüyoruz. İbn-i Hicce'nin indinde Cuha ile ilgili görüşüne göre iki seçenek var ya Cuha insanların zekilerindedir ancak akrabaları ile arasındaki husumet sebebiyle onun hakkında fıkralar üretilmiştir ya da o insanların arasında en ahmaklarından biri olmalıdır. İbn Hicce, onun meşhur ahmaklardan biri olarak bilindiğini söyleyerek yine de ikinci görüşü tercih ediyor. *Lisânü'l-Mîzân* isimli eserin müellifi el-Askalânî (ö.

⁷⁸ eş-Şafîi, **a.g.e.**, s.454.

⁷⁹ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, **el-Ğāmûsü'l-Muĥit**, nşr. el-Risale Yayınevi Kültürel Tahkik Ofisi, er-Risale baskı, Yayın ve Dağıtım Kurumu, Beyrut, 2005, s.1195.

⁸⁰ el-Feyruz Âbâdî, **a.g.e.**, s.1220.

⁸¹ Ebü'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî, **Semeratu'l-Evrak**, el-Cumhuriyye el-Arabiyye Yayınevi, Kahire, C. I, t.y., s.262.

852/1449) Cuha'nın tercemei halini verirken: "Muhaddis Cuha ile fıkralardaki Cuha farklı kişilerdir" demiştir.⁸²

Arap Cuha'nın tarihi kişiliği bahsini Lugat, hadis, tasavvuf, tefsir, fıkıh, tarih ve biyografi âlimi ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcü'l-Arûs* isimli kitabındandaki bahisle bitireceğiz. Ez-Zebîdî önceki kaynaklara dayanarak "Ca-Ha-Va" başlığında (جو)) "Cuha Huda lafzı gibidir. Lakabı Ebu'l-Gusn'dur. Düceyn b. Sabittir. Bizim şeyhimiz Şerh-i Takribî'n-Nevevî l'il-Celal'den ed-Düceyn İbn'ul-Haris ebu'l-Gusn olduğunu nakletti." İbn Salah: "Cuha bilinen biridir diye söylenir daha doğrusu o başka biridir. Birinci görüşe göre Şirazî 'El-Elkâb' kitabında bu görüşü benimser ve bu görüşü İbn Maîn'den rivayet eder. Onu ibn Adî ve İbn Hibban doğrulamaktadır. Ayrıca İbn Mübarek, Vekî ve Müslim b. İbrahim, Cuha'dan hadis rivayet etmişler ancak Allah'ı en iyi bilen alimlerden oldukları için rivayetleri kayıt altına almamışlardır." Ez-Zehbî divanında: "Düceyn b. Sabit Ebu'l-Gusn el-Basrî Ömer'in azatlısı Eslem'den yapılan rivayetin zayıf olduğunu (hadisçiler) belirttiler." Şeyhimiz el-Menhec'ul-Mutahhir li'l-Kalbi ve'l-Fuad isimli kitabının müellifi el-Kutbu's-Şârânî "Abdullah Cuha o tabiindendir. Celâleddîn es-Suyutî'nin yazdıklarından gördüğüm gibi, onun annesi Enes b. Mâik'in annesinin hizmetçisi idi. O (Cuha) hoşgörülü ve saf kaplı birisiydi. Onunla ilgili anlatılan gülünç hikayeleri duyanlar onunla alay etmesin. Bilakis Allah'ın onun sebebiyle bir bereket vermesini beklesin. Celâleddîn es-Suyutî, onunla ilgili anlatılan gülünç hikayelerin aslı olmadığını söyledi" Şeyhimiz "Hatta bazıları onun keramet sahibi ve çok büyük ilimler sahibi biri olduğunu zikrederler" dedi.⁸³

Cuha'nın tarihi bir kişilik olarak var olduğu ve yaşayıp yaşamadığı bütün bu açıklamalara rağmen karmaşa ve tartışma konusu olmaya devam ediyor. Tartışmanın temelinde muhaddis olan Cuha'nın fıkraları ile ünlü Cuha olup olmadığı vüzuha kavuşmuş değildir. Bu konuda görüş bildirenlerin büyük bir çoğunluğu bu iki şahsın tek bir kişi olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Cuha için muhaddistir deniliyor ancak onun sika (güvenilir) bir ravi olmadığı belirtiliyor. Neden güvenilir değil? Çünkü onun ciddi bir adam olmadığı ve hadis rivayet eden insanların

⁸² Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **Lisânu'l-Mizân**, nşr. Hindistan el-Maarif el-Nizamiyye Dairesi Muessese el-Alemî kurumu, Beyrut, C. VII, Bsk. 2, 1971, s.428.

⁸³ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî, **Tâcü'l-Arûs**, Kuveyt Baskısı, Bsk. 2, Kuveyt, C. XXXVII, h.1414 s.324.

daha ciddi olmasının beklendiği söyleniyor. Cuha'nın aslında farklı kişi olduğu söyleniyor ancak yaşadıkları yerler aynı, ölüm tarihleri aynı, ikisinin de şakacı olduğu söyleniyor, fıkraları anlatılan Cuha'nın çok ahmak mı çok zeki mi olduğu konusunda çelişkili ifadeler kullanılıyor. Hadis terminolojisinde Muhaddis'in ismi çok önemli olmasına rağmen burada hem Muhaddis olduğu iddia edilen Cuha'nın ve hem de Fıkraları olan Cuha'nın isimleri konusunda bir ihtilaf söz konusudur; Bir bakıyoruz ed-Düceyn b. Sabit Eb'ul Gusn deniliyor, başka bir yerde ed-Düceyn b. Haris Ebu'l-Gusn deniliyor, imam Suyutî'nin ve Şârânî'nin görüşüne göre onun adı Abdullah Cuha'dır, Cahız'a göre onun adı Nuh'tur.

Onunla ilgili olarak elimizdeki kaynaklardan ve metinlerden edindiğimiz bilgiler bize yine de fikir vermiyor değildir. Onunla ilgili görüş beyan eden kaynaklardan çıkardığımız ortak görüşe göre Cuha h. I. y.y'ın yarısında yaşamış olmalıdır. Ölüm tarihi ise h. II. y.y ortalarıdır. Yüz yıldan fazla yaşadığı yönünde bir fikrimiz olması için elimizde yeterli derecede kaynak ve işaret bulunuyor. Öyle ki; O Ebu Cafer el-Mansur döneminde yaşamıştır, onunla ilgili Ebu Muslim el-Horasanî zamanında yaşadığına dair fıkra bulunuyor, Mehdî ile de fıkrası var, İkrime'den rivayetleri bulunuyor. İkrime'nin h. 105 yılında vefat ettiğini aklımızda tutmalıyız. Ömer b. Ebî Rebia da şiirinde onu zikretmiştir. Ömer b. Ebi Rebia'nın Raşit halifeler döneminde doğduğunu (h. 23) aklımızda tutarsak ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılacaktır.

Bununla beraber Cuha ile ilgili anlattığımız yüzyıllarda Nasreddin Hoca ile özdeşlik kurulduğuna, metinlerde Nasreddin Hoca adının geçtiğine asla rastlamıyoruz. Cuha ile ilgili kaynaklar yukarıda da belirttiğimiz gibi muhaddis olsun ya da fıkraları anlatılan kişi olsun tarihte yaşamış bütün ihtilafılara rağmen ondan bahseden kaynaklar anlattığımız yüzyılları işaret etmiştir. Nasreddin Hoca'dan ise bu dönemlerde hiç bahsedilmemektedir ancak bu ikisinin aralarında hiçbir alakası olmadığını da göstermez. Aralarında yüzlerce yıl fark olsa bile ileride de açıklayacağımız sebeplerden dolayı Nasreddin hoca ile Cuha arasında figüratif özdeşlik kurulduğunu görüyoruz. Bunun tarihi ve siyasi birçok sebebi olduğunu göreceğiz. Bu bize halk edebiyatının oluşum süreci ile ilgili önemli fikirler verecektir.

Kaynaklarda onun annesinin Enes b. Malik'in annesinin hizmetkarlığını yaptığını kendisinin de tâbîn'den biri olduğunu, onunla ilgili anlatılan gülünç hikaye ve fıkralara rağmen onun aslında hoşgörülü, saf kalpli ve -Suyutî ve Şârânî'nin de söylediği gibi- bu sebeplerle kendisini kötü bir lakapla anmanın doğru olmayacağı alim ve anlayışlı biri olduğunu görüyoruz.

Onun fıkraları aracılığıyla aslında onun zeki ve hazır cevap biri olduğunu onun kendini ifade etme biçiminin aptallık ya da aptal gibi görünme olduğunu söyleyebiliriz. Bu şekilde kendi çağına uyum sağladığını ve hatta kendi zamanındaki sorunların içinden bu görüntü sayesinde kolayca sıyrıldığını görebiliriz.

Son bir mülâhaza olarak ilk dönem anlatımlarında ahmaklar tanımlanırken muayyen bazı özellikleri sayılır. Bunlardan birisi de onların yüzüklerinde birtakım nakışlar ve ilgisiz alakasız yazılar olduğunu belirtirler. Buna dair el-Âbî'den bir kayıt buluyoruz. el-Âbî der ki: "Ahmak Cuha'nın da yüzüğünde 'Gece yemek yemek sağlıksızdır' yazıyordu". el-Âbî'nin bize verdiği bu bilgi hem geleneksel hem modern tıp açısından bakıldığında ahmakça mıdır değil midir bunu araştırmamızı inceleyenlerin takdirine bırakmak istiyoruz.⁸⁴

Bilindiği gibi Cuha ile Nasreddin Hoca arasında özdeşlik kuran bazı iddialar ve çalışmalar bulunmaktadır. Bu iddia iddiaların gerçeklik payı nedir? Nasreddin Hoca nasıl bir tarihi ve siyasi konjonktürde Cuha ile ilişkilendirilmiştir. Öncelikle Nasreddin Hoca'nın kimliğinden başlayarak meseleyi vüzuha kavuşturmaya çalışalım.

2.2.NASREDDİN HOCA

Mizah toplumların kendini ifade kullandığı belki de en önemli enstrümanlardan biridir. Fıkralar da bir toplumun kendini ifade maharetini gösteren, toplumun kendinin yarattığı ve zihninde karakterini belirlediği bir çeşit ortak sonuçtur. Örneğin "Temel bir gün" diye başladığımız zaman hiç şive komiği yapmadan bir karadeniz fıkrası anlatacağımızı ya da fıkranın karadenizli bir tipin de içinde bulunduğu bir fikra olduğunu anlarız. Tüm toplumların kendi oluşturdukları böyle karakterler vardır. Bu mizahi tip ve karakterler zaman içinde bir hüvviyet kazanmış ve

⁸⁴ el-Âbî, a.g.e., s.32.

akademik çalışmalara konu olmuş ve çeşitli tasnif çalışmaları yapılmıştır. Çalışmamızın konusu bu olmadığı için sadece Doç. Dr. Dursun Yıldırım'ın fıkra tiplerini tasnifinden bahsedeceğiz. Oldukça kapsamlı olduğunu düşünüyoruz.

Yıldırım Türk fıkra tiplerini yediye ayırmıştır.

1. Ortak şahsiyeti temsil yeteneği kazanmış ferdî tipleri.

a. Nasreddin Hoca gibi Türkçe'nin konuşulduğu alan içinde ama dünyaca ünlü tipler

b. Bekri Mustafa gibi Türk Boyları arasında tanınan tipler.

c. Türk Boyları arasında halkın ya da zümrelerin ortak unsurlarının birleşiminden oluşan tipler: Bektaşî, Aldar Köse gibi

d. Aydınlar arasında çıkan tipler: Keçecizade İzzet Molla, Koca Ragıp Paşa gibi

e. Mahallî tipler: Konya yöresinden Tayyip Ağa, Sivasta Niyazi Sode, Elazığ'da İbik Dayı gibi

f. Hacivat – Karagöz gibi belli bir devrin kültürünü yansıtan tipler.

2. Zümre Tipleri: Terekeme (Kafkas), Yörük, Mevlevî, Tahtacı, Köylü

3. Azınlık Tipleri: Yahudi ve Rum gibi...

4. Bölge ve Yöre Tipleri: Karadenizli ya da Kayserili gibi

5. Yabancı Fıkra Tipleri: Farslarda Behlûl-i Donende Araplarda Karakûşî Kadı gibi

6. Gündelik Fıkra Tipleri:

a. Aile fertleri ile alakalı tipler, Anne – baba, Karı - Koca, Kaynana, gibi

b. Mariz ve Kötü tipler: Deli, Hasis, Kör, Topal, Sağır, Dilsiz, Hırsız, Eşkîya gibi

c. Meslek ve sanat temsil eden tipler: İmam, Kadı, Asker, Bakkal, Avukat, Doktor, Ressam, Şair gibi...

7. Moda Tipler: Cemiyette belli bir olaydan sonra müşahhas bir tutum ve davranışın yarattığı yerli ve yabancı değişken ve geçici tiplerdir.⁸⁵

Nasreddin Hoca'yı biz sadece bir fıkra karakteri olarak görmesek de şifahi edebiyatımızda Nasreddin hoca tarihi şahsiyetinden sıyrılarak bir fıkra karakterine dönüşmüştür. Bu sebeple onunla ilgili yapılacak incelemeler sadece Fıkraları üzerinden yapılırsa eksik kalacaktır. Yaptığımız araştırmada Nasreddin Hoca'nın bir dezenformasyon sonucu adeta karikatürize edildiğini de düşünmek için birçok sebebimiz var. Bu sebeple bu araştırmalar tarihte adeta ademe mahkum edilmiş birini çıkarıp onun farklı yönlerini keşfetmek ve ona hakkını teslim etmek açısından da önemlidir.

