



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**‘AVFÎ’NİN CEVÂMİ‘U’L-HİKÂYÂT
VE LEVÂMİ‘U’R-RİVÂYÂT İSİMLİ ESERİNDE MİZAHÎ
KARAKTERLER VE ANEKDOTİK UNSURLAR**

DOKTORA TEZİ

Emin UZ

BURSA- 2017



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**‘AVFÎ’NİN CEVÂMÎ‘U’L-HİKÂYÂT
VE LEVÂMÎ‘U’R-RİVÂYÂT İSİMLİ ESERİNDE MİZAHÎ
KARAKTERLER VE ANEKDOTİK UNSURLAR**

DOKTORA TEZİ

Emin UZ

**Danışman:
Doç. Dr. Şener ŞAHİN**

BURSA- 2017

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı'nda 711323005 numaralı Emin UZ'un hazırladığı "Avfi'nin Cevâmi'u'l-Hikâyât ve Levâmiu'r-Rivâyât İsimli Eserinde Mizahî Karakterler ve Anektodik Unsurlar" konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 12/10/ 2017 günü ..13.00 - ..15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasınınbaşarılı..... (başarılı/başarısız) olduğunaoy birliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Doc. Dr. Zeynep Zengin



Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Doc. Dr. Hüseyin GÜNDAZ



Yrd. Doç. Dr. Kerem BİZEK

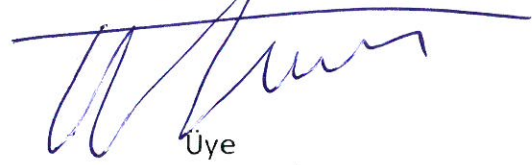
Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi



Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

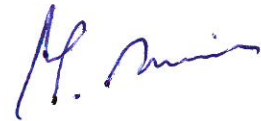
Prof. Dr. Adem Apak



Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Doc. Dr. Ramazan Demir



12/10/2017



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 28/09/2017

Tez Başlığı / Konusu: '**Avfi'nin Cevâmi'u'l-Hikâyât ve Levâmi'u'r-Rivâyât İsimli Eserinde Mizahî Karakterler ve Anektodik Unsurlar**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 238 sayfalık kısmına ilişkin, 28/09/2017 tarihinde şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
28/09/2017

Adı Soyadı: Emin UZ
Öğrenci No: 711323005
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı: Arap Dili ve Balagati
Statüsü: Doktora

Danışman

Doç. Dr. Şener ŞAHİN
28.09.2017

ÖZET

Yazar	: Emin UZ
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Arap Dili ve Belagatı
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: xvi+196
Mezuniyet Tarihi	:/...../2017
Tez Danışmanı	: Doç. Dr. Şener ŞAHİN

‘AVFÎ’NİN CEVÂMÎ‘U’L-HİKÂYÂT VE LEVÂMÎU’R-RİVÂYÂT İSİMLİ ESERİNDE MİZAHÎ KARAKTERLER VE ANEKTODİK UNSURLAR

Erken dönem mizah ve eğlence edebiyatını içeren kaynaklar doğru analizlerle değerlendirildiğinde, toplumların zaman ve mekân farklılığına rağmen gülme paydasında bir araya geldikleri görülmektedir. Duygu ve zevklerin evrenselliği prensibi, tarih boyunca Türk kültürünü de oldukça etkilemiş ve diğer kültürlerin mizah malzemeleri, özgün edebiyatımız içerisinde yoğrularak renkli figürler ortaya çıkarılmıştır. Dini, coğrafi ve sosyal etkenler göz önünde bulundurulduğunda Türk mizahının en çok etkilendiği kültürlerin Arap ve Fars kültürleri olduğu görülür. Çalışmamızda; Arap ve Fars edebiyatı kaynaklı İslami mizah malzemesinin Türk mizahını nasıl etkilediği tespit edilip örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu etkileşimi yakından ilgilendiren Farsî edip ‘Avfi’nin (ö. 629/1232) kendisinden önceki Arap edebiyatı eserlerinden derlemiş olduğu *Cevâmi‘u’l-Hikâyât ve Levâmi‘u’r-Rivâyât* isimli eseri çalışmamızın temel kaynağı olarak belirlenmiştir. Müellifin bu eserine kaynaklık eden Arap edebiyatı eserleri ve 15. yüzyılda Osmanlı Türkçesi’ne yapılan tercüme nüshaları da incelenmek suretiyle bu üç kadim medeniyet arasındaki mizah etkileşimi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: ‘Avfi, Cevâmi‘u’l-Hikâyât, Mizah, İslâm mizahı, şaka.

ABSTRACT

Name /Surname	: Emin UZ
University	: Uludağ University
Institution	: Social Science Institution
Master of Science	: Temel İslam Bilimleri
Science Fellow	: Arap Dili ve Belagatı
Degree Awarded	: PhD
Page Number	: xvi + 196
Degree Date	:/.../2017
Supervisor	: Doç. Dr. Şener ŞAHİN

HUMOROUS CHARACTERS AND FACTORS RELATED ANECDOTES TO THE JAWAMİU'L-HİKAYAT WA LAWAMİU'R-RİWAYAT OF 'AVFÎ

When sources which include early period humor and entertainment literature are evaluated with correct analyses, it is observed that societies come together around laughter despite the differences in time and space. The principle of the universality of emotions and enjoyments has affected Turkish culture throughout history and colorful figures have been generated by kneading humor materials of other cultures in our genuine literature. Thus, some common Anatolian folktales also appear in classical Arabic and Persian literature sources. In our study, it's identified and explained with examples how Arabic and Persian originated Islamic humor materials affected Turkish humor. *Jawâmi'u'l-Hikâyat wa Lawâmi'u'r-Riwâyat* that is a closely concerned work of Fârisî edip 'Avfî (ö. 629/1232) which was compiled from Arabic literature works before him is appointed as the main source of our work. It's tried to reveal the humor interaction among these three ancient civilizations by analyzing Arabic literature works which are the sources of the author's work and copies of translation into Ottoman Turkish in the 15th century.

Key words: Awfi, Humor, Jawami'u'l Hikâyât, Islamic humour, joke.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
ÖNSÖZ.....	xiii

GİRİŞ

SEDÛDDÎN MUHAMMED EL-‘AVFÎ’NİN HAYATI VE FARS EDEBİYATINDAKİ YERİ

A. SEDÛDDÎN MUHAMMED EL-‘AVFÎ’NİN HAYATI.....	2
1) Nesebi, Tahsili ve Şahsiyetini Olgunlaştıran Faktörler	2
2) Seyahatleri ve Ölümü.....	4
B. ‘AVFÎ’NİN FARS EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ESERLERİ.....	10
1) Fars Edebiyatındaki Yeri	10
2) Eserleri	11
2.a Kitâbü’l-ferec ba‘de’ş-şidde tercümesi	11
2.b. Lübâbü’l-elbâb	12
2.c. Cevâmi‘u’l-hikâyât ve levâmi‘u’r-rivâyât.....	14

I. BÖLÜM

CEVÂMÎ‘U’L-HİKÂYÂT VE EDEB LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ

A. FARŞÇA VE OSMANLI TÜRKÇESİ YAZMALARIN İNCELENMESİ.....	18
1) Farşça Nüshaların Tanıtımı.....	18
2) Cevâmi‘u’l-Hikâyât’ın Türk Edebiyatındaki Yeri ve Türkçe Nüshaları.....	29
3) Kütüphanelerdeki Cevâmi‘u’l-Hikâyât Nüshalarının Kayıt Hataları	42

B. CEVÂMÎ‘U‘L-HİKÂYÂT‘IN MUHTEVA ÖZELLİKLERİ.....	43
1) Zengin Bir Mizah Kaynağı/Fıkra Hazinesi Oluşu	44
2) Yoğun Şiirsel Malzeme Kullanımı	45
3) Tasavvufî İçerikli Rivâyetlere Yer Vermesi.....	47
4) Döneme Dair Güvenilir Tarihî ve Kurumsal Bilgiler Sunması	49
5) Dinî ve Ahlakî Bir Rehberlik Değerinin Bulunması	51
6) Dönemin Ticari Hayatını Yansıtan Bilgiler Sunması	53
7) Farklı Kültür Ve İnançlara Dair Bilgiler Vermesi.....	54
C. CEVÂMÎ‘U‘L-HİKÂYÂT‘IN KAYNAKLARI.....	56
D. CEVÂMÎ‘U‘L-HİKÂYÂT‘IN SONRAKİ ESERLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ.....	69

II. BÖLÜM

CEVÂMÎ‘U‘L-HİKÂYÂT‘TA MİZAHİ VE ANEKDOTİK UNSURLAR

A. İSLÂM KÜLTÜRÜNDE MİZAH VE CEVÂMÎ‘U‘L-HİKÂYÂT‘IN MİZAH TARİHİ AÇISINDAN ÖNEMİ.....	76
B. MİZAHİ FİĞÜR VE TEMALAR.....	84
1) Mizahi Figürler	84
1.a. Hilebaz Kadınlar	84
1.b. Falcılar	86
1.c. Hırsızlar ve Yan Kesiciler	88
1.d. Cimriler	92
1.e. Hadımlar ve Muhannesler	97
1.f. İspiyoncular (Gammazlar).....	99
1.g. Dilenciler.....	102
1.h. Çirkinler	104
1.i. Sahte Peygamberler	107
1.k. Körler	110
1.l. Zekiler	114
1.m. Şehvetperestler ve Zinâkarlar.....	119
1.n. Safdiller	123
1.o. Doktorlar ve Hastalar	125
1.p. Şarkıcılar	127

1.r. Zâhidler ve Âbidler.....	130
1.s. Entrikacılar ve Sahtekarlar	134
2) Mizahi ve Yarı Mizahi Temalar.....	139
2.a. Hazırcevaplık.....	139
2.b. Soru-Cevap Diyaloglarından Oluşan Mizah Örnekleri.....	142
2.c. Kur'an-ı Kerim Ayetleriyle Nükte Yapma.....	144
2.d. Platonik Aşk Teması	153
C. MİZAH DIŞI ANEKDOTİK UNSURLAR.....	158
1) Dini ve Ahlaki Anekdotlar.....	158
2) Tarihi Anekdotlar.....	160
3) Siyasi İçerikli Anekdotlar	162
4) Coğrafi İçerikli Anekdotlar.....	165
5) Hayvanlar Âlemine Dair Anekdotlar	169
KAYNAKÇA	182
EKLER.....	192
ÖZGEÇMİŞ.....	195

KISALTMALAR

a.g.e	Adı geçen eser
a.g.m	Adı geçen makale
a.g.md.	Adı geçen ansiklopedi maddesi
Ays.	Ayasofya Nüshası
b.	bin, İbn
Bib.Nat.	Bibliothèque Nationale
bkz.	Bakınız
böl.	Bölüm
Br.Mus.	British Museum
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Esd.Ef.	Esad Efendi Koleksiyonu Nüshası
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
Hek.	Hekimoğlu Nüshası
Hüs.Pş.	Hüsni Paşa Nüshası
Hz.	Hazreti
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
Ktp.	Kütüphane, Kütüphanesi
md.	Madde, Maddesi
MEBİA	Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
nr.	Numara
Nr.Osm.	Nûruosmâniye Nüshası
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Şht.A.Pş.	Şehit Ali Paşa Nüshası

Œrh.	Œerh
TDK	Türk Dil Kurumu
thk.	Tahkik
Tkl.	Tekelioğlu Nüşası
TTK	Türk Tarih Kurumu
ty.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
vr.	Varak
YÖK	Yüksek Öğretim Kurumu
yy.	Yayınevi yok
Yzg.	Yozgat Nüşası

ÖNSÖZ

Gülme denildiğinde mutluluk, heyecan, gurur, keyif, histeri, gıdıklanma vb. durumlarda ortaya çıkan türlü türlü refleksler akla gelse de edebiyatın alanına giren gülmece; karikatür, şiir, roman, öykü, tiyatro gibi estetik üretimin bir parçası haline gelmiş olan gülmeyi incelemektedir. Bu durumda gülme, insanın yaratılışından gelen ve gerçekleşmesiyle insana haz veren tepkisel bir eylem; mizah ise bu refleksi ortaya çıkarma amacıyla üretilmiş, zamanla olgunlaşmış, hâlâ da gelişmeye devam edegelen bir kültür unsuru olarak değerlendirilebilir. İşte bu çalışma boyunca, “duygusal gülme”den ziyade tarihin belirli bir döneminde insanların gülme ihtiyacını karşılamış önemli bir eser üzerinden “mizahî gülme” biçimi masaya yatırılacak ve buna dair örnekler verilecektir. Bu bağlamda, klasiğiyle moderniyile, mizah merkezli edebiyat araştırmalarının belirli bir dönemin ya da çevrenin kültürel arka planına nüfuz etmede en etkili enstrüman olduğu gerçeği de hep göz önünde tutulacaktır.

Klasik dönem mizah malzemesini içeren kaynaklar doğru analizlerle değerlendirildiğinde toplumların zaman ve mekân farklılığına rağmen gülme paydasında bir araya geldikleri görülmektedir. Duygu ve zevklerin evrenselliği prensibi, tarih boyunca kültürlerarası bir etkileşim meydana getirmiş, toplumların özgün edebiyatları içerisinde diğer kültürlerle ait mizah malzemeleri de yoğrularak renkli figürler ortaya çıkarılmıştır.

Dini, coğrafi ve sosyal etkenler göz önünde bulundurulduğunda Türk mizahının en çok etkilendiği kültürlerin Arap ve Fars kaynaklı olduğu görülmektedir. Çünkü mizahi olanın etkili bir şekilde aktarılabilmesi ancak hangi bağlama dayandığının taraflarca bilinmesiyle mümkündür. Bu da tarafların kültürel yakınlığını zorunlu kılmaktadır.

Belirtmek gerekir ki, bu kadim üç kültür içerisinde klasik Arap edebiyatının mizah branşı, gerek kaynak zenginliği gerekse sahip olduğu tematik imkânlar bakımından daha yetkin ve dikkate alınması gereken verimli bir çalışma sahasını işaret etmektedir. Zira, mizaha hasredilmiş nevadir eserlerinden ansiklopedik mahiyetteki hacimli

genel kültür kitaplarına, tarih kaynaklarından zoolojik kaynaklara, dîvânlardan seyahatnamelere kadar bu alanı konu alan zengin bir literatür karşımızda durmaktadır. Fakat kültürel zenginliğine rağmen ülkemizde Arap Dili ve Edebiyatı alanında günümüze kadar yapılmış olan çalışmalara göz atıldığında, bu sahanın Türk insanı tarafından yeterince tanınmadığı anlaşılmaktadır. Bunun bir sonucu olarak da gerek akademik çevrelerde gerekse de popüler kültürde ona dair makul bir ilgi ve alakanın oluşmadığı görülmektedir.

Bu çalışma ile ortaya konulmak istenen şey, dünyanın en eski ve en zengin mizah kültürlerinden birini temsil eden kadim Arap mizahını, belli başlı figürleri ve ilginç temaları ile Türk insanına tanıtmak, bu vesileyle o yönde bir ilgi uyandırmaya çalışmaktır. Bunu yapabilmek için de üç kültür arasındaki etkileşimin temel parametrelerini incelemek elzem hale gelmektedir. Bu nedenle söz konusu etkileşimi yakından ilgilendiren eserlerden bir olan Farsî edip 'Avfi'nin (ö.629/1232) kendisinden önceki Arap edebiyatı eserlerinden derlemiş olduğu *Cevâmi 'u'l-hikâyât ve levâmi 'u'r-rivâyât* isimli eseri, çalışmamızın temel kaynağı olarak belirlenmiştir. Çünkü bu eser, kaynakları açısından Arap mizahını, müellifi açısından Fars mizahını, Türkçe tercümelerine yönelik iltifat bakımından da Türk mizahını yakından ilgilendiren nadide eserlerden biridir. Bu doktora çalışmasıyla ilk olarak 'Avfi'nin eserinde yararlandığı Arap edebiyatı kaynaklarının tespiti hedeflenmiştir. Bunun yanında eserin Farsça istinsahları ve Osmanlı Türkçesi'ne yapılan tercümelemleri incelenmek suretiyle 13. yüzyıldan bu yana anlatılagelen mizahi hikâyelerde aktarım üslubu, kurgu ve karakterlerin geçirmiş olduğu evrimler mümkün olduğunca sunulmuştur. Böylece mizah unsurlarının sosyal işleyişindeki bazı değişmez özellikleri de ortaya konulması sağlanmıştır.

Tezimiz bir "Giriş" ve iki ana "Bölüm"den oluşmaktadır. Giriş bölümü müellifin nesebi, tahsili ve kişiliğini oluşturan temel faktörlerin incelenmesine ayrılmıştır. Ayrıca bu bölümde müellifin aile ortamı, ilk amatör çalışmaları, telifte verimli dönemleri gibi şahsiyet portresini oluşturan ana çizgiler olabildiğince ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Arap Edebiyatındaki yerini saptamak içinse edebi kişiliği, üslubu, kaleme aldığı eserler, etkilendiği ilmî ortamlar üzerinde durulmuş, bu yolla da hayatının değişik yönlerine ışık tutulmaya çalışılmıştır.

Birinci bölüm özel olarak ‘Avfi’nin *Cevâmi’u’l-hikâyât* isimli eserinin tetkiki- ne hasredilmiştir. İlk olarak “Edeb Literatüründeki Yeri” başlığı altında bu eserin Farsça ve Türkçe el yazmalarının karşılaştırmalı değerlendirilmesi yapılmıştır. Eserle ilgili tavsif çalışması, kullanılan içerik tabloları ile daha anlaşılır hale getirilmiştir. İkinci olarak *Cevâmi’u’l-hikâyât* üzerinde gerçekleştirilen okumalar sonucunda ortaya çıkan muhteva özellikleri kapsamlı başlıklar altında değerlendirilmiştir. Bölümün son kısmında ise tarihî, biyografik, anekdotik ve kozmografik çalışmalar üzerinde bıraktığı etkinin boyutu, kendisinden yapılan alıntılarının hacminden, Osmanlı sahasındaki istinsah faaliyetlerinden ve farklı bölgelerdeki çalışmalarda kullanılan muhtasarlarından yola çıkarak saptanmaya çalışılmıştır.

“*Cevâmi’u’l-Hikâyât*’ta Mizahi ve Anekdotik Unsurlar” başlıklı ikinci bölümde ilk olarak mizahi hikâyeler belirgin temalarına göre karakter başlıkları altında değerlendirilmiştir. Bu konuda klasik Arap kaynaklarından istifadeyi ihmal etmeyen ‘Avfi’nin, eserine almış olduğu nüktelerin asli kaynaklarına ulaşılmış, onun anekdotlara olan katkısı ve komik olanın üretim aşamasındaki değişkenleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Son olarak “Mizah Dışı Anekdotik Unsurlar” başlığı altında ansiklopedik içeriğe sahip bu eserin muhtevasında yer alan Arap, İran, Hint ve Türk tarihine ait gerçek veya efsanevi olaylar, destansı mitolojik kahramanlar, dini ve ahlaki kavramlar, coğrafya ve zooloji alanına giren değerli ya da ilginç bilgiler özet olarak sunulmuştur.

Bu vesileyle, çalışmamın başından sonuna kadar teşvikleri, yardımları, ikazları, yönlendirmeleri ve aydınlatıcı saptamalarıyla tezin olgunlaşmasına büyük katkı sağlayan danışman hocam sayın Doç. Dr. Şener Şahin Bey’e; mizah alanında ortaya koyduğu öncü çalışmalarıyla ufukumuzu genişleten Doç. Dr. Hüseyin Günday hocama; tez konumuz olan eserin arşiv araştırması ve okuma aşamalarında desteklerini esirgemeyen Uzm. Abdullah Çakmak ve Yard. Doç. Kenan Özçelik beylere teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca araştırmamın her safhasında yardım ve dualarını yanımda hissettiğim eşim Nur Betül Uz ve ailemin minik fertlerine teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

**SEDÎDÜDDÎN MUHAMMED el-'AVFÎ'NİN HAYATI VE
FARS EDEBİYATINDAKİ YERİ**

A. SEDÛDDÛN MUHAMMED el-'AVFÎ'NİN HAYATI

1) Nesebi, Tahsili ve Şahsiyetini Olgunlaştıran Faktörler

Hicri VI. yüzyıl âlimlerinden İranlı edip 'Avfi'den söz eden kaynaklar, adının Nûruddîn (veya Sedîüddîn) Muhammed b. Muhammed b. Yahyâ b. Tâhir b. Osman el-'Avfi (ö.629/1232) el-Hanefî olduğunu zikretmektedir. 'Avfi ve eserleri konusundaki bilimsel incelemeleri ile tanınan Hindistanlı ilim adamı Muhammed Nizâmüddîn¹ onun lakabıyla ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Şu ana kadar bahsi geçen eserlerin çoğunda 'Avfi'nin lakabı yanlış temellere dayalı olarak *Nûruddîn* olarak geçmekle birlikte o dönem âlimlerince kendisine *Sedîüddîn* lakabı verilmiştir. Bu lakabın nasıl olup da *Nûruddîn*'e dönüştüğü bilinmemektedir. Söz konusu lakabı ilk kullanan otoritelerden biri Kazvîni'dir (ö.998/1590'dan sonra).² Ancak Kazvîni'nin ısrarla bu isimlendirmeyi tercih etmesine rağmen elimizde gerçek lakabının *Sedîüddîn* olduğuna dair kâfi miktarda delil mevcuttur. Ne var ki ölümünden 100 yıl kadar sonra ortaya nasıl çıktığını bilemediğimiz bu *Nûruddîn* lakabı sonraki dönem âlimlerce sıklıkla kullanılmıştır.³

Dolayısıyla müellifin kendi imzasını taşıyan *Lübâbü'l-elbâb* ve *Cevâmi'u'l-hikâyât* ve *levâmi'u'r-rivâyât* adlı eserlerinde *Nûruddîn* değil *Sedîüddîn* lakabına tesadüf etmekteyiz.

Asılları Hz. Peygamber'e ilk iman eden ve cennetle müjdelenen on sahâbîden biri olan Abdurrahman b. 'Avf'a (ö.32/652) dayanan Buharalı bir ulema ailesine men-

¹ Haydarabad Osmanlı Üniversitesi ve bu üniversiteye bağlı Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye'nin kurucularından olan Hindistanlı Prof. Muhammed Nizâmüddîn uzun yıllar Gibb Memorial Trust isimli bir vakıf bünyesinde Türkçe, Arapça ve Farsça klasik eserlere yönelik neşir faaliyetleri yürütmüştür. 2016 yılına kadar Pakistan YÖK başkan yardımcılığı ve Gucerât Üniversitesi rektör yardımcılığı görevlerinde bulunmuştur. 2016 yılında emekli olan Muhammed Nizâmüddîn doğu araştırmalarını sivil platformda sürdürmektedir.

² Hamdullâh b. Ebû Bekr b. Ahmed b. Nasr el-Müstevfi el-Kazvîni İran'ın meşhur tarihçi, coğrafyacı ve şairleri arasında sayılır. Kazvîni *Târih-i Güzide* isimli eserinin son bölümünde yer alan "Âlimler" kısmında 'Avfi'den şöyle bahseder: "*Mahammed b. el-'Avfi'nin lakabı Nûruddîn'dir ve Cevâmi'u'l-hikâyât müellifidir.*" Bkz. Edward Granville Browne, *Kitâbü Tarih-i Güzide*, Dârû's-saltanatı London, 1910, s.797-815.

³ Nizâmüddîn Muhammed, *Introduction to the Jawami 'ul Hikayat wa Lawami'u'r-Riwayat*, Cambridge Üniversitesi Yayınları, London, s.5.

sup olduğu için daha ziyade “‘Avfi” nisbesi ile tanınmıştır. Nitekim *Cevâmi‘u‘l-hikâyât*’ta kendi soyu hakkında şöyle bir ayrıntı dikkat çekmektedir:

Hz. Ömer vefat edince sahabe-i kiram halife seçimi için toplandı ve onların arasında bu kitabın yazarının **atası olan Abdurrahman b. ‘Avf** da vardı.⁴

Bu açıklamasından da anlaşılacağı üzere bir sahabi soyundan gelen ‘Avfi, mensupları ehl-i ilim olan bir ailede dünyaya gelmiştir. Zira Merv kadılığı yapan dedesi İmam Şerefüddîn Ebû Tâhir Yahyâ b. Tâhir b. Osman el-‘Avfi (ö.?) Mâverâünnehir bölgesinin meşhur hadis âlimlerinden olup bilhassa ricâl ve neseb ilmi konusunda yetkin bir isimdi.⁵ Babası Muhammed b. Yahyâ (ö.?) da tıpkı dedesi gibi Merv’de kadılık görevinde bulunmuştu. *Seyyidü‘l-hükemâ* ve *melikü‘l-etubbâ* lakaplarıyla anılan dayısı Şerefüzzamân Mecdüddîn Muhammed b. Ziyâüddîn Adnân (ö.?) ise Kılıç Tamgaç Han II. Mes’ûd (ö.560/1165) zamanında hükümdar hekimliği yapmış meşhur bir tabipti.