Bundan önceki bölümlerde Cuha'nın kişisel tarihine değinmeye ve Arap kaynaklarında Cuha ve Nasreddin Hoca arasında kurulan bağa değinmeye çalıştık. Şimdi ise çeşitli kaynaklarda Nasreddin Hoca'nın tarihi bir kişilik olarak var olup olmadığı? Onun muhayyel bir fıkra kahramanı mı yoksa gerçek, kanlı canlı, yaşamış ve etkiler oluşturmuş bir kişi mi olduğu? Hakkında yazılan eserler ve araştırmaları, yaşadığı iddia edilen devirdeki siyasi ve sosyolojik durumu, Bu ve bunun gibi soruların cevaplarını arayacağız.

2.2.1. NASREDDİN HOCA İLE İLGİLİ BAZI ESERLER

Türk Halk Edebiyatının belki de en önemli figürü Nasreddin Hoca'dır. Bu önem ölçüsünde de hakkında birçok araştırma yapılmış ve eserler kaleme alınmıştır. Bu eserlerin bir kısmı el yazmalarına ve çeşitli tarihi vesikalara dayanmakta bazıları ise fıkraların içeriklerine, nasreddin hocanın karakterine ve kişiliğine yönelik eserlerdir. Bu eserlerin bir kısmında kaynakları belirtilerek bir takım fıkralar yayınlanmıştır. Bu konuda yayınlanan eserlerin bir kısmında Nasreddin Hoca'nın biyografisi ile ilgili kaynaklar bulunuyor. Ancak bunların büyük bir kısmı öyle sanıyoruz ki Nasreddin Hoca'nın yaşadığı siyasi konjonktür sebebiyle birçok konuyu müphem bırakmıştır. Çünkü bu mesele eldeki kaynaklar sebebiyle yoruma açık

⁸⁵ İsa Özkan, "Nasreddin Hoca'nın Tarihi Şahsiyeti ve Fıkraları Üzerine Bir İnceleme", Türk Folkloru Araştırmaları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırmaları Dairesi Yayınları, G.Ü. Basın - Yayın- Yüksekokulu - Basımevi, Ankara, 1983, s.135 – 136.

duruyor. Bu müphem noktaları aydınlatmak bu tezin asıl konusu olmadığı için bu meseleye çok fazla değinmeyeceğiz. Nasreddin Hoca'yı dahai iyi anlamak onun kişisel tarihini bilmekle de ilgili olduğu için bu meseleye değinmek gerekiyor.

Nasreddin Hoca ile ilgili yakın dönemde yapılan fikir verici ilk çalışmalardan birisi Köprülüzâde Mehmet Fuad'ın "Nasreddin Hoca" isimli çalışmasıdır. Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî ile ilgili çalışmaları ile bilinen Abdülhakî Gölpinarlı'nın yine Nasreddin Hoca isimli eseridir. Bunlarla beraber Abdülhakî Gölpinarlı Nasreddin Hoca ile ilgili yazılmış en eski kaynağın Ebu'l-Hayr-i Rumî'nin 1495'te Cem Sultan'a yazdığı Saltuk-Nâme isimli eseridir.⁸⁶ Abdülhakî Gölpinarlı'nın bu eseri yazdığı zamanlarda tabii ki birçok el yazması çevrilmeyi ve incelenmeyi bekliyordu. Bundan sonra da birçok araştırmacı Türk Kültürünün bilge ve nüktedan büyüğü Nasreddin Hoca'yı araştırarak ve inceleyecektir. Yine Köprülüzâde Mehmet Fuad'dan edindiğimiz bilgiye göre Lemîî'nin Letaif isimli eserinde Nasreddin Hoca'nın Şeyyad Hamza ile tanıştığını söylenmekte ve burada iki fıkrasının nakledildiği belirtilmektedir.⁸⁷ Evliya Çelebi seyahatnamesinde de Nasreddin Hoca'dan bahsedilmekte ve Hoca'nın Yıldırım Bayezid ve Timur ile çağdaş olduğu söylenece de bu bilgi birçok daha eski kaynakla çelişiktir. Neden çelişik olduğu çalışmalarımızın ilerleyen bölümlerinde daha net bir biçimde anlaşılacaktır.

Cumhuriyetin ilanından sonra halkın latin alfabesine geçişini kolaylaştırmak için de Nasreddin Hoca fıkralarının latinize olarak yayınlandığını görüyoruz. 1933 yılında Kastamonu vekili olan Veled Çelebi Letaif-i Nasreddin Hoca'yı latinize olarak yayınlamıştır.⁸⁸

Cumhuriyet dönemi Halkbilimcilerimizden M. İlhan Başgöz ve asistanlığını da yaptığı Hocası Pertev Naili Boratav da bu alanda eserler yayınlamışlardır. Pertev Naili Boratav'ın "Nasreddin Hoca" isimli bir eseri bulunuyor. M. İlhan Başgöz de "Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca" isimli bir eser yazmıştır. Çoğu Oxford

⁸⁶ Abdülhakî Gölpinarlı, **Nasreddin Hoca**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1961, s.11.

⁸⁷ Köprülüzade Mehmed Fuad: **Nasreddin Hoca**, 1918, s.7-9.

⁸⁸ Önder Güçgün, "**Cumhuriyet Türkiyesinde Nasreddin Hoca Fıkralarının Edebi Değeri**", Türk Kültürü Aylık Dergisi, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Sayı 257, II. Uluslararası Nasreddin Hoca Şenlikleri Dolayısıyla 6 Temmuz 1984'te Akşehir'de Atatürk Müzesi Salonunda yapılan konuşmadır. Eylül, 1984.

üniversitesi kütüphanesindeki yazmalardan oluşan 11 kadar el yazmasını çalışmanın merkezine koyan Başgöz'ün faydalandığı bu kaynakların beş tanesi XVI. Y.Y. üç tanesi XVIII. Y.Y. bir tanesi XVII. Y.Y bir tanesi XIX. Y.Y'a ait bir de tarih belirtmediği bir el yazması bulunuyor. İlhan Başgöz'ün yayınladığı bu el yazmalarındaki birçok Nasreddin Hoca fıkrası bizim muhayyilemizdeki hocadan çok farklıdır. Başgöz kimi zaman bu fıkraları bir takım tasavvufi hikmetlerle ifade etmeye çalışsa da zaman zaman toplumsal bir takım hikmetlerle ifade etmeye çalışsa da gerek Türk kültüründe gerekse diğer kültürlerde Nasreddin Hoca ile ilgili zihinlerdeki figüre oldukça ters; Müstehçen içerikli, yalan söyleyen yeri geldiği zaman hilekarlık yapan bir hoca figürü ortaya koymaktadır. El yazmalarının tarihi ve içeriği bu fıkralara şüphe ile yaklaşmamıza sebebiyet vermektedir. Örneğin Sarı Saltuk ile Nasreddin Hoca karşılaşmasının anlatıldığı (Nu.1) bir numaralı fıkroda Dünyada kendisinden ayrılmadığı için sadece üç mülkünün olduğunu bunlardan birinin penisi diğerinin iste testisleri olduğunu ifade etmesini hocaya yakıştıramaz ve bunu Sarı Saltuk'un tevil ettiğini ifade eder.⁸⁹ Hoca diye anılacak kadar dindar bir kişilik olduğu anlaşılan Nasreddin Hoca'nın din anlayışına ters olduğunu düşündüğümüz fıkraları yine bu kitapta görebiliriz. Yolda leblebi yiyerek giderken çocukların leblebi istemesi üzerine "Size Allah'ın taksim ettiği gibi mi yoksa kulların taksim ettiği gibi mi leblebi vereyim?" diye sorar. Çocuklar Allah'ın taksimini tercih edince bazılarına az bazılarına çok bazılarına da hiç vermez. İtirazlar yükselince de Allah'a isyan sadedinde "Görüyorsun ya ben bir şey demedim" der.⁹⁰ Kısa kaftanla namaza gelen hocanın cinsel uzvunun görülmesi ve camide herkesin bu vesile ile birbirinin cinsel uzvunu tutması gibi dini yaşamla da Nasreddin Hoca'nın şahsiyeti ile de ilgisi olmayan bir fıkrayı daha örnek göstermeliyiz.⁹¹ Tabi olarak bir sosyal bilimcinin araştırmasının sonuçlarının sarsıcı olması, belgelerin kendisini onaylaması halk bilimiyle uğraşan birisi için profesyonel bir başarı sayılmalıdır. Bir folklorik incelemenin folklor'un ana unsurunu yani halk muhayyilesini de çalışmaya dahil etmesi gerekir diye düşünüyoruz.

⁸⁹ İlhan Başgöz, *Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca*, Pan Yayıncılık, Bsk 2, İstanbul, 2005, s.13-14.

⁹⁰ Başgöz, *a.g.e.*, s.27.

⁹¹ Başgöz, *a.g.e.*, s.28.

Elimizde Nasreddin Hoca Fıkralarının İlk Baskısının tıpkı basımı da bulunuyor. Bu çalışma M. Sabri Koz'a aittir. Letâ'if isimli bu eser ilk basılı Nasreddin Hoca Fıkraları kitabı olarak geçiyor ve 1837 yılında basılmış. Sabri Koz kitabı 1996 yılında ilk defa latinize ediyor ancak 2005 yılında baskısını gerçekleştirebiliyor. İstanbul Darü't-tıbaati'l-Amire'de ilk defa matbaa baskısına giren Letâif daha sonra sıryala taş baskı, resimli taş baskı ve ilk resimli hurufat taş baskı şeklinde yayınlanmaya başlıyor.⁹² Sabri Koz Nasreddin Hoca ile ilgili yapılan çalışmalardan bahsederken Veled Çelebi (İzbudak)'ın Bahâi takma adıyla cumhuriyetin ilk yıllarında yayınladığı Letâ'if-i Hoca Nasreddin kitabından bahseder ve Çaylak Tevfik'in Nasreddin Hoca fıkralarında müstehçenlik ve hocanın ilmi kişiliğine yakışmadığını düşündüğü fıkralarını çıkarmasını eleştirir. Daha sonra Letâ'if'ten söz ederken onun Nasreddin Hoca çalışmalarının yüz akı olduğunu belirtmiştir.⁹³ Kitap bir taraftan tıpkı basım bir taraftan da latinize edilmiş baskı ile yayınlamış 134 latifeyi bize aktaran özenli bir derleme olmakla beraber çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde belirteceğimiz Nasreddin Hoca'nın tarihi kişiliği ile büyük tezatlıklar içerdiğini ve bunun da tarihesel, siyasal ve konjonktürel sebepleri olduğu kanaatindeyiz.

Sosyal bilimler alanında her çalışma birikimize yeni bilgiler ekleyerek müktesebatımızı artırır özellikle tarih ve folklör gibi alanlarda yapılan çalışmalar yer yer gün yüzüne çıkmamış birçok eseri ortaya çıkararak, el yazmalarını ortaya çıkararak bizim geçmişimize ve şimdimize ışık tutar. Konumuz Nasreddin Hoca olsun ya da tarihteki başka bir şahsiyet, olay, özel ya da tüzel kişilik olsun fark etmez rikkat, dikkat ve ilmi incelik isteyen bir özene ihtiyaç duyar. Bu çalışmamıza başladığımızda kendisi ile de görüşme fırsatı bulduğumuz Mikail Bayram'ın eserlerinin başka kitaplarda çok az kaynak gösterildiğini ya da hiç kaynak gösterilmediğini müşahade ettik. Özellikle de 1975 yılında mesele ile ilgili ilk çalışmasını yaparak doktorasını bu alanda verdiği bir makale ile tamamlayan birine hakkının teslim edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Mikail Bayram'ın bu konuya ömrünü verdiğini teliflerinden anlayabiliriz. Doktora Tezi Ahi Evren Şeyh Nasîru'd-din Mahmud'un Hayatı, Çevresi ve Eserleri, Fatma Bacı ve Bâciyân-ı Rûm, Şeyh Evhadu'd-din Hamid el-Kirmanî ve Evhadiyye Hareketi

⁹² M. Sabri Koz, **Letâ'if, Nasreddin Hoca Fıkralarının İlk Baskısı**, Büyüyen Ay yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Temmuz 2015, S.11 – 12.

⁹³ M. Sabri Koz, **a.g.e.**, s.17-18.

ve bunun gibi selçuklu tarihi ile ilgili birçok eser kaleme almıştır. Kendi ifadesine göre bu mesele ile ilgili gerek yurt içinde gerekse yurt dışında birçok yazma eseri okuduğunu kayetmektedir.⁹⁴

Mikail Bayram Nasreddin hoca hakkında bilinen kaynakları tenkitleri ile beraber sunmuştur. Buna göre Aşık Paşa-Zâde'nin Tevârih-i Âl-i Osman isimli eseri, Taşköprü-Zâde'nin Şakayık-i Nu'maniyye isimli eseri, Gelibolulu Âli Efendi'nin Künhul Ahbâr isimli eseri, Firdevsî-i Rûmî'nin Velayet-nâme isimli eseri, yine kaynaklardan bir eser olan Kerâmât-ı Ahi Evren kitabı'nın Gülşehrî'ye nispet edilse de kitabın ona ait olamayacağını söylemiştir. Evliyâ Çelebî Seyahatnâmesi, Ahi Evren Vakfiyesi, Ahi Şecerenameleri ve Fütüvvetnameleri, Arşiv Belgeleri ve halk rivayetleri gibi bir tarihçinin yararlanabileceği tüm kaynaklardan yararlandığını görüyoruz.⁹⁵

Burada Mikâil Bayram hocanın da diğer birçok tarihçi ve folklor uzmanının da faydalandığı merhum Fuad Köprülü, İsmail Hakkı Konyalı ve Abdülbaki Gölpınarlı'dan bahsetmeliyiz. Bu üç hocamızın da Nasreddin Hoca üzerine çalışmaları mevcuttur.⁹⁶

Gerek ülkemizde gerekse ülkemiz sınırları dışında Nasreddin Hoca ile ilgili birçok çalışma olduğu görülebilir. Bu konuda İlhan Başgöz'ün notlarında Tehlma James'ten alıntı bir not da bulunuyor ki başka bir vesile ile bu nota değineceğiz. James dünyada Nasreddin Hocanın nasıl anıldığına dair bir çalışma yapmış. Buna göre Çin'liler Efendi anlamında Avanti diyorlar. Efendi tabirini Özbekler, Kırgızlar ve Türkî Cumhuriyetler havalisi kullanıyor. Afrika ve Arap coğrafyasında adı cuha ile beraber anılıyor. Amerika'da ise Mazordino Joe diye anılıyor.⁹⁷ Amerika'da uzun yıllar bulunmuş birisi olan İlhan Başgöz'ün batılıların yaptığı araştırmalara vukufiyetinin daha fazla olduğunu düşünüyoruz. İlhan Başgöz Albert Rapp'ın da Nasreddin Hoca ile ilgili bir eseri olduğunu ve kayanğı belirsiz bir alıntıda Hoca'nın kendisini isyancı

⁹⁴ Mikail Bayram, **Sosyal ve Siyasî boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlana Mücadelesi**, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Genişletilmiş 3. Baskı, Mart 2012, s. 24.

⁹⁵ Bayram, **a.g.e.**, s.31-40.

⁹⁶ Bayram, **a.g.e.**, s.30.

⁹⁷ Başgöz, **a.g.e.**, s.12.

olarak tanımladığını belirtmiştir. Yine Renet Basset'in Nasreddin Hoca ve Cuha'nın aynı kişi olduğunu ve aslında Nasreddin Hoca'nın yaşamadığını bize aktarır. Bu açıdan İlhan Başgöz'ün çalışması bize batı dünyasının da bir folklorik figür olarak Nasreddin Hoca'yı takip ettiğini gösteriyor.⁹⁸

Nasreddin Hoca ile ilgili birçok makale, araştırma, kitap ve bibliyografya çalışması olduğunu da dikkate aldığımızda bütün bu çalışmalarını buraya taşımamızın mümkün olamayacağı da takdirden varestedir. Biz bu kaynakların elimizde olanlarına ya da kaynaklarından faydalandığımız değerli tarihçilerin aktarımlarını yeterli görüyoruz. Bu çalışmaların bir çoğu Nasreddin Hoca'nın hayatı, kişiliği ve yaşadığı sosyal, siyasi ve tarihi ortamla ilgili bazı iddialar ortaya koyuyorlar. Biz Nasreddin Hoca ve Cuha karakterini karşılaştırmalı halk edebiyatının iki önemli figürü olarak gördüğümüzden Cuha'nın tarihi kişiliğine değindiğimiz gibi kısaca Nasreddin Hoca'nın da tarihi kişiliğine, yaşadığı sosyal ve siyasi çevreye değinmeye çalışacağız. Kendi görüşümüzü de elimizdeki kaynaklar ve araştırmalarımızın neticesi olarak aktaracağız.

2.2.2. NASREDDİN HOCA İLE İLGİLİ TARİHİ GERÇEKLER

Halk edebiyatında figüratif role sahip birçok kişide olduğu gibi Nasreddin Hoca ile ilgili de birçok spekülasyon bulunuyor. Kimi zaman adı tartışmaya açılıyor, kimi zaman böyle bir kişinin var olup olmadığı tartışılıyor. Onun yaşadığı tarihler ile ilgili de tartışmalar var, içinde bulunduğu tarih ve konjonktür açısından nerede durduğu da tartışma konusu olmuştur. Basit bir köy imamı olduğu da söylenmektedir aslında padişahlara vezirlik yapmış, kadılık yapmış biri olduğu da dile getirilmiştir. Bu bölümde bu tartışmaları aktarmaya çalışacağız.

2.2.2.1 NASREDDİN HOCA'NIN ADI VE KÜNYESİ

Nasreddin Hoca'nın adı, künyesi, yaşadığı yer, doğum ve ölüm tarihleri gibi birçok konuda tartışma bulunuyor. Hatta Nasreddin Hoca'nın aslında muhayyel bir kişilik olduğu dahi iddia edilmiştir.

⁹⁸ Başgöz, a.g.e., s.16,17,18.

Fehim Bayraktareviç Fransızca İslam Ansiklopedisinde R. Basset'e dayanarak Nasreddin hoca'nın muhayyel bir karakter olduğunu, faraza kabilinden Cuha'dan mülhem bir karakter olduğunu iddia ediyor. Basset ise Cuha'nın söylene söylene Hoca'ya dönüştüğünü iddia ediyor. Hatta Araplar arasında "Cuha't-Turki, Cuha'r-Rumi" ayrımı olduğunu söylüyor. Veled Çelebi bu iddiayı Letaif-i Nasreddin Hoca isimli eserinde reddediyor.⁹⁹ Zaten elimizdeki neredeyse bütün kaynaklar bu iddianın hilafındadır.

Mehmet Fuat Köprülü Nasreddin Hoca kitabının ön sözünde Hoca'nın I. Alaaddin Keykubad döneminde yaşadığını söyler. Köprülü mezar taşı üzerinde yazan 386 rakamını tersten okuyunca 683 yılını gösterdiğini miladi olarak 1284-85 yıllarında vefat etmiş olabileceğini belirtir. Bu tezi delillendirmek için iki Vakfiye'de Nasreddin Hoca kadı önünde şahitlik etmektedir. Ayrıca Körülü Sivrihisar'da Müftülük yapan Hasan Efendi'nin tamamlanmamış Mecmua-i Maarif isimli eserine dayanarak Hoca'nın Sivrihisar yakınlarındaki Hortu köyünde doğduğunu (605) 1208 ilk bilgilerini de köy imamı olan babasından aldığını (1237) yılında Akşehir'e yerleştiğini ve 1281'de de vefat ettiğini belirtir. Kızlarından Fatma Hatun'a ait olduğu iddia edilen mezartaşlarında birisi Sivrihisar'da bulunmuş önce Mevlanâ müzesine ardından da Akşehir Müzesine kaldırılmıştır. Mezar Taşının üzerinde H. 727 (1338) yazmaktadır. Nasreddin Hoca'nın diğer kızı olduğu iddia edilen Dürri Melek Hatun'a ait bir mezartaşı da Akşehir'de bulunmuştur. Yine XV. Asrın Şair ve yazarlarından Sinan Paşa'ya ait olduğu düşünülen Eyüp Camii avlusundaki mezarın başucundaki taşta bir şecere yer aldığı ve şeredeki Nasreddin Hoca ile alakalı kısmın da silinmiş olduğu öne sürülüyor.¹⁰⁰

Nasreddin Hoca'nın adı ve künyesi ile ilgili olarak birçok spekülasyon da tarih içinde yapılmıştır. Kaynaklarda Nasreddin Hoca ile ilgili olarak İsmail Hâmî Danişmend'in "Nasreddin Hoca kimdir?" isimli eserinde onun künyesi Hacı Nasruddin Mahmûd ibn Yavlak Arslan olarak geçiyor. Danişmend bu bilgiyi Paris Biblioteque National'de 1533 numaraya kayıtlı bir Selçukname'ye dayandırıyor.

⁹⁹ İsa Özkan, "Nasreddin Hoca'nın Tarihi Şahsiyeti ve Fıkraları Üzerine Bir İnceleme", Türk Folkloru Araştırmaları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, G.Ü. Basın-Yayın Yüksekokulu-Basımevi, Ankara, 1983, s.141.

¹⁰⁰ Özkan, a.g.e., s.143.

İsmail Hâmî Danişmend'e göre Hoca; Çobanoğullarından Hüsameddin Çobanoğlu Nasruddin Mahmuddur. Babası Muzaffareddin Yavlak Arslan 1291'de ölmüş, Hâce Nasreddin Mahmud Kastamonuda beylik makamında bulunmuş, daha sonra Selçukluların hizmetine girmiş 1283-1291 arası Saltanat naipliği yapmıştır. Ayrıca II. Mes'ud dönemi, I. ve II. Alaaddin devirlerinde yaşamış ve mezkûr vesikaya göre defterlardık yapmıştır.¹⁰¹

Bu bilgiler arasında birçok çelişki bulunuyor. Öncelikle birçok tamir görmüş olan, yıpranmış Nasreddin Hoca türbesindeki tarihlerle İsmail Hâmî Danişmend'in verdiği 1291 tarihi arasında bir tezat bulunuyor. Çünkü türbede verilen tarih 386 (tersten okunduğu için 683 - 1284/85 yılları) Ayrıca Kastamonu'da beylik yapan birisi olduğu söylendiğinden Akşehir'de bulunan türbe için hem zaman hem mekan bakımından bir tezat olduğu görülebilir. Danişmend'in başka bir faraziyesine göre Kayseri'de bulunan bir türbede bazı harfleri silik olsa da bir Nasreddin Hoca türbesi bulunmaktadır. Kaynaklarda belirtildiği kadarıyla İbrahim Hakkı Konyalı bu silik yazının "Emirüddün Hoca" olarak okunması gerektiğini söyleyerek tartışmaya noktayı koymuştur.¹⁰²

Abdulkaki Gölpınarlı Saltuk-Nâme'ye göre Nasreddin Hoca'nın Seyyid Mahmud Hayrânî'ye intisaplı olduğunu iddia eder. Bu sebeple de Sivrihisar'ı terk ederek Akşehir'e yerleşir. Sarı Saltuk ile Pirdaştır. Yani ikisi de Hayrânî'ye intisaplıdır. Hayrânî ise Menakib'ul Ârifin'e göre Mevlana'ya intisaplıdır. Bu bilgilerin doğru olduğunu kabul edersek Hoca, Yunus Emre, Taptuk Emre, Barak Baba ile çağdaşlardır. İsmail Hâmî Danişmend'in anonim Selçuknâme'ye dayanarak verdiği bilgilere bakılırsa Kırşehir'de medfûn bulunan ve ismi Hâce Nasreddin Mahmud olarak geçen kişinin "Ahi Evren Hâce Nasreddin Mahmud" ile aynı zat mı olduğu yoksa basit bir isim benzerliği mi olduğu konusu akla geliyor.¹⁰³

Kaynaklarda bildirdiğine göre Nasreddin Hoca'nın tarihi kişiliği ve kim olabileceği ile ilgili tartışmalara İbrahim Hakkı Konyalı da katkıda bulunmuş ve Kerîmüddin'in Musamarat'al-Ahbar'ına dayanarak Nusretü'd-Din Çelebi üzerine

¹⁰¹ Özkan, a.g.e., s.144.

¹⁰² Özkan, a.g.e., s.144-145.

¹⁰³ Özkan, a.g.e., s.146.

durmuştur. Konyalı bu iddiasını Miladi 1476 tarihli bir vakfiyeye dayandırmakta ve sadece Nasreddîn yazısının Nasreddin Hoca'yı kastettiğini iddia etmektedir. Gölpınarlı'nın Menakıb-al Ârifin'e isnat ettiği bilgilere göre ise "Mevlânâ'ya saygı gösteren ve Sadreddin Konevî ile bundan başka Mevlânâ'ya muarız ve adı Nasıruddin olan" bir zâtın adı zikrediliyor. Ulu Ârif Çelebi zamanında yetişen bir Nasıruddin Kettaanî ve gene aynı zamanda yaşayan ve bir müddet Tokat'da bulunan Nasıruddini'in mevcut olduğunu bildiriyor.¹⁰⁴

Nasreddin Hoca'nın Mevlânâ'dan yedi ay sonra 18 Zilhicce 672 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiş olan İmamiyye Şî'ası Kelamcılarında Hâce Nasireddin Tûsi olamayacağı açıktır. Bunun iki sebebi var. Birincisi Nasreddîn Tûsiye ait fıkraların yekûnu Nasreddin Hoca fıkraları kadar değildir. Ayrıca Mevlan'anın eserlerinde bu fıkralara hiç değinilmemiştir.¹⁰⁵ Bizim görüşümüze göre Nasreddin Hoca sünni olmalıdır. Bunu da üçüncü sebep olarak sayabiliriz.

Hocanın yaşamı ile ilgili Akşehir'de bulunan türbesi, ailesinden bazı kişilere ait mezar taşları, adına kurulan vakıfla ilgili Fatih Sultan Mehmet dönemine ait arşiv belgeleridir. Kaynakların bildirdiğine göre Nasreddin Hoca Sivrihisar'ın Hortu köyünde dünyaya geldi. Doğum tarihi Hicri 605 (1208) Köy imamlığını babası Abdullah'tan devraldı. Ardından Akşehir'e göçerek burada kadılık yaptı. Hicri 683 (1284) yılında vefat etti. Nasreddin Hoca'ya ait olduğu iddia edilen harabe bir ev bulunuyor. Sivrihisar'da Hoca'nın kızlarına ait olduğu düşünülen bir mezartaşı da bulunmuştur. Başta Evliya Çelebi olmak üzere bazı araştırmacılar I. Murat, Yıldırım Bayezid ve Timur'un çağdaşı olduğunu iddia etmişlerdir. Evliya Çelebi Timur ile Nasreddin Hoca'nın birbiriyle konuştuğunu rivayet etmiştir. Ancak bu bilgiler doğru değildir. Çünkü Timur ile konuşan kişinin İskendernâme isimli eserin sahibi şair Ahmedî'dir. İsmail Hâmi Danişmed Nasreddin eksik bir Selçuknâme'ye dayanarak Nasreddin Hoca'nın Çobanoğullarından Yavlak Arslan'ın oğlu olduğu iddiasını da İsmail Hakkı Konyalı çeşitli belgelerle çürütmüştür.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Özkan, a.g.e., s.146.