Ne zaman ve nerede doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, ‘Avfi’nin gençlik yıllarının mühim bir kısmını Buhara’da geçirdiği, ilköğrenimini de orada gördüğü muhakkaktır. Kendi ifadesine göre hicri 597’de Buhara’da bulunan ‘Avfi, kısa zaman sonra Semerkant’a giderek Batı Karahanlı sultanlarından Küç Arslan IV. İbrahim Han’ın (574/1178-599/1203) münşîliği görevine yükselmiştir.⁶ Tahsil hayatına ait başka bazı verilerden de hareketle, ayrıca Buhara’dan çıkıp sultanın huzuruna geldiği ve sultanın çocuklarına rehberlik yaptığı yıllarda 15-20 yaşlarında olduğunu göz önüne aldığımızda, ‘Avfi’nin 567-572/1171-1177 yılları arasında Buhara’da doğduğunu varsayabiliriz.

Tarihi kayıtlarda doğum yeri olarak genellikle Buhara zikredilmekle birlikte, Melikü’ş-Şu‘arâ Muhammed Takî Bahâr (ö.1370/1951) *Müntehab-ı Cevâmi‘i‘l-hikâyât*

⁴ ‘Avfi, Muhammed b. Muhammed b. Yahyâ b. Tâhir b. Osman, *Cevâmi‘u‘l-hikâyât ve levâmi‘ur-rivâyât*, *British Museum*, No: 2676, vr. 84/a. Bundan sonra *Cevâmi‘u‘l-hikâyât* ile ilgili bütün referanslar bulunduğu kütüphanenin kısaltması,eserin bulunduğu raf numarası ve işaret edilen bilginin bulunduğu varak numarası şeklinde verilecek, müellif ve eser adı zikredilmeyecektir. Örnek: *f/Br.Mus.2676: 84/a*.

⁵ ‘Avfi, *Lübâbü‘l-elbâb* (şrh. Said-i Nefîsî), Kitab furuş-i İbn Sina, Tahran, 1914, I, 3. ‘Avfi, dedesiyle ilgili bu bilgiyi *Lübâb*’da, “Mâverâünnehir’deki İmamlar ve Âlimler” başlığı altında bir kez daha teyit etmiştir. Bkz. Ferrâc, Münâ Ferrâc Muhammed, *Muhammed ‘Avfi ve âsâruhû mea-tercemeti müntecbâti min-kitâbihî ve cevâmi‘i‘l hikâyât ve levâmi‘i‘r rivâyât*, Ayn Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü (Basılmamış Doktora Tezi), Kahire, 1977, s.23.

⁶ Kaynaklarda “Küç Arslan” ifadesi yanlış okumaya bağlı olarak “Kılıç Arslan” şeklinde geçmektedir. Fakat Kılıç Arslan İbrahim XVII. Batı Karahanlı sultanı olmakla birlikte Küç Arslan İbrahim XX. sultandır ve ‘Avfi’nin yaşadığı dönemde hüküm sürmüştür.

isimli eserinde *Târih-i Firişte (Gülşen-i İbrahimi)* müellifi Esterâbâdî (ö.1033/1623)'nin 'Avfi'yi Nîşâbur'a nisbet ettiğini söylemektedir. Ancak biz bu eserde böyle bir bilgiye rastlayamadık. Kanaatimizce buna, aynı cümlede geçen إنشا ve نور kelimelerinin yanlışlıkla نشابر şeklinde okunmasından kaynaklanan maddi bir hata sebebiyet vermiştir.⁷

'Avfi'nin çocukluk ve ilköğretim dönemleri hakkında, kendi eserleri *Lübâb ve Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın satır aralarından edindiğimiz bilgiler hariç çok az şey bilinmektedir. İlköğrenim bilgilerini dedesi ve babasından tahsil eden 'Avfi, henüz çocuk yaşlarda Buhara'nın önde gelen âlimlerinden Ruknüddîn Mes'ûd İmamzâde'den⁸ temel dini bilgiler nazariyatını takviye etmiştir. İlerleyen yıllarda, Âl-i Burhân'da fıkıh hocalığı yapan Tâcüddîn Ömer b. Mes'ûd'dan Zemahşerî'nin *el-Fâ'ik fî garîbi'l-hadîs* isimli eserini okumuştur.⁹

'Avfi'nin rahle-i tedrisinde okuduğu hocalarından bir diğeri ise, günümüzde Afganistan sınırları içerisinde yer alan Sarpul şehrinde yaşamış "Serahsî hattâtî" ve "*Lugat-ı ezher* müellifi" lakaplarıyla anılan Kutbuddîn (ö.?) olarak tanınan bir âlimdir.¹⁰ Müellifin hayatının bu evreleri onun edebiyatçı kişiliğinin ilk temellerinin atıldığı ve edebi dehasının oluşmasını sağlayan bir hazırlık dönemi olarak nitelendirilebilir.

'Avfi'nin ilmî ve edebi şahsiyetinin olgunlaşmasında onun yaklaşık yirmi yıl kadar sürdüğü anlaşılan (597-617/1200-1220) ve önemli bir bölümü *Lübâb*'ın girişindeki otobiyografik bilgilerde özetlenen seyahatlerinin de payı büyüktür. Dolayısıyla bu konu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmak gerekmektedir.

2) Seyahatleri ve Ölümü

Meraklı ve sosyal kişiliği sebebiyle gittiği her şehirde insanlarla rahatça diyalog kurabilen ve onlarla iyi ilişkiler geliştiren 'Avfi, ilim çevreleriyle de yine bu meziyeti sayesinde tanışıp kaynaşmıştır. 'Avfi özelde hadis ilmiyle meşgul olurken bunun dışında farklı ülkelerin tarih ve coğrafyalarına ait bilgilere de ilgi duymuştur. Şiire olan merakı ise onu gezdiği diyarlardaki en güzel nazım örneklerini toplamaya sevk etmiş,

⁷ Bahâr, Meliku's-Şu'arâ Muhammed Takî, *Müntehab-ı Cevâmi 'u'l-hikâyât*, Tahran, 1324, f/1b.

⁸ 'Avfi, *Lübâb*, I, 4; Rükneddin İmamzâde, Moğolların esirlere alçakça muamele ettiklerini ve kadınları hırpaladıklarını görünce kendisi ve oğlu onlarla mücadele ederek şehit olmuştur. Bkz. W. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. H. Dursun Yıldız, Ankara 1990, s.435.

⁹ 'Avfi, *Lübâb*, I, 170.

¹⁰ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.7.

bu arada ilim erbabı da kendisine yönelttiği ilmî, edebi ve felsefî soruların cevaplarıyla aydınlanmıştır. ‘Avfî dayısının tavassutu ile Kılıç Tamgaç IV. İbrahim Han’ın (İlak Han) hizmetine girmiş, bu vesileyle veliahdı durumundaki Küç Arslan Osman b. İbrahim’in (599-608/1203-1212) -Şehzade Osman’ın- teveccühünü kazanmıştır.¹¹ ‘Avfî’nin, ilim erbabı ile münazaralar yapmayı seven Şehzade Osman’ın meclisindeki bir münazara sırasında göstermiş olduğu ilmî performans, şehzadeyi hayrete düşürmüş ve bu liyakat onun Küç Arslan’la tanışmasının da yolunu açmıştır.¹² Hem sultanın teveccühünü hem de ileriki yıllarda ‘Avfî’ye münşilik makamını kazandıracak olan söz konusu tarihsel hikâye şöyledir:

Bir ilim meclisinde

لَا يُقَاسُ الْمَلَائِكَةُ بِالْحَدَّادِينَ.
Melekler demircilerle kıyas edilmez

şeklinde ifade edilen bir mesel üzerine anlaşmazlık çıktı. Mecliste bulunanlar bu ifadedeki حَدَّاد kelimesinin “demirciler” anlamına geldiğini düşünerek meleklerle kıyası noktasında çelişkiye düştü. ‘Avfî ise bu duruma müdahale ederek deyimi şöyle açıkladı: Burada حَدَّاد kelimesinden kasıt “demirciler” değil “bekçiler” dir. Zira

﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾
Orada on dokuz görevli vardır. (Müddessir:30)

âyetinin manasıyla ilgili olarak anlatılan şu hadisede bu manaya işaret vardır:

Bu âyet nazil olduğunda kâfirlerden biri “19 cehennem bekçisinden 18’i bana ancak yeter. Geriye kalan bir tane de sizin olsun” diyerek dalga geçti. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir “*Melekler dünyadaki bekçilerle kıyas edilmez*” anlamındaki yukarıdaki ifadeyi kullandı. O günden sonra bu söz bir darb-ı mesel halini aldı.¹³

‘Avfî zaman içerisinde kazandığı ilmî şöhreti sayesinde Nîşâbur’a geldiğinde kendisine müzâkirlik (dini eğitmenlik) görevi verilmiştir.¹⁴ Bu unvan sayesinde Semerkant veziri Nizâmülmülk Sadreddîn Muhammed b. Muhammed (ö.617/1220), Şerefüddîn Hüsâm Muhammed b. Ebû Bekir en-Nesefî (ö.?) ve Sultan Alaaddîn’in Meddâhı Sadreddîn Ömer b. Muhammed (ö.?) gibi önemli edebi şahsiyetlerle tanışma fırsatı bulmuştur.¹⁵ ‘Avfî’nin 600/1203 senesinde Nesâ’da bulunmasından müzakirlik görevi-

¹¹ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.7.

¹² ‘Avfî, *Lübâb*, I, 5.

¹³ ‘Avfî, *Lübâb*, I, 5.

¹⁴ Siddiqi, İqtidar Husain, *İndo Persian Historiography Up to The Thirteenth Century*, Primus Books, Delhi, 2010, s.55.

¹⁵ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.8.

nin fazla uzun sürmediğini anlıyoruz. Nitekim ‘Avfi, bu görevinden kısa bir süre sonra Hârizm’e intikal etmiştir.¹⁶

Hârizm’de hangi yıllar arasında kaldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte o bölgeyi konu alan anekdotlarına bakıldığında¹⁷ 599-602/1202-1206 yılları arasında orada ikamet ettiği anlaşılmaktadır. Söz konusu anekdotlarda Gûr Sultanı Muizzeddîn (ö.602/1206) ile Hârizmşahlar arasında gerçekleşen saldırılara yer verilmektedir¹⁸. Keza Muizzeddîn ile amcazadesi Alâeddîn’e destek veren Hârizmşahlar arasında en büyük mücadelenin 598/1201 yılında vuku bulduğu ve Sultan Muizzeddîn’in Hindistan seferi dönüşü 603/1206 senesinde çadırında öldürüldüğü¹⁹ dikkate alındığında ‘Avfi’nin 598-600/1021-1203 yılları arasında bu bölgede kaldığı söylenebilir.

Yukarıda verilen bilgiler daha sonra yaşadığı yer ve tarihlerle de uyum göstermektedir. Nitekim ‘Avfi Hârizm’den sonra 600/1204 yılında Nesâ şehrine varmış, oradaki âlim ve ediplerle görüşmüştür.²⁰ Yine *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta anlattığı hikâyelerden yola çıkarak Nesâ’da kaldığı süreyi de 600-603/1204-1207 yılları arası olarak tespit etmek mümkündür.

603/1206 yılında Nesâ’dan ayrılan müellif Sultan Alâeddin Muhammed Tekiş yönetimi altında bulunan Nişâbur’a geçmiş ve şehrin önemli ilim ve devlet adamlarıyla karşılaşma imkânı bulmuştur.²¹ *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’taki ifadesi bunu teyit eder niteliktedir. Zira o tarihlere ait bir anekdotta Kocand’da (Kâbushan) bulunan Hârizmşah vezirinin yanında bir devekuşu gördüğünü belirtir.²²

Eserindeki diğer referanslardan da anladığımız kadarıyla ‘Avfi Nişâbur’da hatırı sayılır bir süre kalmıştır. Muhtemelen edebi düzeyde kurmuş olduğu arkadaşlıklarının en verimli dönemlerini bu topraklarda yaşayan müellifin Nişâbur’da gördüğü insanlar ya ünlü devlet görevlileri ya âlimler ya da şairlerdir. Bunlar arasında Sultan Hârizmşah’ın dîvân ulemasından Sadreddîn en-Nişâbûrî, Sultan Sancar’ın kâtiplerinden *Kitâbü Atebe-*

¹⁶ *f/Bib.Nat.75: 185/b.*

¹⁷ *f/Br.Mus.2676: 4/b.*

¹⁸ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.8.

¹⁹ İqtidar Husain Sıddıqı, “Gurlular” md., *DİA*, XIV, 209.

²⁰ ‘Avfi, *a.g.e.*, I, 5.