¹⁰⁵ Özkan, a.g.e., s.147.

¹⁰⁶ Nurettin Albayrak, "Nasreddin Hoca" başlığı, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, t.y., s.418.

Birçok kaynak tarayarak ve birçok el yazması üzerinde çalışma yaparak Nasreddin Hoca ile ilgili bilgiler derleyen Mikail Bayram'a göre ise "Nasreddin Hoca Ahiliğin Kurucularından Ahi Evren Nasreddin Mahmuddur." Bu konu özelinde "Tarihin Işığında Nasreddin Hoca ve Ahi Evren" isimli bir kitap kaleme almıştır. Mikail Bayram'ın iddiasına göre Mevlânâ bir muarızını Anadolu'da da fıkraları çokça bilinen ve dinlenen Cuha'ya benzeterek ya da onu Cuha diye tesmiye ederek hücumda bulunuyor. Bir hikayesinde Cuha'nın hanımının sohbet meclisine girişini anlatıyor. Bunu anlatmasının sebebi olarak da Mikail Bayram o dönemde Türkmenlerin kadın erkek karışık meclisler kurmalarını Mevlâna ve çevresinin eleştirdiğinden bahseder. Hatta bu konuda Mevlânâ çevresindeki kişilerin bu durum aleyhine fetvalar yayınlamışlardır. Şihabu'd-Din Ahmet el-Gazzi ve Alau'd-din Muhammed ed-Dımaşkî'ye ait olan bu fetvalar kadın erkek karışık meclisleri eleştirmektedir. Mevlana ve çevresindekilerle ilgili bilgiler veren Ahmet Eflaki Cuha ile ilgili hikayelerden birini yorumlarken Mevlana'nın oğlu Sultan Veled'e dayanarak bu zatın "Tabsire" isimli eserin yazarı, Hanikah-ı Ziya ve Hanikah-ı Lala'nın sahibi Nasîrüd-din olduğunu haber verir. Cuha'nın Nasreddin isimli şahıs olduğuna dair böyle bir kanıt bulunuyor ancak bunun bizim fıkralarını dinlediğimiz Nasreddin Hoca olduğunu nasıl anlıyoruz? Bu konuda Mikail Bayram bilinen Nasreddin Hoca fıkralarının Mesnevi'de Cuha ismiyle geçtiğinden bahsediyor ki biz de bunun çok önemli bir kanıt olduğu kanaatindeyiz. Bunlardan biri babasının cenazesini taşırken ağıt yakan çocuğun "Seni nereye götürüyorlar baba orada ışık yok, kilim yok, dam yok, eşik yok" diyen çocuğu duyan Cuha "cenazeyi bizim eve götürüyorlar" demiştir. Mesnevi'de geçen bu hikayeden sonra Mevlana belli bazı çıkarımlarda bulunduktan sonra normal insanların yeme içme gibi zevkleri olduğunu ama Muhanneslerin cinsel açlık dışında zevklerinin olmadığını belirtiyor ve Cuha'nın adı bir eşcinsel olduğu yönünde bir hikaye anlatıyor.¹⁰⁷ Mikail Bayram yukarıda İsmail Hâmî Danişmend'in anonim Selçuknâme'ye dayalı olarak verdiği bilgilerle eşdeğer bilgiler veriyor. Yine İbrahim Hakkı Konyalı'nın bize ip uçlarını verdiği Mevlânâ'nın muarızlarından Nasîr'ud-din isimli birinin olduğunu söylemesi de Bayram'ın ulaştığı kanıtlarla aynı görünüyor. Mevlânâ'nın Nasreddin Hoca'ya nispet edilen fıkralardan sadece bir tane

¹⁰⁷ Mikail Bayram, **Tarihin Işığında Nasreddin Hoca ve Ahi Evren**, Bayrak Matbaa, İstanbul, Ağustos 2001, s.33-35.

anlatmadığını da görüyoruz. Mesnevî’de ”Eğer kedi buysa et nerede Et buysa kedi nerede” şeklinde hocanın eşi arasında geçen münakaşa da hikaye ediliyor. Bu da Nasreddin hoca’nın bir mantık adamı olduğu görüşünü güçlendiriyor. Mevlâna kendi muarızı olarak hücumda bulunduğu kişiyi tanımlarken onun hocalarını da yeriyor. Hoca’nın müşidlerinden birisi akılcıların o dönemki temsilcilerinden Fâhru’d-Din Râzî’dir (606/1209). Akıl yürütme ve kıyas metodu Mevlâna’nın ”Kel Papağan Hikâyesinde” de hicvedilmektedir.¹⁰⁸ Buradan anlıyoruz ki Nasreddin Hoca Mevânânın muarızlarından adı geçen Nasir ya da Nasîru’d-Din diye adı verilen kişidir. Öyleyse Yukarıda söz ettiğimiz ”Tabsire” kitabının sahibi de Nasreddin Hoca oluyor. ”Tabsira” isimli eser Sadreddin Konevî ve Nasîru’d-Din Tûsî gibi birçok kimseye nispet edilmiş olsa da en eski nüshalarında Mevlânâ’nın muarızı olan Ahi Evren Nasîru’d-Din Mahmud el-Hoyî’ye ait olduğu kayıtlı bulunmaktadır. Mikail Bayram Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Âhî Evren - Mevânâ Mücadelesi isimli kitabında eserleri üzerinde yaptığı incelemeler sonucu kitapların Âhi Evren Nasîru’d-Din Mahmud’a ait olduğunu tespit etmiştir. Buna göre Menahicü’s-Seyfi, Matâliü’l-İman ve Tabsira kitapları fars dili mütehasısı olan ve kitapların tüm nüshalarına ulaşarak bunlarla ilgili tespitte bulunan Mikail Bayram’a göre bir kişinin elinden çıkmıştır ki bu da Âhi Evren Nasîru’d-Din Mahmud el-Hoyî’dir.¹⁰⁹ Menahicü’s-Seyfi isimli eseri İtikatta Eş’ari amelde Şafii Mezhebi anlayışına göre kaleme alınmış bir kitaptır. Yukarıda belirttiğimiz gibi bu sebeple Şii immami olan Nasreddin-i Tûsî ile karıştırılmamalıdır.¹¹⁰ Ölümünden bir yıl kadar sonra (660/1262) Hoca’nın üç eserini ihtiva eden bir mecmua yayınlayan yakını Konyalı Ali b. Süleyman b. Yunus isimli Muallim onun tam künyesini Şeyh Nasîru’d-Din Ebu’l Hakâyık Mahmud b. Ahmed el-Hoyî olarak kaydetmiştir.¹¹¹

2.2.2.2 NASREDDİN HOCA’NIN HAYATI

Adının ve künyesinin tespiti konusunda daha geniş ve kapsamlı bir araştırmaya rastlayamadık. Bu açıdan Mikail Bayram’ın bu tesbitini önemsiyoruz. Bu isim ve

¹⁰⁸ Bayram, a.g.e., s.38.

¹⁰⁹ Mikail Bayram, **Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Âhî Evren -Mevânâ Mücadelesi**, Nüve Kültür Merkezi yayınları, Genişletilmiş 3. Baskı, Mart 2012, S.77 – 87.

¹¹⁰ Bayram, a.g.e., s.77.

¹¹¹ Bayram, a.g.e., s.44.

künye tesbitine göre Anadolu Selçuklular döneminde Sultan Tuğrul zamanından beri askeri yığınak merkezi olarak kullanılan Azerbaycan'ın Hoy kasabasına nispeten Hoyî denildiğini öğrenmiş oluyoruz.¹¹²

Yine Ahi Fütüvvet-Namelerinde Ahi Evren Nasîru'd-Din Mahmud'un derici esnafından (Debbağ) olduğunu öğreniyoruz. Hatta bu konuda Mesnevî'de “Kötü Huylu Debbağ” başlıklı bir hikaye anlatılarak Ahi Evren yerilmektedir. Burada Hoy ve Huk kelimeleri kullanılarak bir çeşit Tevriye yapıldığı anlaşılıyor. Evren denilmesinin sebebi de onun Yılanları avlayarak derinlerini kullanması ve zehirlerinden de panzehir yapmasından kaynaklanıyor. Bir çeşit menkıbevi isim olarak görülüyor.¹¹³

Ahi Şecere-Nâmelerinde Ahi Evren'in 93 yaşına kadar yaşadığını belirtiliyor. H. 659 (1261) yılında vefat eden H. 566 (1171) yılında doğmuş olmalıdır. Sadreddin Konevî ile mektuplaşmalarında 596 yılında Fahru'd-Din Razi'nin hizmetinde olduğunu belirtiyor. Fahru'd-Din Razi'ye talebe olduğunda 20-30 yaşları arasında olmalıdır. Bu da onun Maverâünnehir ve Horasan civarında yaşadığı ve oradaki ilim adamlarından ders tahsil ettiğini gösteriyor. Anadoluya gelişi ise Mikail Bayram'ın tespilerine göre Sultan I. Gıyasü'd-Din Keyhüsrev'in Abbasî halifesi En-Nâsir li-Dinillah'a elçi olarak giden Sadreddin Konevînin babası Şeyh Mecdü'd-Din İshak sayesinde olduğu anlaşılıyor. Şeyh Mecdü'd-Din İshak I. Gıyasü'd-Din Keyhüsrev'in hocasıdır. Halife'ye cülüsü bildirmek maksadıyla elçi olarak gönderilmiş ve Bağdat'ta bulunan birçok alimle beraber geri dönmüştür ki bunlardan birinin Ahi Evren Nasirü'd-Din Mahmud olduğu anlaşılmaktadır. Halife ile Sultan arasında Fütüvvet teşkilatları sebebiyle bir iletişim bulunduğu görülüyor. Ahi Evren Daha sonra Kayseri'ye gelerek orada bir Debbağ (Deri) atölyesi kuruyor. Bura daha sonra Debbağlar Mahallesi adını alıyor. Bir yerde derici esnafının toplandığı bir çeşit sanayi bölgesine dönüşüyor. Bayram'ın iddiasına göre Kayın pederi Evhadü'd-Din Kirmânî olan Nasîru'd-Din Mahmud'un eşi de Bâciyân-ı Rûm'un kurucusu Fatma hatundur. Fütüvvet anlayışının bir devamı olarak Ahi Teşkilatını kayınpederi ile beraber kurmuş kendisi de Derici Esnafının piri ve 32 çeşit sanatkârın lideri kabul edilmiştir. H. 625

¹¹² Bayram, a.g.e., s.44.

¹¹³ Bayram, a.g.e., s.46-48.

(1227-28) yılında I. Alâu'd-Din Keykubad zamanında Konya'ya davet edilerek sultanın çocuklarına lalalık yapıyor. Sultan'a da bazı eserlerini sunuyor. Ancak oğlu II. Gıyasu'd-Din Keyhüsrev'in suikasti sonucu öldürülen Sultan Alâu'd-Din'in vefatından sonra Nasreddin Hoca için işler iyi gitmez. Çünkü daha sonra Sultana bağlılığı ile bilinen Babailer üzerine giden II. Gıyasu'd-Din Ahi Evren'i de tutuklatır. Eşi Fatma Bacı da Köseadağ savaşı yenilgisi sonrası Moğollar'a esir düşer. Ahi Evren Nasîr'ud-Din Mahmut II. Gıyas'üd-Din'in vefatından sonra Saltanat naibliği yapan Celalu'd-Din Karatay'ın genel affından yararlanıp beş yıl sonra hapisten çıkar. Daha sonra bazı menkıbelerde Denizli'ye göçtüğü anlaşılan Nasreddin Hoca'nın Sadreddin Konevi aracılığı ile Konya'ya tekrar getirildiği ve Vezaret makamına atandığı anlaşılıyor. Vezirliği döneminde Mevlânâ'nın hocası Şems-i Tebrizî öldürülmüştür. Bu hadisede Mikail Bayram'ın iddiasına göre Nasreddin Hoca'nın aktif rol oynadığı görülüyor. Ayrıca I.İzzü'd-Din Keykavus'u tahttan indirmek ve yerine getirmek isteyen çevreleri bertaraf etmek konusunda Sultan'a yardım edip bu konuda Ahi'lerin desteğini veren bu esnada da IV. Rük'n'ud-Din Kılıçarslan'ın iki önemli komutanın öldürülmesi artık vezaret makamında durmasına engel olmuştur. Bu iki olay sebebebiyle Kırşehir'e göçmüştür. Özellikle Şems-i Tebrizî'nin öldürülmesinin Ahilerle Mevlevîler arasında temposu hiç düşmeyen bir gerginliğe sebebiyet verdiği anlaşılıyor. Kırşehir yıllarında Selçuklularda II.İzz'üd-Din Keykavus ile IV. Rük'n'üd-Din Kılıçarslan arasında mücadele başladı. Ahiler'II.İzzü'd-Din Keykavus'u Mevlevîler Moğollar tarafından desteklenen IV. Rüknu'd-Din Kılıçarslan'ı desteklediler. Bu mücadelede II.İzzü'd-Din Keykavus yenilgiye uğradı. Mevlevî kaynaklarına göre Konya yağma edilmekten Mevlânâ'nın himmeti ile kurtuldu. Moğollar IV. Rük'n'üd-Din Kılıçarslan'ı selçukluların başına yönetici olarak bırakınca II.İzzü'd-Din Keykavus Moğollar'dan Anadolu'yu almak için tekrar harekete geçti. Bu sırada (655/1257) Ahi Evren Nasiru'd-Din Mahmud'un Akşehir'de Sultan'a "Letâif-i Hikmet" isimli eserini sunduğu anlaşılıyor. Ancak bu ikinci mücadele de boşa çıktı ve II.İzz'üd-Din Keykavus Anadolu'yu terk etmek zorunda kaldı. Bu hadiseden sonra Anadolu'da Moğol hakimiyeti arttı. Ahi'lerin son yerleştiği memleket olan Kırşehir'de isyanlar başlayınca Nureddin Caca isimli komutan tarafından isyan kanlı

bir biçimde bastırıldı (1 Nisan 1261 – 27 Reb’iul-Evvel 659) ve Ahi Evren burada öldürüldü.¹¹⁴

Bizim odaklandığımız mesele Mikail Bayram’dan farklı olarak Nasreddin Hoca ve Cuha’yı Karşılaştırmalı Halk Edebiyatı cihetinden incelemek olduğu için bu konuda Mevlevi çevreleri ile Mikail Bayram arasındaki karşılıklı yazışmalara yer vermeyeceğiz. Çünkü konumuz Mevlânâ’nın kimliği ve tarihi rolünden daha çok Nasreddin Hoca’nın figüratif yönünü incelemektir. Hoca’nın hayatı ile ilgili bu kadar detaylı iddiada bulunan ve vesikalara dayalı olarak genişçe aydınlatan fazla kaynak bulunmadığı da dikkatten kaçırılmamalıdır. Rakik bir ilim adamı olarak Mikail Bayram’ın bu konudaki araştırma ve gayretlerini takdir etmeyi ilmi çevrelere bırakıyoruz. Mikail Bayram’ın tespitlerini ve hadiseye gösterdiği rikkati anlamlı buluyoruz. Kendisi ile yaptığımız görüşmede bu konu ile ilgili olarak okumadığı farsça kaynak kalmadığını, el yazmalarından, vakfiyelere tarihi birçok vesikaya kadar otuzbin’in üzerinde eseri 40 yıl içinde taradığını ve kitaplarını bu derlemelerden yazdığını öğrendik. Bu açıdan ondan yaptığımız alıntıların kaynak değerini tarihin zamanla daha doğru takdir edeceğine inanıyoruz.

Bu yoğun tarihi atmosferde Nasreddin Hoca ile Cuha arasında ilişki kuran ilk kişinin Mevlânâ Celâlu’d-Din-i Rûmî olduğunu görüyoruz. Ancak halk bu iki karakteri bütün siyasi çatışmalarına ve konjonktürel tercihlerine rağmen kötü hatırlamayı tercih etmemiş ikisinden de bir çok hikmetler elde etmeyi başarmıştır. Bu çatışmalarda halk nasıl tarafsızlığını korumuş ve meseleye fayda eksenli yaklaşmayı tercih etmişse biz de fayda eksenli yaklaşarak halk vicdanının sesine kulak vermenin halk edebiyatının bir öğretisi olduğunu düşünüyoruz.

¹¹⁴ Bayram, **a.g.e.**, s.51-61.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. CUHAVÎ KARAKTERLERİN FİGÜRATİF VE FELSEFİ YÖNÜ

Öncelikle yukarıda tarihi yönünü açıkladığımız Nasreddin Hoca'nın da sebeplerini açıkladığımız üzere "Cuha" diye tesmiye edilmesi sebebiyle bu karakterlerin ortak ismi olarak "Cuhavî Karakterler" demeyi tercih ettik. Çünkü artık çalışmamızdaki karakterler her ne kadar tarihi olarak gerçek ve birbiri ile alakasız karakterler olsa da toplumda birer figür olarak kalmış bu sebeple de toplum muhayyilesinde olduklarından daha farklı bir karşılıkları var. Halk Edebiyatının tabiatı gereği biz araştırmamızda Cuhavî karakterlerin figüratif ve felsefi yönüne değineceğiz.

Cuhavî fıkralar ve güldürüler günlük hayatımızda hepimizin de şahit olduğu gibi trajedilerimizin şifalı ilaçları gibidir. Bu ilaç zihinlerimizin derinliklerine adeta gülümsemenin en güzel biçimlerini ekiyor. İnsanın zor ve mahçup ettirici durumlarında onların zaaflarını örten bir yorgan gibi yetiştiriyor. Tehlikeli durumlarda insanın bu tehlikeye karşı gönlünü ferah tutmasını ve bazen de yukarıda anlattığımız cuha fıkrasındaki gibi boynunun kılıçtan kurtulmasını sağlıyor. İnsanın korkuları karşısında daha güçlü olmasını, onunla mücadele etmesini ve bütün güçlükler karşısında ruhsal ve zihinsel dağınıklıklarını toparlamaya yarayan bizim iç dinamiğimiz ve bir yerde kuvveyi şahsîmizdir. Bu kuvveyi şahsi (Potansiyel) insanın akli ve psikolojik dengesini konumaya yardımcı olur. Stresli ve Psikolojik gerilimin yoğun olduğu zamanlarda bu rahatlama ve potansiyel güç insanın bu zor zamanlarda doğru kararlar almasını sağlayan bir çeşit psikolojik sigorta gibidir.

Halk edebiyatı penceresinden bakıldığında tarihi olarak Cuha gerçek bir karakter olmakla beraber zaman içinde adeta bir elbise mankeni gibi insanların her türlü kıyafeti giyindirecekleri bir figüre dönüşmüştür. Bundan sonra artık Cuha kendi asli karakterinden sıyrılarak matematikteki x vazifesini görüp zihnin işlem kolaylığı için vazgeçilmez bir imkana dönüşmüştür. Bu x artık denklemdeki her hangi bir rakamı alabilecek bir potansiyelde olduğu gibi Cuha da kendi üzerine verilen bu

vazifeyi bütün fıkralar için gerçekleştirmektedir. Konuyla ilgili olsun ya da olmasın herkes Cuhâ'nın bu kadar hadiseyi yaşayamayacağını bilir. Lakin artık bunun bir önemi yoktur. Gerek Türk toplumunda gerekse Arap toplumunda yaratılan bu eşsiz Cuhavî karakterler bu halkların kendini ifade etmedeki maharetini ve uzmanlığını da gösteren bir işarettir. Kendini ifade etmenin edebiyatta birçok yöntemi varken bunu vaktini eğlenceli geçirerek ve rahatlayarak gerçekleştirmek için bu karakterleri kullanması bu maharetinin çok boyutluluğunu da göstermesi açısından önemlidir. Halk Cuhavî karakterler üzerinden günlük yaşamı ve hayatın akışı ile ilgili düşüncelerini, prensiplerini, kendi yaşamsal gerçekliğini, siyasi ve içtimai tasavvurlarını; kendi bakış açısına göre kriterlerini, değerlerini ve örneklerini, sanatsal kalıplarını ve güzellik anlayışını ilan etmek için fıkrayı bir sanatsal araç olarak kullanır. Halk, kendini ve saydığımız ölçülerini ortaya koymak için zaman zaman Cuhavî karakterleri adeta bir iftira objesine çevirmiş ve onlar adına fıkra uydurarak kendini ifade etme ve tatmin etme imkanına kavuşmuştur.

Cuhavî karakterlerin felsefesine girmeden önce şunu bilmemiz gerekir; Onlardan bize aktarılan fıkralar uzun bir yoldan netameli bir şekilde ve çağlar boyunca aktararak gelmektedir. Anlatılan fıkraların bir çoğu bu uzun ve netameli yolda elenmiş, halkın “doğal seçilimi” yoluyla bu günkü fıkralar bize ulaşmıştır. Halk edebiyatında uzamanlaşmış olanlar için bu bilindik bir durumdur. Bu konuda uzmanlaşmış olanlar bu fıkraların değiştiğini, yenilendiğini, toplum tarafından bazen hafzedildiğini bazen de ilaveler yapıldığını bilirler. Çünkü bu fıkralar tabii olarak zamanın ve toplumun değişmesine ve yenilenmesine, yeni sorunları tespit etmesine eşlik etmektedir. Sonuç olarak bu durum fıkraların tarihi köken ve kültürel bağlantı yönüyle Arap Kültürüyle ilişkisini tekit eder.¹¹⁵

Bu tip fıkralara baktığımız zaman belli bir zaman ve mekanda gerçekleşmiş olsa da aslında zamandan ve mekandan mücerret olduğunu dikkate almamız gerekir. Zaman ve mekandan mücerret oluşu onları insan tabiatına uygun, kapsamlı ve tarafsız yapar. Okuyucu ve dinleyici hangi zamanda ya da hangi mekanda yaşamış olursa olsun bu anlatılan fıkralardan zevk alabilir ve onları kendince kabullenilebilir görür. Kısa,

¹¹⁵ Saffet Kemal: “Menahic’u Bahs’il Folklor El Arabiy beyn’el Asaleti ve Muâsara”, Âlemu’l-Fikr Dergisi, C.VI, IV. Sayı, Kuveyt, Ocak, 1976.

bir kişiye dayalı ve konusunun tek olması sebebiyle şifahi kültür açısından kişiden kişiye aktararak yayılması oldukça kolaydır. Okuyucu ve dinleyici açısından bu nesiller arası yayılma ve varlığını sürdürme açısından önemlidir.¹¹⁶

Cuhavî felsefenin dehası iki noktada belirginlik gösterir. Birincisi sorunlar karşısında duruş esnasında trajedinin komediye dönüştürülebileceğini keşfetmesidir. Zira bu karakterlerin şahsında gündelik yaşamın ağır problemleri fıkraya dönüştürülür ve insani bir biçim kazandırır. Cuhavî karakterlerin şahsında halkın bütün fertleri problemleri tahfif etmiş oluyor. İkinci olarak bu fikra karakterlerinde Hamakat ve aptallık değil hakikatin cevherini içinde bulunduran bir tehamuk (Ahmak görüntüsü, taklidi) hakimdir. Kendini ifade için dolaylı ifadeler değil belirgin ifadeler kullanıyor, zihni meşgul etmediği gibi insanları baskılayan ve susmaya zorlayan siyasi ve sosyal çerçeveye rağmen mesajını sembolleri kullanarak verebilir. İnsanlar olayların odağında yaşarken içinde buldukları hadise onları yorar ve yıpratır. Ancak bu fıkralar insanın olayların odağından çıkmasını ve gülerak rahatlamasını sağlar. Bu yolla Cuha insanın hayatla mücadelesini kolaylaştırır. Bazılarının vehimlerinin aksine Cuha ebleh ve hafif akıllı biri değildir ya da bazılarının ithamlarının aksine... Olaylar ne kadar zahmetli olursa olsun o, hakikate en yakın noktada durarak bu hakikati ifade etmenin yolunu bulur. Fıtratından kaynaklanan bu doğallık Cuha'yı baskı ve zorlamadan kurtaran ve diğer insanlardan daha güçlü hale getiren bir anlayıştır. Bizleri yoran içtimai sorumluluklar Cuha için bir anlam ifade etmiyor. Bunun sebebi daha önceden de ifade ettiğimiz gibi Cuha'nın bir çeşit tahammuk halinde oluşudur. Sosyal sorumluluktan bu kadar arı bir insanın sözleri ne kadar açık ya da yaralayıcı ya da can yakıcı olursa olsun bir gülümseme sebebi olur. Normal insanları cezaya tabi tutan ve ötekileştiren toplumsal anlayış onu adeta görmezden gelir. Bu sebeple istediği kişiye istediği şeyi korkmadan ve tereddüt etmeden söyleyebilir. Bu içtimai sorumsuzluk onların en bariz özelliklerinden birisidir. Bu durum cuhavi karakterleri tarihi ve figüratif olarak eşit bir noktaya getirir.¹¹⁷ Az önce açıkladığımız bu özellikler Cuhavi karakterleri koruyan bir kale gibidir. Eleştiri yaparken bu kalenin arkasında güvendedir. Toplum kendi zekası ve bilgeliği ile yarattığı bu karaktere negatif ya da

¹¹⁶ en-Neccâr, a.g.e., s.8.