²¹ Daha önce Gurlular yönetimi altında bulunan Nişâbur şehri Sultan Alâeddin Muhammed b. Tekiş tarafından 598/1202 yılında kesin olarak Hârizmşah topraklarına katılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Taneri, Aydın, “Hârizmşahlar” md., *DİA*, XVI, 228.

²² *f/Br.Mus.2676: 93/b.*

ti'l-ketebe isimli eserin müellifi Müeyyidüddeve Müntecibüddîn Bedî'î Atabek el-Cüveynî (552/1157'den sonra),²³ dönemin ünlü nüktedanlarından Abdülfadl Osman b. Ahmed el-Herevî (ö.?) ve Ebû Ali Hüseyin el-Mervezî (ö.614/1217) gibi meşhur şahsiyetler mevcuttur.²⁴ Başka birçok ilim adamıyla da Nîşâbur'da tanışma fırsatı bulan 'Avfî, daha sonra sırasıyla İsfizâr ve Herat'a uğramış oradan da 612/1215 yılına kadar kalacağı Sicistan'a geçmiştir.²⁵

Nîşâbur-İsfizâr güzergâhındaki seyahati esnasında 'Avfî'nin de içinde bulunduğu kervanı basan eşkiyalar kervanda bulunanların mallarını ve atlarını çaldığı için 'Avfî, yolculuğuna yaya ve parasız devam etmek zorunda kalmıştır. İsterâbâd yakınlarında bir bölgede Gûr sultanlarından Pencap bölgesine hâkim olan Nâsırüddîn Kabâce'ye rubâîlerini göndermesi Kabâce'nin dikkatini çekmiş, kendisini ödüllendirmek üzere de memleketine davet etmiştir.²⁶ Bu davet ikinci büyük seyahat için 'Avfî'yi tetikleyen önemli bir motivasyon unsuru olmuştur. Öyle ki son tahlilde Hindistan'ı memleketi Buhara'ya tercih ettiğine şahit olmaktadır.

'Avfî ilk uzun ilmî seyahatini Sicistan'da noktaldıktan sonra memleketi Buhara'ya önemli bir âlim ve edip sıfatıyla dönmüştür. Nitekim Nesef müftüsü Şemsüddîn Dâî el-Hüseyinî (ö.?) ve bölgenin önemli şairlerinden Hâkim Mecdüddîn el-Buhârî (ö.?) onun ilminden istifade maksadıyla kendisiyle görüşmelerde bulunmuşlardır. Yine bu dönemde, ilk hocalarından Tâcuddîn Mes'ûd b. Ahmed (ö.?) ile oğlu Nizameddîn Muhammed (ö.?) arasında vuku bulan bir anlaşmazlığı çözüme kavuşturmuş olması da yaptığı seyahatlerin onun ilmî şahsiyetinin gelişmesinde önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır.²⁷

Daha önce Kabâce'den aldığı davetin yanı sıra 'Avfî'nin Hindistan'a seyahat etmesini gerektiren başkaca siyasi gelişmeler de yaşanmıştır. Başarılı vaiz kimliği sayesinde devrin sultanlarıyla iyi ilişkiler kurmayı becerebilen 'Avfî'nin o tarihlerde Horasân illerindeki siyasi konjonktür dolayısıyla bazı sıkıntılar çektiğine tanık olmaktadır.

²³ Her ne kadar Nizâmüddîn, Muhammed 'Avfî'nin görüştüğü kişiler arasında bu ismi saysa da bize göre görüşme olasılığı çok düşüktür. Çünkü 'Avfî', yaklaşık 567/117 yıllarında doğmuş, Cüveynî ise 552/1157'den hemen sonra vefat etmiştir. Bkz. Yazıcı, Tahsin, "'Avfî" md., *DİA*, III, 25.

²⁴ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.10.

²⁵ Yazıcı, Tahsin, "'Avfî" md., *DİA*, IV, 116.

²⁶ 'Avfî, *Lübâb*, I, 5.

²⁷ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.12.

Zira dönemin bölgesel hâkim gücü Hârizmşah yönetimi yayılma politikasındaki hatalar sebebiyle potansiyel bir tehdit unsuru halini almış, yanı sıra Moğol istilasının ürkütücü ayak sesleri Buhara'dan bile duyulmaya başlamıştır. Bunlara ek olarak Hind diyarından gelen, yöneticilerinin ilme ve ihtisasa değer veren kimseler oldukları yönündeki bazı iyimser haberler de birçok âlim ve şairin dikkatini o bölgeye çekmeye yetmiştir. Bütün bu gelişmeler 'Avfi'nin Buhara'da kalmasını zorlaştıran ve kendisini Hindistan'a seyahate iten unsurlardır.

'Avfi bir nevi hicret de sayılabilecek bu seyahati esnasında Moğol tehlikesi dolayısıyla İndus nehrini geçmek durumunda kalmış, ayrıca Sind ve Gucerât gibi şehirlerde de kısa sürelerle ikamet etmiştir.²⁸ Muhammed Nizâmüddîn'in, *Lübâbü'l-elbâb*'da yer alan bilgilerden hareketle ulaştığı sonuçlara bakılırsa 'Avfi, Gazne'den Lahor'a 617/1220 senesinde Orta Asya Moğol istilasından sonra gelmiş, Arap coğrafyasına da İran üzerinden geçmiştir. 'Avfi Moğol dönemi boyunca Batı Asya'da bulunmuştur.²⁹ 617-625/1220-1228 tarihleri arasında kendi tabiriyle dünyanın tanıdığı en cömert yöneticilerden biri olan ve Moğol istilasından kaçan pekçok ilim adamına hamilik eden Kabâce'nin münşilik hizmetlerini yürütmüştür.³⁰

'Avfi kısa bir süre sonra İran edebiyatında ilk şuarâ tezkiresi sayılan *Lübâbü'l-elbâb* adlı eserini kaleme almış ve Nâsırüddîn Kabâce'nin veziri Aynülmülk Fahreddin Hüseyin b. Şeref'e ithaf etmiştir. Yine bu dönemde Gucerât'ta³¹ ve Kambay'da³² kadılık görevlerine getirilen 'Avfi bu süre zarfında üç önemli eserinden biri olan *el-Ferec ba'de'ş-şidde*'nin tercümesini gerçekleştirmiştir. 625/1228 senesinde Delhî sultanı Şemsüddîn İltutmuş'un (ö.633/1236) hamisi Kabâce'yi hezimete uğratmasından sonra yeni hükümdar İltutmuş'a intisap etmiş, bu nedenle de Delh şehrinde yaşamaya başla-

²⁸ Köprülü, M. Fuad, "'Avfi" md., *MEBİA*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, II, 21-23.

²⁹ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.7.

³⁰ 'Avfi, *Lübâb*, I, 5.

³¹ Gucerât, Hindistan'ı oluşturan eyâletlerden biridir.

Muhammed Nizâmüddîn, Gur Sultanı Melik Nâsırüddîn Kabâce'nin Kambay'ı fethinden sonra 'Avfi'nin oraya kadı olarak atandığını yazar. Fakat Kambay'ın Kabâce tarafından fethedildiğini gösteren hiçbir delil yoktur. Çünkü Sind ve Pencap bölgesine hâkim olan Kutbuddîn Aybeg'in (ö.607/1210) ölümünden sonra gelişen olaylar Kabâce'yi elinde olan bölgeleri korumaya yöneltti. Nitekim tahta geçer geçmez Gazne ve Hârizmşahlılarla, sonrasında ise Moğollarla (1221-1224 arası) savaşmak zorunda kaldı. Bu nedenle de elindeki bölgeler dışında başka bir fethe zamanının olmadığı anlaşılmaktadır. Bkz. Siddiği, *a.g.e.*, s.55.

³² Kambay (Khambhat ya da Cambay) Körfezi, Umman Denizi'nin Hindistan'ın içine sokulan bir uzantısıdır. Hindistan'ın batısındaki Gucerât eyaleti kıyısında, Bombay ile Kathiavar Yarımadası arasında kuzeye doğru karaya sokulan bölgedir.

mıştır.³³ Delh, ‘Avfi’nin daha önce Nâsırüddîn Kabâce'nin emriyle telife başladığı ve İran'da hüküm süren hanedanlara ait 2000'in üzerinde tarihî ve edebi hikâyeyi ihtiva eden *Cevâmi'u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât* adlı eserini tamamladığı şehirdir. ‘Avfi bu eseri İltutmüş’un veziri Nizâmülmülk Muhammed b. Ebû Sa'd el-Cüneydî'ye takdim etmiştir (625/1228).³⁴

İşaret etmek gerekir ki, ‘Avfi’nin hayatının önemli bir bölümü (617-645/1220-1247) Hindistan coğrafyasında geçmiş olup bu durum onun telifatına da net bir biçimde yansımıştır. Nitekim eserlerinde Hindistan şehirlerine sıkça yapılan atıflar, keza *Lübâb*’ın önemli bir bölümünün Lahor ve ahalisine³⁵ tahsis edilmiş olması bunun açık kanıtlarından sadece ikisidir.

‘Avfi’nin ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 629/1232 yılına kadar Delh şehrinde yaşadığı tahmin edilmektedir.

³³ ‘Avfi, *a.g.e.*, I, 6.

³⁴ Yazıcı, “‘Avfi ” md., *DİA*, s.25.

³⁵ ‘Avfi, *a.g.e.*, I, 649-636.

B. ‘AVFÎ’NİN FARS EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ESERLERİ

1) Fars Edebiyatındaki Yeri

Gerek Moğolların Horasân’a yaptığı ilk akınlarla Hârizmşah imparatorluğunun yıkılış serüvenine tanıklık eden bir dönemde yaşaması, gerekse Arap ve Fars edebiyatlarının zengin nesir kültürüne sahip olması bakımından ‘Avfî dönemin seçkin edipleri arasında yer almaktadır. Bu yönüyle onun, dönemin kaybolmaya yüz tutmuş edebiyat malzemesinin kendinden sonraki kuşaklara aktarılmasına aracılık eden önemli bir şahsiyet olduğu söylenebilir.

Seyyahlık özelliğinin de getirdiği avantaj sayesinde birçok âlimle karşılaşmış ve kendilerinden ders alma imkânı bulmuştur. Bu âlimlerin hepsinin ismini saymak mümkün olmadığından en meşhurlarını ve ‘Avfî’nin teşrik-i mesaisinin uzun olduğu şahsiyetlerin isimlerini vermekle yetineceğiz:

- ✓ İmâm Burhânu’l-İslâm Tâcuddîn Mes’ûd b. Ahmed: ‘Avfî, ilköğrenimini bu hocanın rahle-i tedrisinde gerçekleştirmiştir.³⁶
- ✓ İmâm Ruknüddîn Mes’ûd b. Muhammed: Mâverâünnehir’in meşhur âlimlerindenidir. Buhara’nın fethi sırasında Moğol eline esir düşüp vefat etmiştir.
- ✓ Mecdüddîn Şeref b. el-Müeyyid el-Bağdâdî: Necmeddîn-i Kübrâ’nın önde gelen talebelerinden birisidir. ‘Avfî, Hârizm şehrinde bu âlimle karşılaşmış ve meşhur şiirlerini bizzat kendisinden dinlemiştir.

Yukarıda ismi geçen âlimlerin yanında farklı alanlarada mütehassıs olan hocaların birçoğundan icazet almıştır. Gençlik yıllarında önemli ilim adamlarından ders almasının yanında Ferîdüddîn Attâr (ö.618/1221) ve İbn Hallikân (ö.681/ 1282) gibi biyografi yazarlarının, Yâkût el-Hamevî (ö.626/1229) ve İdrîsî (ö.560/1165) gibi coğrafyacıların, Hatîb el-Kazvinî (ö.739/1338) ve Zemahşerî (ö.538/1144) gibi belağat teorisyenlerinin ve İbn Ebî Usaybıya (ö.674/1276) gibi tıp otoritelerinin ilim dünyasına önemli katkılar yaptığı bir dönemde, İran kültürü açısından ehemmiyet arz eden kalıcı eserler telif etmesi onun ilmî gelişimini gösteren unsurlardan biri olmuştur.

³⁶ ‘Avfî, *Lübâb*, I, 4.

2) Eserleri

Benimsediği edebi çizgi temelde anekdot derleyiciliği olan ‘Avfi, bu bağlamda Fars dili ve kültürünün hâlâ klasikleri arasında kabul edilen ve günümüze ulaşan üç eser telif etmiştir. Bunlardan ilki kısmen Tenûhî’nin (ö.342/953) *el-Ferec ba‘de‘ş-şidde*’sinin çevirisi mahiyetindeki ancak ona yaptığı ilavelerle özgün hâle getirdiği aynı isimli derleme eseridir. Bunun dışında İranlı şairler antolojisi mahiyetindeki *Lübâbü‘l-elbâb* ve çok konulu anekdotlar mecmuası mahiyetindeki *Cevâmi‘u‘l-hikâyât* ve *levâmi‘ul rivâyât* isimli eserleri de Avfi’nin günümüze ulaşan eserleri arasındadır.