¹¹⁷ en-Neccâr, a.g.e., s.19.

pasif bir rol yüklemeyi tercih etmedi. Ancak bu karakterleri normal, aramızdan insanlardan seçti. Hisleri, tecrübeleri, acıları, sevinçleri, prensipleri ile günlük yaşamımızdan insanlar olduğunu görüyoruz. Bizim gibi seyahat ediyor, pazarlara gidiyor, biz günlük yaşamda neyle iştigal ediyorsak onlar da bununla iştigal ediyorlar. Hem devlet kademesinin en hakim insanlarıyla görüşüyorlar hem de avamdan insanlarla konuşuyorlar onların içinde yaşıyorlar. Bu karakterler bir kişi de değildir. Aile reisidir, karısı, çoluk-çocuğu, işi vardır. Toplumda bir insan ailesi ile ya da çevresiyle ne yaşıyorsa onlar da aynı problemlerle karşılaşılıyor aynı şeyleri yaşıyorlar. Eşiyle ya da ailesiyle ilgili ortaya çıkan fıkralarla kendi hayat felsefesini yansıtıyorlar. Çocuğu da vardır ve onunla konuşurken onu hikmetli sözleri ile yetiştiriyor, onunla kurduğu diyaloglardan ortaya çıkan fıkralarla bize de mesajlar vermiş ve onun çocuğu vesilesiyle onun mesajı nesilden nesile aktarılmış oluyor. Cuhavi karakterler tüm canlılarla irtibat halindedir. Örneğin Nasreddin Hoca'nın eşegi vardır ve onunla insani bir bağ kurar. Bu bağ da onun mesajını iletmesi için bir imkandır aslında. O eşegi ile yakın bir arkadaş gibidir ve eşeginin kulağına hayatın meşgaleleri ya da yaşamın çeşitli yönleri ile ilgili sözler fısıldar. Onun bu iletişimde gayr-i fitri ve gayr-i ahlakî bir durum yoktur aksine merhametli bir bakışı vardır. Eşegi ile kurduğu bu iletişim halka gösterdiği ihtiramın ve yaşam sevgisinin en büyük belirtisidir.¹¹⁸

Nasreddin Hoca figürünü Cuhavî karakter olarak zikretsek de bunun sebebi Ona “Cuha'r-Rumî” denilmesinin yoksa iki karakter arasında belirgin bir farklılık vardır. Bu konuda Ziya Gökalp'in “Halk Klasikleri”^{*} isimli kitabında “Hoca, son derece zeki olduğu halde, Arab'ın Cuha'sı gayet budaladır.” dediği aktarılmıştır.¹¹⁹ Ziya Gökalp, Türk Kültüründe Nekre-gûluk diye tabir edilen komik sözler söyleme, tuhaf fıkra ve hikaye anlatma sanatı olarak ifade ettiği bir vasfın Nasreddin Hoca'da olduğunu belirterek burada temel amacın güldürü olmadığı, gülerken derin ve ince duygular hissetmek ve düşünmenin de esas kabul edildiği bir sanat olduğunu izah eder.

¹¹⁸ Abdulhamid Yunus, “Ebi'l-Gusn Cuha ve Hikmetihi Şa'biyye“, el-Funûni'ş-Şa'biyye Dergisi, XI. Sayı, 1969, Kahire- Mısır, s. 3-8.

¹¹⁹ Orhan Güçgün, ”Ziya Gökalp'e Göre Nasreddin Hoca'nın Şahsiyeti“, Türk Kültürü Dergisi, Sayı 248, XXI. Yıl, S. 29 (813).

*Doç. Dr. Önder Göçgün'ün aktardığına göre 1972 yılında yayınlanan bu eser 48 sayfadır. Kitap bir el yazması olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra da günümüz Türkçesi ile yayınlanmıştır. (bkz. A.g.e; s.27 (811), Ziya Gökalp'e göre Nasreddin Hoca'nın şahsiyeti).

Nekre-gûluk'un bir Türk Kavmi özelliği olduğunu aslında Türk topluluklarının her birinde, yaşadıkları yerlerde, içinde buldukları her sosyal sınıfta ve meslekte bu tür fırkraların anlatımına rastlanır. Nasreddin Hoca ise dünyada bu vasfı sebebiyle ün yapmış biri olduğu için aslında o Türklüğün en önemli temsilcisidir.¹²⁰

Türk Kültüründe insanlar Nasreddin Hoca'yı zihinlerinde resmetmişlerdir. Sadece ismi ile değil cismi ile dahi toplumun zihninde bir yer işgal etmektedir. Büyük bir sarığı vardır, beyaz toplu sakalları vardır, Eşeğe biner, çoğu zaman da eşeğe ters bindiği resmedilmiştir. İlhan Başgöz "Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca" isimli çalışmasında Osmanlı'nın kılıç zoru ile aldığı bütün ülkelerden hayal kırıklığı ve zahmetlerle çekilmek zorunda kaldığını ancak buralarda Nasreddin Hoca'nın Osmanlı'dan ve Türk Kültüründen ayırtılarak adeta insanlığın ortak mirası olarak kaldığını belirterek halkların bir yerde: "Sen kal, sen Osmanlı'nın dilini konuşuyorsun, Türk kültürünün bir parçasısın ama sadece Türk değilsin. Sende bizden bir şey var. Senin kurduğun saltanatta kan, kılıç ve baskının yeri yoktur, sen gitme, senin başımızın üstünde yerin var" demiştir.¹²¹ Nasreddin Hoca Arap atlara binmez, Kılıç çalıp kan dökmez, Müslüman-Gâvur ayırt etmez, alçak gönüllüdür, eşeğe biner. Çünkü Ermişlerin biniti geyik, bilgelerin biniti eşektir, onun tek silahı dilidir. O bu keskin dili ile insanların çığlıkları ile kibirli beylerin, padişahların durumu ile alay eder, bu yönüyle bakıldığı zaman Nasreddin Hoca bir kahraman (Hero) değil bir Kahraman Karşıtı (Antihero) olarak tanımlanmalıdır.¹²² Bu durum onun ününün ve dolayısıyla saltanatının ülkelerin sınırlarını, denizleri aşmasını sağlamıştır. Çinliler hocaya Efendi kelimesinden mülhem "Avanti" Türk illerinde Özbekler, tatarlar, türkmenler, Tacikliler ya da Aganlar ve Ruslar "Hoca" demeyi seçmişler. Araplar, Afrikalılar hocayı Cuha ile özdeş tutmuşlar, Amerika'ya göç eden Ortadoğulu işçiler Nasreddin Hoca'yı da gittikleri yere götürmüşler Amerikalılar için Nasreddin Hoca demek biraz zor olmalı bu sebeple Mazordino Joe demeyi tercih etmişler.¹²³

Nasreddin Hoca figüratif olarak incelendiği zaman onun sarıklı ve eşek üstünde tasvir edilmesinin yadırganacak bir durumu yoktur. Anadolu'da kendi döneminde

¹²⁰ Güçgün, a.g.e., s.29(813).

¹²¹ Başgöz, a.g.e., s.11.

¹²² Başgöz, a.g.e., s.10.

¹²³ Başgöz, a.g.e., s.12.

şövalyelik ve savaşçılık ruhunun hakim olduğu bir dönemde kendi tarzında şövalye ruhlu bir adamdır hoca. Atlı şövalye tipi fetihler yapan, kan döken, savaşmak için diyar diyar dolaşan bir tip iken Nasreddin hoca eşeği ile köy köy oba oba dolaşan ve gönüller fetheden bir karakterdir. Bu fetihler esnasında kimi zaman tatlı dilli kim zaman sivri dilli bir üslup kullanır. Nasreddin Hoca'nın koca sarığı şehri temsil ederken, eşeği ile göçebe Türk yaşamını temsil etmektedir. Bu yönüyle Hoca Keçe Medeniyeti ile Balçık Medeniyetini kendi şahsında bir araya getirmiştir.¹²⁴ Ahmet Caferoğlu'nun ifadeleri ile İlhan Başgöz'ün bu müteradif ifadeleri bize göre sadece Nasreddin Hoca'ya has olmamakla beraber Hoca'nın özel bir yeri olduğu da aşikardır. Aynı durumu Cuha gibi sınırları aşan bir üne sahip fıkra kahramanları için de görebiliriz. Ancak Nasreddin Hoca'yı özel yapan şey onun değer merkezli olarak verdiği mesajlardır. Bu mesaj sadece yatay zeminde yani yerel ve bir çağa münhasır değil. Dikey zeminde yani çağlar ve mekanlar üstüdür.

Bu araştırmamızda Nasreddin Hoca ile ilgili okuduğumuz kaynakların çoğunda Nasreddin Hoca'ya izafe edilen müstehçenlik içerikli ve onu âdi bir adam gibi gösteren fıkraların varlığı her zaman araştırmacılar da "Nasreddin Hoca buradaki gibi biri değildir" hissini oluşturduğunu fark ettik. Bundan Ziya Gökalp'de rahatsızdır. Hoca'nın en önemli özelliğinin onun nezahati olduğunu özellikle vurgular onu yapıcı bir filozof olarak tanımladığı Diyojen'e benzer. Bu sebeple de onun incelikli fıkralarının felsefi derinliği bizim ona yakışmayan fıkraları kolayca temyiz edebilmemizi sağlıyor.¹²⁵ Bu konu kültür araştırmacılarının bir çoğunun gündemine gelmiş. Çoğu da Nasreddin Hoca'nın bilgeliğine atıfta bulunmayı tercih etmişlerdir. Zamanın Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölüm başkanı Saim Sakağolu III. Mevlâna Kongresindeki "Bir Selçuklu Bilgesi Olarak Nasreddin Hoca" bildirgesinin büyük bir kısmını Nasreddin Hoca figürünün bir takım kötü niyetli kişiler tarafından kirletildiğini bazen de "Adamın biri" demek yerine meşhur olduğu için "Nasreddin Hoca" demeyi tercih ettiklerini ifade etmektedir.¹²⁶ Sakaoğlu bu hususta özellikle Pertev Naili Boratav ve İlhan Başgöz'ü suçlar. Bunun maksatlı bir çaba olduğuna

¹²⁴ Ahmet Caferoğlu, "Hoca Nasreddin", İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt IX, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1 Kasım 1959, s.23-24.

¹²⁵ Caferoğlu, a.g.e., s.30 (814).

¹²⁶ Selim Sakaoğlu, "Bir Selçuklu Bilgesi Olarak Nasreddin Hoca", III. Uluslararası Mevlâna Kongresi Bildirileri, Konya, Selçuk Üniversitesi, 5-6 Mayıs 2003.

özellikle vurguda bulunur. Nasreddin Hoca toplumda dini saygınlığı olan bir kurumu temsil etmektedir. O bir imamdır. İdeolojik saiklerle toplumda dini alana bakışı zayıflatmak için Hoca karakteri hedef alınmıştır. Pertev Naili Boratav'ın 1995'te Yapı Kredi Yayınlarından çıkan "Nasreddin Hoca" kitabında bazı fıkraların sayfa numaralarını da vererek "Bu fıkraları okumak için insanın haya perdesinin yırtılmış olması lazım" mealinde ifadeler kullanır. Ayrıca Deli Birader adıyla bilinen Mehmet Gazzali isimli şahsın da (ö.1535) bu uydurma fıkralarda payının olduğunu ifade eder.

Maksatlı olma ihtimali olmakla beraber biz bu fikrin tümünden doğru olmadığını kanaatindeyiz. Çünkü kaynak olarak başvurduğumuz İlhan Başgöz eserlerinde el yazmalarından faydalanmıştır. El yazmalarını aktarmaktan başka bir şey yapmadığını kitaplarının başına kendince yorumlar eklediğini görüyoruz. Nasreddin Hoca ile de kültür araştırmacısı olarak duygusal bir bağı olduğunu söylemek mümkündür. Bir akademisyen tabii olarak eline geçen kaynağı kendi meşrebine göre ve kendi yorumuyla paylaşabilir. Eğer maksatlı bir durum varsa yorumlarına da bakmak gerekir. Öyle sanıyoruz ki İlhan Başgöz akademik anlamda profesyonelliğin gereği olarak bu fıkraları aktarmıştır.

Bunu tabii bir akademik anlayış olarak görmekle beraber profesyonelliğin incelikten hali bir şey olmadığını da belirtmemiz gerekir. Yukarıda Nasreddin Hoca'nın Selçuklu döneminin sonlarındaki netameli mücadelesinden bahsettik. Selçuklu sonrası Nasreddin Hoca adeta ademe mahkum edilmiş ve çok önemli vazifeler almasına, tarihi bir hüvviyeti olmasına rağmen adeta belgeleriyle beraber tarihe gömülmek istenmiştir. Hocayı buradan çıkaran halk vicdanıdır. Çünkü o da halk vicdanını fıkraları sayesinde içinde bulunduğu zor durumlardan kurtarmıştır.

Babai isyanları sonrası meydana gelen kaotik ortamda, Moğol İlhanlı devletinin ağır vergilerle halkı ezmesi Selçuklu devletinin Türkmen ve Babailer üzerindeki yoğun baskısı sebebiyle insanlar kendilerini ifade etmek için hoca fıkralarına sığınmıştır. Nasreddin Hoca bu dönemde kitaplarıyla, kurduğu teşkilatlarıyla değil fıkralarıyla tarihi seyrine devam etmiştir. Doğal olarak da insanlar kendilerini ifade etmek için hoca adına bazen müstehçenilik içerikli, bazen âdililik içerikli bir takım fıkralar izafe etmişlerdir.

Tarihsel olarak bütün araştırmacıların ittifak ettiği gibi Nasreddin Hoca Timur zamanında yaşamadığı halde o zamanda yaşamış gibi anlatılan birçok fıkra vardır. Çünkü Timur Türkmenlerin ağır bir şekilde mücadele ettiği zalim bir hükümdardır. Nasreddin Hoca'nın kendi tarihi gerçeği içinde Moğollar önemli bir yer tutar ve o zamanda hocanın yaşadığı sıkıntılar Timur zamanında yaşayan insanların yaşadıklarıyla müradiftir. Bu sebeple insanlar yine kendilerini Nasreddin Hoca üzerinden ifade ederler. Halkın Timur karşısındaki pısrıklığını, korkaklığını zemmetmek için hocayı Timur'un yanında gönderen fıkrada Timur'dan "Halkın Fillin bir de dişi olanını istediğini" söyleterek aslında "korkak bir millete Timur'un yaptıkları az bile" mesajı verilmek istenmiştir.