2.a Kitâbü‘l-Ferec ba‘de‘ş-Şidde Tercümesi

Tenûhî’nin en önemli eserlerinden biri olan *el-Ferec ba‘de‘ş-şidde*’nin Farsça tercümesidir.³⁷ ‘Avfi’nin daha sonra kaleme alacağı *Cevâmi‘u‘l-hikâyât*’ın temel kaynaklarından birini de teşkil eden *el-Ferec ba‘de‘ş-şidde*, esasen “güçlükten sonra kolaylık” temasını işleyen ve zaman içerisinde özel bir edebi telif geleneği halini almış eserlerin ortak adıdır. Muhtevasında ilahî yardıma karşı insanlarda bir şükran ve minnet duygusu uyandırma, musibetlere uğramış kimselere tahammül ve tevekkül hislerini telkin etme amaçlarının güdüldüğü bu yarı tarihi ve mizahi anekdot koleksiyonları, erken dönemden itibaren tedvin edilmeye başlanmıştır. Daha sonraları bünyesine hayali ve efsanevi unsurların karışmasıyla Müslüman halk nezdinde büyük bir popülerite kazanmıştır. Elbette bu popülerite, rivâyet aktarımını önemseyen ‘Avfi’nin dikkatinden kaçmamış, bu yüzden tercüme yoluyla da olsa bu türe bir katkı yapmayı düşünmüş olmalıdır. Zaten onun kapsamlı özgün çalışması *Cevâmi‘u‘l-hikâyât*’ta yer alan “Bir Beladan Sıyrılanlar”, “Kefeni Yırtanlar”, “Eşkîya Elinden Paçayı Kurtaranlar” gibi bölüm baş-

³⁷ Kaynaklarda Ebu‘l-Kâsım el-Kâdî Ali b. Muhammed b. Ebu‘l-Fehm Dâvûd b. İbrâhim et-Tenûhî el-Kebîr el-Antâkî’ye (ö.342/953) nisbet edilen *el-Ferec ba‘de‘ş-şidde* isimli eser aslında oğlu Ebû Ali et-Tenûhî’ye (ö.384/994) aittir. Bkz. Gündüzöz, Soner, “Tenûhî, Ali b. Muhammed” md., *DİA*, XXXX/470; “*Sıkıntudan sonra gelen ferahlık*” olarak tercüme edebileceğimiz *el-Ferec ba‘de‘ş-şidde* bir koleksiyon eseridir. Eserin konusu önce sıkıntıya düşen halife, vezir, devlet adamı vb. kimselerin daha sonra bu sıkıntıdan kurtulmaları, ölümden dönmeleri ve rahata kavuşmaları hakkında hikâyeler ve bu hikâyeler içerisinde konu ile ilgili olarak sunulan atasözleri ve şarkılardır. Tenûhî eseri telif ederken kendinden önceki Medâinî (ö.228/843), İbn Ebu‘d-Dünyâ (ö.281/894) ve Ebu‘l-Hüseyn Ömer b. Muhammed el-Ezdî (ö.?)... gibi edebiyatçılar tarafından konu ile ilgili olarak telif edilmiş eserlerden yararlanmış, yazılı kaynaklardan almadığı unsurları ise kâtip ve kadılardan derlemiştir. Fakat Tenûhî, Medâinî, İbn Ebu‘d-Dünyâ ve Ömer el-Ezdî’nin eserlerinin eksikliklerini eleştirmiştir. Tenûhî’nin eserini diğerlerinden daha özgün kılan husus müellifin yazılı kaynaklarla yetinmeyip sözlü rivayetlerden de yararlanmasıdır. Eserde et-Tenûhî’nin, kendisinden öncekilerin eserlerinin tenkîdi bir tahlilini yapmayı denediği girişten sonra, on dört bölüme ayrılan hikâyeler yer almaktadır. Tenûhî’nin sade bir dille ve hoş vakit geçirtmek amacıyla kaleme aldığı bu hikâyeler mecmuası 1905 yılında Kahire’de neşredilmiştir.

lıkları da gerek altındaki muhtevası gerekse de konuya yaklaşım tarzı bakımından söz konusu eserden etkilendiğini göstermektedir.

‘Avfi’nin sözü edilen eseri Farsça’ya çeviren ilk kişi olup olmadığı konusunda net bir bilgi vermemiz mümkün görünmemektedir. Zira Kazvinî (ö.739/1338) *Kitâbü’l-ferec ba‘de’ş-şidde*’nin Farsça’ya tercümesinin ilk defa kim tarafından yapıldığı konusunda bizi ‘Avfi ile Hüseyin b. Es‘ad b. Hüseyin (ö.?) isimleri arasında müteredit kılmaktadır. Özellikle ikinci isim olan İbn Hüseyin’in kimliği ve hayatı hakkındaki belirsizlik sebebiyle araştırmacı Nizâmüddîn de *India Office Library*’de yer alan yazma nüshanın iki müelliften hangisine ait olduğuna karar vermenin zorluğuna işaret etmektedir.³⁸

2.b. Lübbü’l-Elbâb

‘Avfi’nin bu eseri İslâmiyet’ten sonraki İranlı şairlere dair hazırlanmış ilk şüara tezkiresi niteliğindedir. 618/1221 yılında tamamlanan ve 300’e yakın İranlı şairin hayat hikâyesiyle seçme şiirlerini ihtiva eden bu antolojik eser, bilhassa en eski Farsça şüara biyografisi olması bakımından önem taşır. Bilinmeyen pek çok antik şairin ismine yer veren *Lübbâb*’ın, Afganistan ve Kuzey Hindistan’da hüküm süren Gûr Sultanı Şehabeddin’in (daha sonra Sultan Muizzüddîn Muhammed ismiyle anılmıştır)³⁹ memlûklerinden Melik Nâsirüddîn Kabâce’nin veziri Aynülmülk Fahreddin Hüseyin’e (ö.?) ithaf edildiği bilinmektedir.⁴⁰

Birçok bakımdan kayda değer bir eser olmasına rağmen Emin Ahmed Râzî’nin (ö.1002/1594’ten sonra) *Heft İklîm*’ine gelinceye kadar bu eserden hiç söz edilmemiştir.⁴¹ Nitekim meşhur tezkireci Devletşâh b. Bahtîşâh-ı Semerkandî (ö.900/1494) de böyle bir eserin varlığına dair bir bilgi zikretmemektedir.⁴² Daha da önemlisi, çok sonra-

³⁸ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.15. Nizâmüddîn bu bilgiyi *Lübbâb* kaynaklı nakletmektedir. Fakat *Lübbâb*’ın ne ilgili kısmında ne de diğer bölümlerinde böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır.

³⁹ İqtidar Husam Sıddıqui, “Gurlular” md., *DİA*, XIV, 209.

⁴⁰ Yazıcı, Tahsin, “Lübbü’l-elbâb” md., *DİA*, XXVII, 247.

⁴¹ *Heft İklîm*, yedi coğrafi bölge esasına göre düzenlenerek yedi bölüme ayrılmış; her bölümde, kendi içinde daha küçük bölgelere, ülkelere veya şehirlere ayrılan bir bölge (iklim) ele alınmıştır. Her ana bölgenin tarih ve coğrafyası hakkında bilgi veren bir girişten sonra, orada yetişen büyük şahsiyetlerin biyografileri genellikle ölüm tarihi sırasına göre ve çok defa kısa olarak anlatılmıştır. Eserin tamamında 1560 âlim, şair, edip, mutasavvıf, emir ve hükümdarın biyografileri ele alınmış, şairlere ve şiirlerine daha çok yer verilmiştir. Bkz. Emin Ahmed Râzî, *Heft İklîm*, nşr. Cevâd Fâzıl, Tahran, 1341/1962.

⁴² Bkz. Devletşâh, *Devletşah Tezkiresi-Tezkiretü’s – Şüara Tercümesi (I-II)*, çev. Necati Lugal, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1977.

ları kaleme alınan *Bezm-i Ârây* gerek içerik gerekse de tasnif bakımından *Lübâb*'la birbir aynı olmasına rağmen müellifi Seyyid Ali b. Mahmud el-Hüseynî(ö.?) ne 'Avfi'den ne de eseri *Lübâb*'dan hiç söz etmemiştir.⁴³

Eserin basımına gelince, *Lübâbü'l-elbâb*'ın önce 1903 yılında Edward Granville Browne tarafından 2. cildi, daha sonra 1906 yılında Browne ve Mirza Muhammed Han Kazvinî (ö.1877-1949) tarafından 1. cildi Londra'da basılmıştır.⁴⁴ İranlı araştırmacı Said Nefisî de bu baskıları esas alıp, açıklama ve notlarla birlikte 1937 yılında Tahran'da tamamının neşrini gerçekleştirmiştir.

12 ana bölümden oluşan *Lübâbü'l-elbâb*'ın Dibâce bölümünde eserin telif sistemi ve 'Avfi'nin hayatıyla ilgili olarak, naşirler Edward Granville Browne ve Mirza Muhammed Han Kazvinî'ye ait çok önemli değerlendirmeler yer almaktadır.

'Avfi'nin esere yazdığı mukaddimeyi ise sırayla şu bölümler takip etmektedir:

- I. Bölüm: Şiir ve Şairliğin Fazileti
- II. Bölüm: Şiir Kavramının Mahiyeti
- III. Bölüm: Dönemin İran Şiiri
- IV. Bölüm: İran Şiirinin Tarihçesi
- V. Bölüm: Şair Sultanlar
- VI. Bölüm: Şuaradan Olan Vezir ve Sadrazamlar
- VII. Bölüm: Ulema ve İmam Şairler
 - a) Mâverâünnehir Uleması
 - b) Horasân ve Nîmrûz Uleması
 - c) Irak Uleması
 - d) Gazne ve Taşra Uleması
- VIII. Bölüm: Tâhirîler, Saffârîler ve Sâmânîler Dönemi Şairleri
- IX. Bölüm: Gazneliler (Âl-i Sebük Tegin) Dönemi Şairleri
- X. Bölüm: Selçuklular Dönemi Şairleri
- XI. Bölüm: Sultan Sencer) ve İranlı kaside şairi Muizzî Sonrası Selçuklu Şairleri
- XII. Bölüm: 'Avfi Nazarında Özel Yeri Olan Şairler

Eserde takip edilen yöntem gelince, müellif önce şiirlerin söyleyenleri (şairler) hakkında bazı tespit ve değerlendirmeler yapmakta, daha sonra onlara ait özenle

⁴³ *Tezkire-i bezm-i ârây* 'Avfi'nin *Lübâbü'l-elbâb*'ını aynen kopya etmiş ve hatta 'Avfi'nin yazmış olduğu dibaceyi kendi adıyla aynen tezkiresinin başına koymuştur. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Kazvinî'nin *Lübâbü'l-elbâb* neşrine yazdığı mukaddime; Köprülü, "Avfi" md., s.21-23.

⁴⁴ Edward Granville Browne, Mirza Muhammed Kazvinî, *Persian Historical Texts*, v. IV., *The Lübâbü'l-albâb (First Part) of Muhammad Awfi*, London, 1906; Edward Granville Browne, *Persian Historical Texts*, v. II., *The Lübâbü'l-albâb (Second Part) of Muhammad Awfi*, London, 1903.

seçilmiş şiir örneklerini takdim etmektedir. *Lübâb* başka kaynaklarda adına ve şiirlerine rastlanmayan pek çok şairden örnek parçalar sunması, bilhassa da müellifin çağdaşı olan şairlerin ürünlerine özel önem atfetmesi gibi sebeplerden dolayı ilk dönem Fars şiiri açısından kritik bir öneme sahiptir.

Bununla birlikte *Lübâb*'ın bazı sistematik eksikliklerinden de söz edebiliriz. Şöyle ki, her şeyden önce verilen biyografik bilgilerin bir bölümü hatalıdır. Kurulan cümleler genelde uzun ve ağır ifadelerden oluşmakta olup, şairin üslubu hakkında bir değerlendirme de yapılmadığı görülmektedir. Ayrıca bir tezkire eseri olmasına rağmen kişiler hakkında verilen tarihi kayıtlar gereğinden oldukça azdır.

'Avfi'nin *Lübâb*'ı kaleme almasıyla başlayan "Farsça Tezkire Yazıcılığı" edebi eleştiriye doğru tekâmül eden bir gidişat takip etmiştir. Eski tezkireler sadece şairin biyografisinden sonra şiirlerinden birkaç örnek vermekle iktifa ederken, bu dönemden sonra tezkire geleneğinde şairleri öven kıssalara da yer verilmesi bir gelenek halini almıştır.⁴⁵ Başlangıçta sadece meşhur ve nitelikli şairlerin adları tezkirelerde yer alırken sonraları tedricen zayıf ve başarısız şairlerin adları, şiirleri ve şiirlerinin eksikleriyle ilgili değerlendirmeler de sadede dâhil edilmiştir. Bu metodla birlikte tezkire telifâtı daha profesyonel bir yapıya kavuşmuş, Saffârîler ve sonrası dönemde İran şiirinde belirgin bir değişim gözlemlenmiş, şiir zevklerinin ayrışması ve gruplaşmalar da farklı tezkirelerin yazılmasının önünü açmıştır.

İşaret etmek gerekir ki seyahate düşkün kişiliği ile 'Avfi, materyal toplama safhasında şifahi kültüre ait muazzam bir tecrübî malzeme biriktirmiş, kaleme aldığı tezkire vesilesiyle de bu edebi malzemeyi anekdotlar formunda ölümsüzleştirmiştir.

2.c. Cevâmi'ü'l-Hikâyât ve Levâmi'ü'r-Rivâyât

'Avfi'nin Farsça olarak kaleme aldığı bu eser, Moğollardan önce İran'da hüküm süren hanedanlarla ilgili 2000'den fazla tarihi ve edebi hikâyeyi içeren önemli bir tarihsel anekdot koleksiyonudur. Çalışma konumuz olması hasebiyle bu eser birinci bölümde kapsamlı bir şekilde incelenecektir.

⁴⁵ Futûhî, Mahmud, "Fars Edebiyatında Tezkire Yazıcılığı Ve Edebiyat Eleştirisi", çev. Turgay Şafak, s.250-55, *Doğu Araştırmaları Dergisi*, sayı: 7, yıl: 2011, 1.

I. BÖLÜM

CEVÂMI'U'L-HİKÂYÂT VE EDEB LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ

Avrupalı uzmanların uzun yıllardır klasik İran edebiyatı alanında yapmış oldukları çalışmalar daha çok Fars şiiri üzerinde yoğunlaşmış olup nesir türü eserler nispeten daha dar bir çerçevede incelenmiştir. Hatta muhtevastındaki zengin birikim dikkate alınacak olursa klasik Fars nesir ürünlerinin ihmale uğramış olduğundan bile söz edilebilir. Muhtemelen bu durumun en önemli sebeplerinden biri nesir türünün şiir kadar estetik bir yapıya sahip olmamasıdır. Farsça mensur eserler içerisinde söz konusu ihmal ve tahribatı en az zararlatılan türlerden biri de hikâyât eserleri olmuştur. Çünkü bu eserler salt yazılı metin esaslı bir aktarım ile günümüze intikal etmemiş, sözlü rivâyet yoluyla da nesiller boyu korunmuştur.

Hikâye rivâyeti, ilmî birikimin aktarımında eski çağlardan beri kullanılan yöntemlerden birisi olmuştur. İslâm dünyasında da hikâyât türü eserlere bu aktarım fonksiyonu sebebiyle iltifat edilmiştir. Hatta D.B. Macdonald biraz mübalağalı görünen ifadesiyle; İslâm âlimleri sırf edebi zevklerle anlatılan, uydurma vakalardan bahseden hikâyelere hiçbir zaman tenezzül etmemişler, ancak bir gayeye binaen yazılan hikâyeyi gerçek edebi eser saymışlardır.⁴⁶

Hikâyât türü eserler Müslümanların literatürüne, Emevîler döneminde yabancı toplumların kültür ve edebiyatlarıyla başlayan temas sonucunda girmiştir. *Kelile ve Dimne*, *Bin Bir Gece Hikâyeleri* gibi eserler, Arapça'ya çevrilen ilk hikâye türü eserlerdir. Diğer dillerle Arapça arasında köprü vazifesi gören bu tercümelerin ardından, özellikle Abbasîler devrinde hikâye aktarımı sağlayan bu eserlere rağbet artmış, İslâm düşünürleri de kendi felsefî içerikli hikâyelerini kaleme almışlardır. Câhiz, İbnü'l-Cevzî, İbn Sina, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd gibi isimlerin felsefî hikâyeleri bunlar arasında sayılabilir.

Türkler'in İslâmiyet'i kabulünden sonra Türk dünyası da Arap ve Acem toplumlarıyla kültürel ilişki içine girmiş ve bu etkileşim sonucunda edebiyatını bu toplumların

⁴⁶ Macdonald, Duncan Black "Hikâye", *MEBİA*, V, 480.

birikiminden de faydalanarak şekillendirmiştir. Türkler, İran ve Arap edebiyatından aldıkları eserleri ya aslına sâdik kalarak çevirmiş veya ekleme ve çıkarımlarla değiştirerek Türk-İslâm kültürüne uyarlamıştır. Tercümelemler daha çok Arapça ve Farsça'dan yapılmıştır. Bu alanın temel eserlerinden olan *Kelîle ve Dimne*, *Merzûbannâme* gibi eserler Türkçe'ye kazandırılan ilk hikâyât türü eserler olma özelliğine sahiptir. XVI. yüzyılda Türkçe'ye Celâlzâde Salih Çelebi tarafından çevrilen hikâyât eserlerinden biri de İranlı yazar 'Avfi'nin, *Tercüme-i Cevâmi 'u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât* adlı eseridir.

İşte 'Avfi'nin, incelememizin odak noktasını oluşturan ve kendisinin "opus magnum"u değerindeki eseri *Cevâmi 'u'l-hikâyât*, ortaçağ Müslüman edebiyatı sahasında ve Farsça telif edilen eserler içerisinde temsilci karakteri olan önemli bir edebiyat klasiğidir. İlim çevrelerinde otantik bir eser olarak değerlendirilmesi dolayısıyla modern zamanlarda Batı akademiasında ilgi toplamasına rağmen ne yazık ki Doğu'da hak ettiği ilmî değer kendisine en azından şimdiye kadar verilmemiştir. Zira başta kendisi Hindistanlı olmakla birlikte ilmî çalışmalarını Londra'da yürüten Muhammed Nizâmüddîn olmak üzere Batılı ilim adamları tarafından ciddi incelemelere konu edilen *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'la ilgili Türk ve Arap dünyasında birkaç makale ve yüksek lisans tezi dışında düzeyli akademik çalışmalar yapılamamıştır.

Yukarıda hayatından bahsederken de değindiğimiz üzere 'Avfi'nin bu eseri kaleme almasının bir hikâyesi vardır. Rivâyete göre Gur sultanlarından Nâsîrüddîn Kabâce (ö.625/1228) 'Avfi'ye ait *el-Ferec ba 'de 'ş-şidde* tercümesini okuyunca eserin muhtevasından çok etkilenmiş, bunun üzerine ondan benzer tarzda ancak daha özgün ve kapsamlı bir eser yazmasını talep etmiştir.

Eserin Farsça literatür açısından önemi, 'Avfi isminin müteakip yüzyıllarda hep *Cevâmi 'u'l-hikâyât* adlı eserle özdeş hale gelmesinden de anlaşılmaktadır. İlmî ve edebi değerinin yanı sıra telif döneminin sosyal, siyasal, kültürel ve dini durumunu da belirgin biçimde yansıtan eser, müteakip çağlarda belirli alanlarda kendisinden en çok faydalanılan eserler arasında yerini almıştır. Zaten *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın dönem tarihi, biyografi birikimi, anekdot kültürü ve kozmografya çalışmaları üzerinde bıraktığı etkinin boyutları, modern zamanlarda kendisinden yapılan alıntılarının niceliksel durumundan, ayrıca Osmanlı Türkçesi'ne yapılmış 3 ayrı tercümesinden ve nihayet farklı zaman-

larda, farklı coğrafyalarda istinsah edilmiş olan muhtasarlarının çokluğundan da anlaşılmaktadır.

A. FARŞÇA VE OSMANLI TÜRKÇESİ YAZMALARIN İNCELENMESİ

1) Farsça Nüshaların Tanıtımı

Yaptığımız incelemeler sonucunda *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın, büyük bir kısmı çeşitli Avrupa kütüphanelerinde olmak üzere 34 adet Farsça nüshasını tespit etmiş bulunmaktayız. Aşağıda önce hangi şehirdeki hangi kütüphanede kaç adet Farsça yazma nüsha bulunduğuna ilişkin bir tablo sunulacak, arkasından bunlardan ulaşabildiklerimiz hakkında detaylı bilgi verilecektir.

	KÜTÜPHANE ADI	ŞEHİR	ADET
1	a. Bibliotheque Nationale, 75 b. Bibliotheque Nationale, 95 c. Bibliotheque Nationale, 906	Paris	3
2	a. British Museum, 2676 b. British Museum, 6855 c. British Museum, 4392 d. British Museum, 862 e. British Museum, 236 f. British Museum, 7672	Londra	6
3	a. Nuruosmaniye, Esad Efendi, 1896 b Nuruosmaniye, Süleymaniye, 3222	İstanbul	2
4	a. India Office Library, 595 b India Office Library, P-A. 59	Londra	2
5	a. Oxford Bodleian Library, Elliot 169 b. Oxford Bodleian Library, Elliot 170 c. Oxford Bodleian Library, Elliot 171-172 d. Oxford Bodleian Library, Elliot 173 e. Oxford Bodleian Library, Elliot 174 f. Oxford Bodleian Library, Ouseley 361 g. Oxford Bodleian Library, Fraser 125	Londra	7
7	a. Library, Quatremere 35 b. Library, Quatremere 53	Münih	2
8	Königliche Hofbibliothek Library, Persisch 422	Viyana	1
9	John Rylands Library, Crawford 81	Manchester	1
10	a. Petrograd Library, IV. 2. 33 b. Petrograd Library, V. 4. 31 c. Petrograd Library, V. 4. 31 d. Imperatorsky Sanktpeterburgsky Universitet, 648	Petrograd	4
11	Asiatsky Museum, 581aa Asiatsky Museum, 581ab Asiatsky Museum, 581ac	Petrograd	3
12	Imperatorskaya Publichnaya Biblioteka Library, IV. 2. 33. Imperatorskaya Publichnaya Biblioteka Library, V. 4. 31.	Saint Petersburg	2
13	Edinburgh University Library, No. 119	Edinburgh	1

Yukarıdaki tabloda kütüphane kayıt bilgileri verilen Farsça nüshaların tavsifi aşağıda verilmiştir:

1.a. Bibliotheque Nationale 75

Toplam 255 varaktan oluşan nüshanın ilk sayfası süslü serlevha içermektedir. Sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 33'tür. Sayfa kenarlarında gelişi güzel düşülmüş notlar yer almaktadır. Nesih yazı türü kullanılmış olup Paris'te bulunan kısımda yer yer eksik sayfaları cildin kopan kısımlarından ve varak numaralarından tespit etmek mümkündür.⁴⁷ Müellifin kendi hattı olmayıp günümüze ulaşan en eski nüshadır. Nüshanın başında yer alan zahriye kısmında istinsah tarihi olarak 699/1300 yılı verilmektedir. Bu da eserin yazımından neredeyse 70 yıl sonrasına tekabül etmektedir. Diğer nüshalarda bulunan bazı anekdotlar eksik olmakla birlikte *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın dört ana bölümünü içermektedir. Bu yazmanın en önemli özelliği aynı hikâyenin birebir farklı yerlerde tekrar ediyor olmasıdır.⁴⁸ Bu da bize bu nüshanın orijinal müellif nüshasından istinsah edilmiş olabileceğine dair bir ipucu vermektedir. Zira ulaşabildiğimiz diğer nüshalarda yaptığımız karşılaştırmalar neticesinde müstensihler tarafından bazı tasarruflara gidildiği görülmektedir.

Yazma, imla açısından da diğer nüshalardan farklı olarak tam bir 14. yüzyıl metnini yansıtmaktadır. Eserin metinsel değerine binaen denilebilir ki bu nüsha çok az tahrif içermektedir. İsimler, alıntılar, Arapça ve Farsça ifadeler doğru olarak yazılmış ve çoğu yerde okuyucuya orijinal olduğu izlenimi veren titiz bir dil kullanılmıştır.

1.b. Bibliotheque Nationale 95

Zahriye kaydına göre Cemâziyelâhir 717/1317 tarihli bir nüshadır. Toplamda 289 varak olup sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 33 olarak belirlenmiştir. Yaldızlı kapak, kenar boşlukları, her bölümün başında süslemeler, sayfa cetvellerindeki intizam ve hattının düzgünlüğü bir kütüphane veya özel bir şahıs için istinsah edildiği izlenimi vermektedir. 14. yüzyıl nesih yazı türünün bariz özellikleri mevcuttur. Bu kütüphaneye 1 Ağustos 1873 tarihinde Duccuroy Koleksiyonundan intikal etiğine dair bilgi yine nüshanın başında yer almaktadır. Ayrıca zahriye kısmında yer alan bazı şahıs isimlerinden Türkiye'den Paris'e götürüldüğü anlaşılmaktadır.