Gördüldüğu gibi Hoca artık tarihi kimliğinden sıyrılarak adeta bir mesaj aracına dönuşmüştür. Cuha karakterinde de bunu yakinen görebiliyoruz. Cuhavî karakterler ve fıkra kahramanları bir süre sonra kendi asli kimliklerinden sıyrılınca tarihler ve toplumlar üstü bir figüre dönuşmeye başlıyorlar.

Veled Çelebi'nin (İzbudak) yazmış olduğu Letâif-i Nasreddin Hoca kitabını yayınlamasını Mustafa Kemal ister. Yukarıda Ziya Gökalp'in de Nasreddin Hoca'ya bir Türk Bilgesi olarak çok önem verdiğini görüyoruz. Mustafa Kemal'in Milliyetçilik hususunda Ziya Gökalp'ten önemli ölçüde etkilendiğini düşünürsek bu isteğinin ne kadar normal olduğunu da anlaşılabilir.

Nasreddin Hoca Fıkralarının çocukların soyut düşünmeye geçişi açısından çok önemli bir role sahip olduğu kanaatindeyiz. Bu açıdan Nasreddin Hoca figürü Milli Eğitimimize de çok önemli katkılar sunmuştur. Çocukların basit mantık kaideleri anlamaları için "Bu kediyse ciğer nerede, Bu ciğerse kedi nerede?" şeklindeki fıkranın bir çeşit zihinsel okutma yöntemi ile çocuklara mantık kaidelerini hiç zorlanmadan yerleştirmeye olanak sağlayacaktır. "Ye Kürküm Ye" ifadesi ile çocuklar bir düşünceyi soyut olarak ifade edebilme kudretini elde edecektir. Nasreddin Hoca fıkralarının büyük bir kısmı soyutlamanın harika örnekleriyle doludur.

Araştırmamızın burasında bir "Temel fıkrası" anlatarak Nasreddin Hocanın fıkralarının topluma nasıl sirayet ettiğine bir latife ile değinmeliyiz. Bir hapishanede mahkumlar birbirine fıkra anlatırlar. Zaman geçtikçe de bu fıkralarda tekrara düşmeye

başlarlar. Fıkralara bir rakam vermeye karar verirler. O rakam söylenince akla gelen fikraya gülerler. Temel de bu koğuşa düşer. Herkes bir rakam söyleyip gülmüce temelden de bir fikra anlatmasını isterler o da “150” der. Mahkumlar önceki fıkralara güldüklerinden daha fazla gülerler, artık gülmekten takatleri kalmamıştır. Temel merakla sorar “Neden buna bu kadar güldünüz?” Mahkûmlar: “Daha önce bu fikrayı hiç duymamıştık” derler. Bizim milletimiz için de Nasreddin Hoca’nın fıkraları artık deyimsel anlamı olan, başını anlatmaya lüzum olmayan, hülasasıyla kolayca mesaj verebileceğini biz hal almıştır. Deyimleşen fıkralardan bazılarını yazdığımızda herkes fikranın tamamını hatırlayacaktır. “İpe un sermek”, “Çömlek Hesabı” “Şuna değmiş buna değmemiş” “Doğduğuna inanırsın da öldüğüne neden inanmazsın” “Ye Kürküm Ye” vs. Tüm bunlar Nasreddin Hoca’nın bir fügür olarak halk ile ne kadar temas halinde olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Sanat ve Edebiyat açısından özellikle de Halk Edebiyatı açısından hem Cuha’nın hem de Nasreddin Hoca’nın hayatı ile ilgili belirsizlik ve karmaşa olduğunu görüyoruz. Ancak bu karmaşanın da önemli bir sebebi vardır. Sanatsal ve Edebi karakterlerin derinlerde tarihi bir kökü olsa da bu tarihi kökeninden kolayca sıyrılarak sanatsal ve edebi bir kalıba dönüşürler. Bu tarihi kökenlerinden sıyrıldıktan sonra yüzü belirsizleşen ve karışıklaşan bu karakterler halkın sanatkar ellerinde şekilden şekile ve kalıptan kalıba sokulmuşlardır ve edebi yönü olan karakterlere dönüşmüşlerdir.¹²⁷

3.1. NASREDDİN HOCA’NIN FIKRALARINDAN ORTAYA ÇIKAN DEYİMLER VE HİKMETLİ SÖZLER

Daha önce de belirttiğimiz gibi Nasreddin Hoca’yı diğer birçok fikra karakterinden ayıran ve onu başındaki sarığa uygun bir biçimde hikmetli bir figüre çeviren onun yatay olarak yayılan şöhreti değil dikey olarak yayılan şöhretidir. Yani o bir mekana ve bir zamana sığan bir karakter değil çağlar üstü mesajlar veren bir bilgedir. Bu yönüyle onun fıkralarından ortaya çıkan deyimler ve hikmetli sözler bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını buraya almak onun ne kadar güçlü bir figür olduğunu ortaya koymak açısından önemlidir.

¹²⁷ en-Neccâr, a.g.e., s.26.

“Parayı veren düdüğü çalar” fıkrasını anlatmadan dahi mesajını rahatlıkla veren ve karşılıksız sonuç beklemenin beyhude olduğunu ifade eden deyimleşmiş sözlerden biridir.

“İpe Un sermek” insanların bazen bahane bulmakta ne kadar mahir olduğunu ifade etmenin zekice bir yoludur. Bir işi erteleyen ve sürekli bahane bulan birisine Türkler “İpe un seriyor” der. Nasreddin hoca bu suretle bizim zihnimize bağlamsal bir figür olarak yerini almıştır.

“El elin eşeğini ıslık çalarak arar” sözü de artık deyimleşmiştir. İnsanların birbirinin dertleri karşısında fütürsüz davranacağını ifade etmek için bu vecizeyi kullanırız.

İnsanlar bazen üstünkörü ve kendi matematiği olan işler yaparlar. Bu hesap onları zaman zaman gülünç duruma düşürür. Nasreddin Hoca'nın ramazan günlerini çömleğine attığı taşlar üzerinden hesaplaması da bu kabildendir. Kendi matematiğine göre hesap yapan insanlara “Çömlek hesabı yapıyor” deriz.

İnsanların makam ve mevkiye verdikleri önemi ifade etmek için yüzyıllardır “Ye Kürküm Ye” deyiminden daha kuvvetli bir ifade bulunabilmiş midir?

“Çok gezseydi bize de uğrardı” sözü de kinayeli olarak günlük hayatımızda yer etmiş ifadelerden biridir.

Zaman zaman insanlara yerleşmiş huylarını kabul etmeleri için Nasreddin Hoca'nın eşekten düştükten sonra “Ah! Gençlik ah” deyip kimsecikleri etrafta göremeyince “Biz senin gençliğini de biliriz” sözünü kullanırız.

Samimiyetsiz ve iş olsun diye yapılan, göstermelik işler için “Dostlar alışverişte görsün” deyimi kullanılır. Bu da Nasreddin Hoca'nın bize hediye ettiği güzel deyimlerden biridir.

Çaresiz kaldığımız zaman kendimize belirlediğimiz ilkelerden teker teker vazgeçeriz. Bu konuda da sebep üretmekte üstümüze yoktur. Hoca'nın “Buna değmişti buna değmemiştii” ifadesini de bu ilkelerden uzaklaştığımız zamanlara kullanırız.

Nasreddin Hoca hem kadılıktan hem bilgelikten sebep Filozofik bir yönü olan değerli bir bilgedir. Temel mantık kaidelerini de fıkraların içine yerleştirerek insanlara

bir güzel anlatır. “Bu kediye ciğer nerede, Bu ciğerse kedi nerede” sözü de mantık kaidesini izah eden sözlerdendir.

“İtle dalaşacağına çalıyı dolaş” diye bir deyim vardır. Ancak Nasreddin Hoca’da bu farklı bir şekilde ifade bulur. Mezarlıktan kovmak istediği köpek kendisine mukavemet edince “Geç beyim geç” der. Bu ifade de hasmı karşısında eyvallah etmek istemeyen kimselerin iğneleyici bir şekilde geri çekilmek için kullandığı ifadelerdendir.

Nasreddin Hoca’nın “Fincancı katırlarını ürkütme de ne yaparsan yap” ifadesi de dilimizde kullanılan bir deyime dönüşmüştür.

Elinde bütün malzemeleri olduğu halde bu malzemeden iş yapmayan insanlara “Un var, şeker var, su var helva yapsana”denilir. Bu da Nasreddin Hoca’dan mülhem bir ifadedir.

Bazen de bürün kavganın aslında sizin elinizdekilere göz dikenlerin bir oyunu olduğunu ima etmek isteriz o zaman da “Yorgan gitti kavga bitti” deriz.

Bir işte uzmanlığını ispatlayamamış ya da ilk kez yaptığı bir işin acemiliğini ifade etmiş kişiler “Acemi bülbül bu kadar öter” diye hem tevazu ederler hem de acemiliklerini ifadeye imkan bulurlar.

Nasreddin hoca Türk kültürü ile özdeşleşmiş, insanların kendilerini ifadesi için hazine gibi bir imkan sunmuştur. Kendi yaşadığı tarihi konjonktürde onu öldürmeye çalışanlar onu adeta ademe mahkum edenler bunu başaramamışlardır.

SONUÇ

Fıkralar Halk Edebiyatının önemli unsurlarından biridir. Bazı Fıkraların kahramanları muhayyel karakterlerdir bazıları ise tarihte yaşamış ve bazen de tarihin kırılma noktalarında bulunmuş şahsiyetlerdir. Nasreddin Hoca ve Cuha karakterleri de araştırmamızda gördüğümüz üzere muhayyel karakterler değil gerçek şahsiyetlerdir.

Bununla beraber Nasreddin Hoca ve Cuha iki farklı kişidirler. Cuha isimli şahsiyet H. I. y.y. ortalarında dünyaya gelen ve H. II. yy. Ortalarında vefat eden künyesi ile ilgili çeşitli rivayetler olmakla beraber Ebu'l-Gusn Düceyn b. Sabit konusunda fikir birliğinin daha fazla olduğu görülmektedir. Cuha'nın aslında muhaddis olduğu yönünde de güçlü deliller bulunmakta ancak çevresinin onu alay konusu yapması ve şakacı kişiliği sebebiyle hadisçi çevrelerce cerh edildiği anlaşılmaktadır. Hadisçi Cuha ile fıkraları olan Cuha'nın farklı kişilikler olduğu da iddialar arasındadır. Ancak iki karakterin doğum ve ölüm tarihleri, yaşadıkları yerler, haklarında çevresindeki insanların kanaatleri ve çağdaşları o kadar benzerdir ki onların farklı kişiler olduğunu düşünmemize imkan yoktur. Ayrıca Cuha'nın hadis rivayetinde sika olamayacağı onun gayri ciddi bir kişilik olmasına bağlandığı görülüyor. Bu bilgilere baktığımız zaman hakkında elimizdeki en eski kaynakların XII. y.y.'ı gösterdiği Nasreddin Hoca'nın Cuha ile karıştırılması anlamsız gibi görünse de sebepsiz değildir.

Nasreddin Hoca H. 566 (1171) yılında dünyaya gelen ve H. 659 (1261) yılında vefat eden Ahi Evren Nâsiruddîn Mahmud'dan başkası değildir. Ahi teşkilatının kurulmasına öncülük eden derici esnafının pîridir. Künyesi Ahi Evren Nasir'ud-Din Mahmud el-Hoyî'dir. Lakaplarından biri Ebu'l-Hakâyık'tır. Yaşadığı zamanda devletin önemli mertebelerinde görev yapmıştır. Köseadağ savaşında alınan ağır yenilgi sonrası Moğol vergileri ve zulmü altındaki Anadolu Selçuklu devletinin içinde, işgalci Moğolların işbirlikçileri ile etkin bir biçimde mücadele etmiştir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Ahi Evren Hâce Nasîrudîn Mahmud bu süreçte iki karşıt görüşü temsil eden

önemli şahsiyetlerdir. Bu netameli dönemlerde Nasreddin Hoca Anadolu'nun bir çok şehrinde Köseadağ savaşı sonrası yerleşen yeni Moğol işbirlikçisi selçuklu ümerasına karşı gerçekleşen babaî isyanlarına bizzat iştirak etmiş ve vefatı da bu isyanlardan birinde Kırşehir'de gerçekleşmiştir. Moğol işbirlikçisi komutanlardan Nureddin Caca'nın saldırısı sonucu çevresindeki birçok ahi ile beraber şehit olmuştur. Bu çatışmanın iki tarafı olan Mevlânâ ve Nasreddin Hoca sadece siyasi bir çatışma içinde değil aynı zamanda edebi ve fikirsel bir karşıtlık halindedirler. Bu sebeplerle taraflar birbirine çeşitli şekillerde cevaplar vermiştir. Burada Mevlânâ'nın Nasreddin Hoca'yı tahfif etmek için onu Cuha'ya benzettiğini görüyoruz. Bundan önce Nasreddin Hoca ile Mevlânâ arasında alaka kuran başka bir kaynak bulunmuyor. Mevlânâ'dan önce Cuha'ya nispet edilmemiş, bilindik Nasreddin Hoca fıkralarını Cuha'ya nispetle anlattığını görüyoruz. Cuha ve Nasreddin Hoca arasındaki karışıklığın da bu sebeple ortaya çıktığı anlaşılıyor.