⁴⁷ Mesela 19/b-26/b varakları arası kopmuştur.

⁴⁸ *f/Bib.Nat.75:187/b, 249a...*

Günümüze ulaşan en eski ikinci nüsha olmakla birlikte sadece birinci bölümü kapsamaktadır. Sonundaki sayfa eksikliğinden diğer bölümlerin kayıp olduğu sonucuna varılabilir.

1.c. Bibliothéque Nationale 906

Sonradan eklemelerle birlikte dört bölümün tamamını içeren bu nüsha 358 varaktan oluşmaktadır. Muhtevastındaki bütünlük nedeniyle çalışmamızın bazı bölümlerinde özellikle bu nüshanın kullanımını tercih edilmiştir. Son iki varak, müteakip dönemlerde başka bir müstensih tarafından bundan önce özelliklerini verdiğimiz Bib.Nat.95 nüshasından alınarak eklenmiş izlenimi vermektedir. Son bölümünün kayıp olması dolayısıyla ana metinde yer alan 30 hikâye bu nüshada bulunmamaktadır.

İstinsah tarihi belli olmayan bu nüshanın yazı türünden hareketle 14. yüzyılda kaleme alınmış bir nüsha olduğunu kestirmek mümkün görünmektedir. Serlevha, köşe süslemeleri, sayfa cetvelleri, bölüm başlıkları renklendirmesi ve hattın itinalı kullanımı nüshanın özgünlüğüne katkı sağlamaktadır. Nesih yazı türü kullanılmış olup sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 34'tür.

2.a. British Museum 2676

297 varaktan oluşmaktadır. 1. bölümün başından 3 bâb, 4. bölümün sonundan 8 bap olmak üzere toplamda 11 bap eksikliği bulunmaktadır. Bu eksikler muhtemelen yırtılmadan kaynaklanan eksiklerdir. Kalın, eğik nesih yazı türüyle kaleme alınmış olup sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 29'dur. İlk sayfada süslü bir serlevha yer almaktadır.

1908 yılında David Fetto tarafından British Museum'a kazandırılmıştır. Nüshanın yazı ve içeriğinden hareketle 14. yüzyıl el yazmaları sıralamasında 3. sırada yer aldığı tahmin edilmekle birlikte üzerinde istinsah tarihi bulunmamaktadır.

2.b. British Museum 6855

Bu nüsha 2. bölümünden başlayıp eserin sonuna kadar olan kısmı içermektedir. Hatlardan anlaşıldığı kadarıyla farklı zamanlarda farklı müstensihler tarafından yazılmıştır. Tarih olarak 4. bölüm daha önce yazıldığı için nüsha bu bölümden başlatılmıştır. Daha sonra 2. ve 3. bölümler yazılmış, dolayısıyla varak numaraları da bu sıralamaya göre verilmiştir. 3. bölümü yazan müstensih tarafından bölüm sonunda tarih verilmiştir.

Verilen bu bilgiye göre bu bölüm 22 Ramazan 732 tarihinde tamamlanmıştır. Fakat bu tarihin nüshanın tamamının bitirilme tarihi mi, yoksa sadece bu bölüme mi ait olduğu tam olarak tespit edilememiştir. Çünkü varak numaralarına bakıldığında bu bölüm son- da yer almakta olup eserin aslına göre sondan bir önceki bölüm olması gerekir. İkinci bölümün ilk kısımları hasarlı olduğundan 2. bölümün ortalarına kadar neredeyse hiç okunamamaktadır. 1. bölüm ise bütünüyle kayıptır.

Toplamda 290 varaktan oluşmaktadır. Sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 31'dir. İlk sayfa süslü bir serlevha, diğer sayfalar ise yaldızlı kenarlık ile süslenmiştir. İlk kısımlar hariç diğer bölümlerde kalın temiz bir nesih yazı türü kullanılmıştır.

Diğer nüshalar kadar eski olmamasına rağmen hattın düzgünlüğü ve mevcut kısımların eksiksiz olduğu düşünüldüğünde Bib.Nat.75 nüshası ile bir bütün oluşturduğu görülmektedir. *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın 16-17 civarında tamamlanmış el yazması bulun- makla birlikte uğramış oldukları tahribat yüzünden bu ikisi kadar bir bütün oluşturma- mış oldukları gözlemlenmiştir.⁴⁹ Nitekim şahıs ve yer isimleri, Arapça alıntılar vb. belir- leyici özellikler bu iki nüshada diğerlerine oranla daha doğru ve nettir. Bu nedenle de çalışmamızda verilen Farsça referanslar genellikle bu iki nüshadan verilmiştir.

2.c. British Museum 4392

Varak sayısı 222, satır sayısı ortalama 25'tir. Nesih yazı türü kullanılmıştır. 741/1341 yılında Maḥmud b. Aḥmed b. Muḥammed et-Tüsterî (ö.812/1409) tarafından Hüsameddîn Sayrafî Kütüphanesi için yazıldığına dair bir bilgi bulunmaktadır. British Museum'a Wallis Budge Koleksiyonundan kazandırılmıştır.

Bu yazma sadece 1. bölümün ilk 10 bâbını içermekte olup bu özelliğinden ha- reketle Nr.Osm.3274 nüshasının bu yazmanın bir tercümesi olduğu sonucuna ulaşılabi- lir. Ayrıca bu bölüm içerisinde yer alan anekdotların bazılarının eksik olduğu dikkat çekmektedir.

⁴⁹ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.115.

2.d. British Museum 862

Tarihsiz bir nüsha olmakla birlikte kullanılan hat 16. yüzyıla işaret etmektedir. 392 varaktan oluşan bir nüshadır. Nest‘alîk yazı türü kullanılmıştır.⁵⁰ Sayfa başına düşen ortalama satır sayısı ise 33’tür.

Tamamlanmış bir elyazması olsa da içerisinde yer alan isimler ve anekdotlar özensiz bir şekilde kaydedildiğinden yanlış okumalara sebep olmuştur. Müstensih bu nüshayı oluştururken ya dikkatsizce okuma sonrası yazıya geçirmiş ya da faydalanılan istinsah örneği oldukça hatalı bir nüshadır. Ayrıca bazı anekdotların eksik olduğu, yer yer de takdim tehirlere gidildiği anlaşılmaktadır.⁵¹

2.e. British Museum 236

Dört bölümün tüm bâblarını içeren bir el yazmasıdır. Anekdotların sayısı ve sıralaması en eski yazma nüshayla aynıdır. 541 varaklık bu nüshada ortalama satır sayısı 29’dur. 16. yüzyıl nesih türünde kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Metnin başından 3a-18b arası ve sonundan 536b-541b arası diğer kısımlara göre daha eski yazı türüyle yazılmıştır.⁵² Bu bölümler muhtemelen başka bir nüshadan alınarak monte edilmiştir. Eserin zahriye kısmında Süleyman Şah ve Ali Şah Leknevî kütüphanelerine ait temlik mührü yer almaktadır.

2.f. British Museum 7672

Sadece 3. ve 4. bölümleri içeren 252 varaklık bu nüshada sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 22’dir. Nest‘alîk yazı türü ile kaleme alınmıştır.

3.a. Nuruosmaniye, Esad Efendi, 1896

317 varaktan oluşan bu nüsha bölüm ve bap sayısı olarak *Cevâmi ‘u’l-hikâyât yazmaları* arasında en kapsamlı nüsha olmakla birlikte hikâye sayısı olarak düşünüldüğünde eserin tamamı değil muhtasarı mahiyetinde bir nüsha olduğu anlaşılmaktadır.

⁵⁰ Ta‘lik yazının okuma ve yazma güçlüklerinin, harf bünyelerinde görülen aşırı, girift ve karmaşık çizgilerin ortadan kaldırılıp nesih yazısı ile birleşmesinden doğan bir yazı çeşididir.

⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Rieu, Charles, *Catalogue of the persian manuscripts in the British Museum*, 1881, Londra, II, 749.

⁵² Rieu, *a.g.e.*, II, 751.

Zahriye sayfasında müstensih ismi ve temlik mührü yer almaktadır. 1b sayfasında süslü, fakat içerisinde eser ismi yazmayan bir serlevha bulunmaktadır. 2a, 2b, 3a ve 3b sayfalarında eser fihristi vardır. Fihrist kısmında sayfa numaraları belirtilmemiş, buna karşın bölüm, bap ve hikâye başlıkları kırmızı mürekkeple vurgulanmıştır. 317a numaralı sayfada içerisinde istinsah tarihi yer alan bir ketebe kaydı vardır. Bu kayda göre müstensih bu muhtasar yazımını 20 Şaban 937 tarihinde tamamlamıştır.

4.a. India Office Library

Tarihsiz bu nüsha *Cevâmi 'u'l-hikâyât* üzerinde epeyce oynanmış bir el yazması görünümündedir. Bölüm başlıklarındaki farklılıklara, takdim-tehirlere, hikâyelerin orijinal biçimlerinin deforme edilmesine, hikâye ilavelerine sıkça rastlanmaktadır.

265 varaktan oluşan yazmada sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 29'dur. Nesih yazı türünün kullanıldığı nüshanın ilk sayfasında süslü bir serlevha dikkati çekmektedir. Türkiye'den götürüldüğü anlaşılan eserin baş kısmında eski sahiplerinden biri olarak Mustafa Sedefi'nin (?) adı kaydedilmiştir.

Bu el yazmaları dışında *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'in inceleme imkânı bulamadığımız diğer Farsça nüshaları hakkında sadece yer bilgisi vermekle yetinilmiştir. İncelenme imkânı bulunan Farsça nüshaların karşılaştırmalı içerik tablosu aşağıda verilmiştir:

Farsça Nüshaların İçerik Tablosu

BİRİNCİ BÖLÜM								
Bâb No	Farsça Bap İsmi	Türkçe Bap İsmi	Esd. Ef.⁵³	Bib. Nat 75⁵⁴	Bib. Nat 95⁵⁵	Br. Mus. 6855⁵⁶	Br. Mus. 2676⁵⁷	Bib. Nat 906⁵⁸
1	Der-Ma'rifet-i Âferîdgâr-ı Teâlâ	Allah'ın Bilinmesi	4a	21b	6a	-	-	5b
2	Der-Mu'cizât-ı Enbiyâ (a.s.)	Peygamber Mucizeleri	8a	28a	11a	-	-	10a
3	Der-Kerâmât-ı Evliyâ	Evliyanın Kerametleri	16a	38b	18b	-	-	18b
4	Der-Tevârih-i Mülûk-i Arab u Acem	Arap ve Acem Meliklerinin Tarihleri	24b	46b	24b	99a	-	26a
5	Der-Târîh-i Hulefâ ve Meâsir-i İşân	Halifelerin tarihi ve Eserleri	52b	82a	49b	122b	-	52a
6	Der-fazîlet-i adl	Adaletin Fazileti	84a	118b	70b	161b	-	76a
7	Der-sîret-i mülûk ve ahlâk-ı İşân	Meliklerin Hayatı ve Ahlakları	92b	127a	76a	171b	-	83a
8	Der-letâyif-i kelimât-ı mülûk	Meliklerin Sözlerinden Seçmeler	99b	135b	80b	181a	-	90a
9	Der-siyâset-i pâdişâhân	Padişahların Politikaları	102b	140a	83a	186b	-	94a
10	Der-tevkî'ât-ı pâdişâhân	Padişah Fermanları	106a	145b	87a	193a	-	98b
11	Der-kiyâset-i erbâb-ı ferâset	Feraset Ehlinin İnce Anlayışı	111b	151b	90a	204b	-	102a
12	Der-fevayid-i re'y-hâ-ı savâb	İsabetli Görüşlerin Faydaları	116a	160a	96b	2a	-	109b
13	Der-Mekrhâ ki erbâb-ı re'y kerdend	Zeki Kimselerin Kurduğu Tuzaklar	124b	174a	108a	16b	-	122b
14	Der-siyer-i vüzerâ ve Perdaht-ı muâmelât-ı İşân	Vezirlerin Hayatı ve İş Düzenleri	135a	187a	117b	31b	-	134b
15	Der-mevâiz-i ulemâ ve zühhâd	Ulema ve Zahidlerin Öğütleri	141b	196b	123a	40b	-	141a
16	Der- cevâbhâ-ı şâfi ki erbâb-ı akl güfte	Akl Erbabinın Sadra Şifa Cevapları	146a	202a	127a	47a	-	146b
17	Der-letâyif-i ulemâ ve kudât	Ulema ve Kadıların Latif Sözleri	151b	209a	131b	54a	-	151b
18	Der-nevâdir-i debîrân ve ehl-i kalem	Kâtiplerin ve Ehl-i Kalemin Nevâdiri	155b	215b	135b	59b	-	155b
19	Der-fevâyid-i nevâdir-i nedîmân	Nedimlerin Nevâdirinin Faydaları	159a	224b	139a	64b	-	159b
20	Der-hikâyât-ı tabîbân	Doktor Hikâyeleri	161b	228b	140b	66b	-	161b
21	Der-letâyif-i ahkâm-ı muabbirân	Rüya Tabircilerinin Latif Hükümleri	163a	230b	141b	68a	-	162b
22	Der-ahkâm-ı münecciman	Müneccimlerin Hükümleri	165b	237a	143b	70a	-	165a
23	Der-hikâyet-i şuarâ	Şairlerin Hikâyeleri	167a	239b	144b	72a	-	166b
24	Der-hikâyât-ı muganniyân	Şarkıcı Kadınlar	168a	242b	145b	73b	-	168a
25	Der-ahvâl-i zîrekend	Uyanık Kimseler	169a	246b	146b	74b	-	169a

⁵³ İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu, No: 1896

⁵⁴ Bibliotheque Nationale, Ancien Fonds Person 75, Paris. Birinci bölüm dışındaki kısımlar kayıptır.