Biz kendi dönemlerindeki siyasi karışıklıklar üzerinden yapılan değerlendirmeleri tarihçilere bırakmayı tercih ediyoruz. Burada bizim asıl önemsedığımız mesele bu yoğun çatışma ortamına rağmen halk vicdanı kendince hikmetli, iyi ve doğru gördüğü ne varsa bu çatışmalara kurban etmemiştir. Halkın özünün hikmeti yakalamaya yatkın olduğunu ve adeta zaman içinde kendisine ulaşan her bilgiyi ya da hâdiseyi rafine ederek temyize tabi tuttuğu ve eline geçen bu veriyi evrensel değerlerle harmanlayarak çağlar boyu taşıdığını görüyoruz. Siyasi çatışmalar; tarihçilerin, siyaset bilimcilerin ilgilendiği konular olarak dar bir sınıfa hitap ederken; tarihte yaşamış bu şahsiyetler, onların hikmetli sözleri, düşüncelerini fütursuzca ve korkmadan serdeden kahramanları da halka kalıyor.

Araştırmamızdan elde ettiğimiz başka bir çarpıcı sonuç da şudur; halk en zor zamanlarında mizahı bir psikolojik gerilim sigortası gibi kullanıyor. Bir deşarj alanı olarak mizahi karakterlere sığınıyor. Bazı karakterleri zamanında ve maknından sıyrarak kişileri evrensel bir askı gibi kullanıyor. Halk için artık Nasreddin Hoca Kırşehir'de vefat eden bir kişi olmaktan çıkıp Timur'un karşısına çıkan bir karaktere dönüşüyor. Artık Timur'un ceberutlüğüne cevap vermesi gereken bir kahramana ihtiyaç vardır. İşte o kahraman Nasreddin Hoca'dır. Bazen de hanımına, çocuğuna ve hatta eşeğine söylediği sözlerle bize mesajlar veren bilgeye dönüşüyor. Ebû Müslim

el-Horasânî tarihçiler tarafından değerlendirilen tarihi bir şahsiyet olarak özel bir sınıfın konusu olduğu halde Cuha halkın sofrasına konuk oluyor, günlük hayatında kendisini ifade etmesine aracılık ediyor.

Halk bu karakterlerden adeta bir simyacı gibi faydalanıyor. Onları edebiyat üretimi konusunda da bir araç olarak kullanıyor. Çalışmamızda fıkralardan ortaya çıkan deyimlerin bazılarını aktarmaya çalıştık. Bu deyimsel ifadeler fıkraların sadece gülmece olmadığını göstermesi açısından önemlidir.



KAYNAKÇA

- el-Kutubî, Muhammed b. Şakir: **Uyûnü't-Tevârîh**, Nşr. Afif Naif Hatum, el-Sâkâfa yayınevi, Beyrut 1996.
- Köprülü, Mehmed Fuad: **Nasreddin Hoca**, 1918.
- Abdulhafız, İbrahim: **Dirasat fi'l-Edeb eş-Şa'bî**, ed-Dirâsâtu eş-Şa'biyye el-Hey'e el-âmmе li qusuri es-Sakafe Kitap Evi, Kahire, 2003.
- Abdulhamid, Şakir: **el-Fukâhâ ve'd-Dahik Ru'ye Cedide**, el-Meclis el-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funûn v'el-âdâb, Kuveyt, 2003.
- Albayrak, Nurettin: “**Nasreddin Hoca**” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, t.y.
- Artun, Erman : **Türk Edebiyatına Giriş "Edebiyat Tarihi/Metinler"**, Ağustos 2004,
- Başgöz, İlhan: **Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca**, Pan Yayıncılık, Bsk 2, İstanbul, 2005.
- Bayram, Mikail: **Sosyal ve Siyasî boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlana Mücadelesi**, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Genişletilmiş 3. Baskı, Mart 2012.
- Bayram, Mikail: **Tarihin Işığında Nasreddin Hoca ve Ahi Evren**, Bayrak Matbaa, İstanbul, Ağustos 2001.
- Bayram, Mikail: **Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Âhî Evren -Mevânâ Mücadelesi**, Nüve Kültür Merkezi yayınları, Genişletilmiş 3. Baskı, Mart 2012.
- Bergson, Henry: **el-Dâhik Bahs fi-Delaleti el-Mudhik**, Dar el-İlm l'il-Melayin, Kahire, 3. Bsk, 1983.
- Caferoğlu, Ahmet: “**Hoca Nasreddin**”, İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt IX, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1 Kasım 1959.
- ed-Dâmûnî, Hüseyin Ali Lûbanî: **el-Mileffetü's-Sirriyy li'n-Nukteti'l-Arabiyye**, İntişâr el-Arabî Müessesesi Yayınevi, Beyrut, 2005.
- el-Âbî, Mansur b. Hüseyin er-Razi Ebu Sa'd: (ö. h. 421), **en-Nesru'd-Durr fi'l-Muhadarat**, Nşr. Halid Abdulğaniy Mahfuz, el-Kutub el-İlmiyye Yayınevi, Beyrut, C. V, 2004.

- el-Akkad, Abbas Mahmud: **Cuha ed-dâhik el-Mudhik**, Hindâvî Eğitim ve Kùltùr Kurumu yayınları, Kahire, 2012
- el-Antil, Fevzi: **Beyn el-Fulklur ve's-Sakafeti's-Şa'biyye**, Mısriyye el-Â'mme l'il-Kitab Heyeti, Kahire, 1978.
- el-Askalanî, Eb'ul Fadl Ahmet b. Ali b. Muhammed b. Ahmet: **Lisanu'l-Mîzân**, Nşr. Hindistan el-Maarif el-Nizamiyye Dairesi Muessese el-Alemî kurumu, Beyrut, C. VII, Bsk. 2, 197.
- el-Azb, Yusrî: **Makâlat fi'l-Edebi's-Şa'bi**, y.y, 2006.
- el-Cahiz, Amr b. Bahr b. Mahbub Ebu Osman: **el-Kavl fil'l-Biğâl**, Nşr. Şarl Bella, Halep Yayinevi, Kahire, ty.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammad: **es-Sihâh**, Nşr. Ahmed el-Attar, el-Kitab el-Arabî Yayinevi, Kahire, s.2174.
- el-Cevzî, Cemaluddin Ebu'l-Ferac Abdurrahman b. Muhammed: **Ahbaru'l-Hamkâ ve'l Muğaffelîn**, Nşr. Abdulemir Muhenne, el-Fikr el-Lubnanî yayinevi, 1990.
- el-Ebşihî, Muhammed b. Ahmed ebu'l-Feth: **el-Mustatraf fi-Kulli Fennin Mustazraf**, Alem'ul-Kutub Yayinevi, Beyrut, h.1419.
- el-Feyruz Âbâdî, Mecduddîn ebu Tahir Muhammed b. Yakub: **el-Kamusu'l-Muhit**, Nşr. el-Risale Yayinevi Kùltürel Tahkik Ofisi, Er Risale baskı, Yayın ve Dağıtım Kurumu, Beyrut, 2005.
- en-Neccâr, Muhammed Recep: **Cuha el-Arabî**, Alem el-Marife, Sayı 10, Kùltür Sanat ve Edebiyat Milli Kongresi, Kuveyt, 1978.
- en-Neysaburî, Eb'ul Fadl Ahmet b. Muhammed b. İbrahim el-Meydanî: **Mecmu'l-Emsâl**, Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dâr el-Ma'rife Yayinevi, Beyrut, C. I, t.y.
- es-Suyûti, Abdurrahman Celâl'ud-Dîn: **el-Elgâzu'n-Nahviyye ve Huve el-Kitâb el-Musammâ et-Tirâz fi'l-Elgâz**, Nşr. Taha Abdurrauf Sa'd, el-Ezheriyye li't-Turas Yayinevi, Kahire, 2003.
- eş'Şafii, Muhammed b. Musa El Demirî ebul Beka Kemaleddin: **Hayatu'l-Hayavan el-Kübra**, El Kurub'il ilmiyye yayinevi, Lübnan, Bsk. 2, 1424 H., C. II, h.1424.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak El Huseynî eb'ul Fayz el Mulakkab bi Murtada: **Tâcu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus**, Kuveyt Baskısı, Bsk. 2, Kuveyt, C. XXXVII, h.1414.
- Ferrac, Abdussettar Ahmet: **Ahbar Cuha**, Mısır Yayinevi, Kahire, ty.
- Gölpınarlı, Abdulbaki: **Nasreddin Hoca**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1961.

- Güçgün, Orhan: **“Ziya Gökalp’e Göre Nasreddin Hoca’nın Şahsiyeti”**, Türk Kültürü Dergisi, Sayı 248, XXI. Yıl, S. 29 (813).
- Güçgün, Önder : **“Cumhuriyet Türkiyesinde: Nasreddin Hoca Fıkralarının Fikri ve Edebi Değeri”**, Türk Kültürü Aylık Dergisi, Sayı 257, Yıl XXII, Eylül 1984, s.30 (566).
- Güçgün, Önder: **“Cumhuriyet Türkiyesinde Nasreddin Hoca Fıkralarının Edebi Değeri”**, Türk Kültürü Aylık Dergisi, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Sayı 257, II. Uluslararası Nasreddin Hoca Şenlikleri Dolayısıyla 6 Temmuz 1984’te Akşehir’de Atatürk Müzesi Salonunda yapılan konuşmadır. Eylül 1984.
- Hadravi, Usame: **el-Edebu’s-Şa’bi: el-Mahiyyeh ve el-Mevdu’, es-Sakafe eş-Şa’biyye**, Bahreyn, XXX., 2015.
- Hrez, Seyyid Hamid: **Tahdid Mefhum el-Edeb eş-Şa’bî el-Arabî**, Doha-Katar, Halk Edebiyatı Planlama, toplama, sınıflandırma ve araştırma enstitüsü, 1984.
- Hurşit, Faruk: **Âlemu’l-Edeb eş-Şa’bî el-A’cîb**, Kahire, eş-Şuruk Yayınevi, t.y.
- Huseyn, Kemaleddîn: **Dirâsât fi’l-Edeb eş-Şa’bî**, Kahire Üniversitesi, Mısır, by., ty.
- İbn Hicce el-Hamevî, Takiyyuddin Ebu Bekir b. Ali: **Semerâtu’l-Evrak**, el-Cumhuriyye el-Arabiyye Yayınevi, Kahire, ty., C. I.
- İbn’ün-Nedîm, Ebul Ferec Muhammed b. İshak El Ma’rufu bi : **el-Fihrist**, Nşr. İbrahim Ramazan, Dâr el-Mârife Yayınevi, Beyrut, Bsk. 2, 1997.
- İbrahim, Nebile: **Eşkalu’t-Ta’bîr fi’l-Edeb eş-Şa’bî**, Kahire, Nahda Misr-tu Mısır, t.y.
- Kemal, Saffet: **el-Me’sûrâtu’s-Şa’biyye**, el-Âmme el-Mısriyye l’il-Kitab heyeti, Kahire, 2000.
- Kemal, Saffet: **“Menâhîcu Bahsi’l-Fulklur el-Arabî beyne’l-Asâleti ve Muâsara”**, Alem’ul Fikr Dergisi, C.VI, IV. Sayı, Kuveyt, Ocak 1976.
- Koz, M. Sabri: **Letâ’if, Nasreddin Hoca Fıkralarının İlk Baskısı**, Büyüyen Ay yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Temmuz 2015.
- Merri, Ahmet Ali: **el-Uğniyye eş-Şa’biyye**, el-Ma’arif Yayınevi, Kahire, 1983.
- Mursi, Ahmed: **el-Uğniyye eş-Şa’biyye**, el Mektebe es-Sakafiyyeh el-Heye el-Mısriyyet el-Â’mmetu, Kahire, 1970.
- Özkan, İsa: **“Nasreddin Hoca’nın Tarihi Şahsiyeti ve Fıkraları Üzerine Bir İnceleme”**, Türk Folkloru Araştırmaları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırmaları Dairesi Yayınları, G.Ü. Basın - Yayın-Yüksekokulu - Basımevi, Ankara, 1983, s.135 – 136.

- Özkan, İsa: “**Nasreddin Hoca'nın Tarihi Şahsiyeti ve Fıkraları Üzerine Bir İnceleme**”, Türk Folkloru Araştırmaları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, G.Ü. Basın-Yayın Yüksekokulu-Basımevi, Ankara, 1983, 141-146.
- Sabah, Muhammed Ali : **el-Kasasu's-Şa'bi fi-Muellefâti Sellâm er-Rasî**, el-Fikr el-Lubnanî Yayınevi, Beyrut, ty.
- Sakaoğlu, Selim: “**Bir Selçuku Bilgesi Olarak Nasreddin Hoca**”, III. Uluslararası Mevlâna Kongresi Bildirileri, Konya, Selçuk Üniversitesi, 5-6 Mayıs 2003.
- Salih, Ahmet Rüşdi: **el-Edebu's-Şa'bi**, en-Nahda el Mısriyye, 2. Bsk., Kahire, 1971.
- Turan, Metin: “**Halkbilim (Folklor) ve Halk Edebiyatı**”, İlköğretim Öğretmenliği Lisans Tamamlama Programı, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.
- Yunus, Abdulhamid: **Difâ'un ani'l-Fulklur**, el-Mısriyye el-Âmme li'l-Kutub Heyeti, Kahire, 1973.
- Yunus, Abdulhamid: **Mu'cemu'l-Fulklur**, Edeb Şa'bi başlığı.
- Yunus, Abdulhamid: “**Ebi'l Gusn Cuha ve Hikmetihi Şa'biyye**”, el-Funûni's-Şa'biyye Dergisi, XI. Sayı, 1969, Kahire- Mısır, S. 3-8.
- Zihni, Mahmud: **el-Edebu's-Şa'bi el-Arabî Mefhûmuhû ve Mazmûnuhû**, Matbûatu Câmîati'z-Zekazîk Baskıları, eş-Şarkiyye-Mısır, 1972