⁵⁵ Bibliotheque Nationale, Ancien Fonds Person 95, Paris.

⁵⁶ İki cilt halindedir bunun için 205. Sayfadan sonra 1. cilt bitmekte, 2. cilt sayfa numarası ise yeniden başlamaktadır.

⁵⁷ British Museum, Or. 6855, London.

⁵⁸ Bibliotheque Nationale, Ancien Fonds Person 906, Paris.

İKİNCİ BÖLÜM								
Bâb No	Farsça Bap İsmi	Türkçe Bap İsmi	Esd. Ef.	Bib. Nat 75	Bib. Nat 95	Br. Mus. 6855	Br. Mus. 2676	Bib. Nat 906
1	Der-hayâ	Hayâ	173b	-	149b	79b	-	173b
2	Der-tevâzu'	Tevazû	175a	-	151a	82a	97a	175a
3	Der-fazîlet-i afv	Affetmenin Fazileti	177a	-	152b	84a	99b	177a
4	Der-fazîlet-i hilm	Hoşgörünün Fazileti	180a	-	155a	88b	105a	180a
5	Der-fazîlet-i himmet	Himmetin Fazileti	187a	-	160b	97a	116a	186b
6	Der-edeb	Edep	189b	-	162a	206b ⁵⁹	119a	189a
7	Der-rahmet ve şefkat	Rahmet ve Şefkat	193b	-	164a	211a	124a	192a
8	Der-tevekkül	Tevekkül	195b	-	165b	213a	126b	193b
9	Der-sehâvet	Cömertlik	197a	-	166b	215a	128b	195a
10	Der-lütf u kerem	Lütuf ve Cömertlik	199a	-	167b	217a	130b	196b
11	Der-ikrâm-ı dayf	Misafire İkrâm	201b	-	169b	220a	134a	198b
12	Der-fazîlet-i şecâat	Cesaretin Fazileti	205b	-	171b	224a	139a	201b
13	Der-sabr	Sabır	207b	-	173a	226b	142a	203b
14	Der-şükr	Şükür	209b	-	175a	229b	145a	205b
15	Der-hazm	Sağduyu Akl-ı Selîm	211a	-	176a	231b	147b	207a
16	Der- zühd ü vera'	Zühd ve Vera	213b	-	179a	236a	152b	210a
17	Der-cidd ü cehd	Çalışma ve Gayret	216a	-	180b	240b	157a	213a
18	Der-sükût u nutk	Susma ve Söyleme	218a	-	182a	243b	161a	215a
19	Der-vefâ ve hüsn-i ahd	Vefa ve Sözünde Durma	219a	-	184a	246b	164b	217a
20	Der-islâh-ı zâtu'l-beyn	İnsanlar Arasını Düzeltme	221b	-	185b	250a	168b	219b
21	Der-kitmân-ı sırr	Sır Saklama	223a	-	186b	252a	171a	220b
22	Der-emânet ve fevâid-i ân	Emanet ve Faydaları	225a	-	188b	255a	174b	223a
23	Der-mekârim-i ahlâk	Güzel Ahlak	227a	-	190b	259a	179a	225b
24	Der-fazîlet-i sebât	Sebat Etmenin Fazileti	-	-	194a	264b	185b	229b
25	Der-meşveret ve avâid-i istirdâd	İstişare ve Kararlılık	-	-	195b	267a	188b	231a

⁵⁹ Numaralandırma hatası yapılmıştır. Yüzlü haneler atlanıp ikiyüzlü haneden devam etmiş fakat konu bütünlüğü bozulmamıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bâb No	Farsça Bap İsmi	Türkçe Bap İsmi	Esd. Ef.	Bib. Nat 75	Bib. Nat 95	Br. Mus. 6855	Br. Mus. 2676	Bib. Nat 906
1	Der-lhtilâf-ı Tabâyi-i İnsân	İnsan Tabiatlarının Farklılığı	233a	-	202b	271b	193b	234b
2	Der-mezemmet-i hased	Hasetin Yerilmesi	234b	-	204b	274a	196b	236b
3	Der-mezemmet-i hırs	Hırsın Yerilmesi	236b	-	206a	277a	199b	238b
4	Der-mezemmet-i tam'	Tamahkârlığın Yerilmesi	238a	-	207b	279a	202b	240a
5	Der-hikâyet-i düzdân	Hırsızların Hikâyeleri	240a	-	198a	281b	205b	242a
6	Der-letâyif-i hikâyet-i [derv]îşân	Dervişleri Latif Hikaveleri	242a	-	200a	284b	209b	244a
7	Der-mezemmet-i durûğ	Yalanın Yerilmesi	244a	-	209a	287b	213b	246b
8	Der-zikr-i cem'î ki da'vâ-yı peygamberî kerdend	Nübüvvet İddiasında Bulunanlar	247a	-	211b	291a	218b	248b
9	Der-mezemmet-i buhl	Cimriliğin Yerilmesi	248a	-	214a	295b	224a	252a
10	Der-mezemmet-i hilf-ı va'd	Sözden Dönmesnin Yerilmesi	250b	-	215b	297b	228b	254a
11	Der-mezemmet-i cehl	Cehaletin Yerilmesi	251b	-	217b	300b	232b	256b
12	Der-mezemmet-i zulm	Zulmün Yerilmesi	253a	-	219b	303a	236a	258b
13	Der-mezemmet-i dürüş-t-hûyî	Kabalığın Yerilmesi	255a	-	221a	306a	240a	261a
14	Der-mezemmet-i denâet-i himmet	Gayret Eksikliğinin Yerilmesi	256b	-	223a	308a	243b	263b
15	Der-mezemmet-i isrâf	İsrâfın Yerilmesi	257b	-	224b	310b	247b	265b
16	Der-mezemmet-i hıyânet	Hıyanetin Yerilmesi	258b	-	226a	313a	250b	267b
17	Der-i zikr-i cem'î ki nâ-hıfâzî kerdend	Edepsizlik Yapan Kimseler	259b	-	227a	315a	253a	268b
18	Der-mezemmet-i küfrân-ı nimet	Nankörülüğün Yerilmesi	261b	-	228b	317b	256b	270b
19	Der-mezemmet-i gammâzî ve si'âyet	Gammazlık ve İftiranın Yerilmesi	263a		230b	321a	261a	273b
20	Der-mezemmet-i ta'cîl	Aceleciliğin Yerilmesi	264b	-	231b	323b	264a	275a
21	Der-zikr-i bed-i'tikâdân	Yanlış İnançlılar	267a	-	233b	327a	268b	277b
22	Der-zikr-i zenân-ı zîrek	Zeki Kadınlar	269a	-	235b	330b	273a	280a
23	Der-zikr-i zenân-ı parsâ	Namuslu Kadınlar	270b	-	237a	333a	276b	282a
24	Der-zikr-i zenân-ı şehvet-perest	Şehvet Düşkünü Kadınlar	272b	-	239b	336b	280b	284b
25	Der-zikr-i mekrhâ-i zenân	Kadınların Hileleri	275a		241b	340b	285b	287b

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Bâb No	Farsça Bap İsmi	Türkçe Bap İsmi	Esd. Ef.	Bib. Nat 75	Bib. Nat 95	Br. Mus. 6855	Br. Mus. 2676	Bib. Nat 906
1	Der-fevâ'id-i hidmet-i mülûk	Meliklere Hizmetin Faydaları	277a	-	244a	344b	4b	290b
2	Der-avây'id-i hidmet-i pâdişâhân	Padişahlara Hizmetten Geri Durma	278b	-	245a	346b	7a	292b
3	Der-ma'nâ-yı havf u recâ	Korku ve Ümidin Manası	279a	-	246b	348b	9b	294a
4	Der-te'sîr-i du'â	Duanın Tesiri	280b	-	248a	351b	12b	296b
5	Der-da'avât-ı me'sûr	Nakledilegelen Dualar	282a	-	249b	359a	15b	298b
6	Der-acâyib-i fâlhâ ve te'sîr-i ân	İlginç Fallar ve Tesirleri	283b	-	251a	356b	18b	301a
7	Der-cem'î ki ez-varatât be-restend	Sıkıntıdan Kurtulan Kimseler	285a	-	253a	354b	21b	303b
8	Der-cem'î ki ez düzdân halâs şodend	Eşkiya elinden Kurtulan Kimseler	286b	-	255b	364a	25b	307b
9	Der-cem'î ki ez-ceng-i sibâ' halâs yaftend	Yırtıcı Hayvanlar Elinden Kurtulanlar	288a	-	257a	366b	28b	309b
10	Der-cem'î ki der-ışk be-murâd ne-resîdend	Aşkta Muradına Eremeyen Kimseler	291a	-	260a	371b	34a	313b
11	Der-cem'î ki be-murad resîdend	Muradına Eren Kimseler	293a	-	270a	374b	37b	316b
12	Der-Ânç tâ ecel ne-resed kes nemîred	Eceli Gelmediği İçin Ölmeyenler	294b	-	263a	384b	49b	324a
13	Der-acâyib-i kazâ ve kader	Kaza ve Kaderin Cilveleri	296a	-	265b	388b	54b	328a
14	Der-garâyib-i mahlûkât	Tuhaf Yaratıklar	298b	-	268a	392a	59a	331a
15	Der-A'mâr	Ömürler	299b	-	271a	395a	61b	333a
16	Der-Beyân-ı Mesâlik ve Memalik	Yollar ve Memleketler	300b	-	272b	396b	64b	335b
17	Der-zikr-i Rum ve Habeş ve Hind	Rum, Habeş ve Hind	302a	-	274b	394b	68a	338a
18	Der-zikr-i binâhâ-yı garîb	Tuhaf Binalar	303b	-	276a	-	71a	340a
19	Der-acâyib-i tılsmat	Tuhaf Tılsımlar	305a	-	278a	-	74b	342b
20	Der-havâss-ı eşyâ	Eşyanın Özellikleri	307a	-	279a	-	77b	344b
21	Der-tabâyi-behâyim ü vuhûş	Vahşi ve Ehil Hayvanların Özellikleri	308a	-	280b	-	80b	347a
22	Der-zikr-i sibâ'-ı dârrî	Yırtıcı Zararlı Hayvanlar	309b	-	282b	-	85b	350b
23	Der-zikr-i hayvânât-ı garîb	İlginç Hayvanlar	311a	-	284b	-	90b	354a
24	Der-zikr-i garâyib-i tuyûr	Tuhaf Kuşlar	312a	-	285b	-	93a	355b
25	Der-tarîf ez-turaf ve münzel	Âyet ve Nüktelerle Mizah	313b	-	287b	-	96a	358a

Bu el yazmalarından faydalanan Dr. Cafer Şiâr eserin tahkikli neşrini gerçekleştirmiştir. Fakat nüsha karşılaştırmalarımıza göre eserin en kapsamlı baskılarında dahi eksikler mevcuttur.

2) Cevâmi‘u’l-Hikâyât’ın Türk Edebiyatı Açısından Değeri ve Osmanlıca Nüshaların Tanıtımı

Türk edebiyatı sahasında *hikâyât* türü, Türklerin Müslüman olmasından önceki dönemlere dayanmaktadır. Türk-İslam kültürü içerisinde ise 11. yüzyıldan itibaren Türklerin yaşadıkları coğrafyalarda, uzun yıllar meydana getirdikleri zengin edebi mahsuller arasında hikâye geniş bir yer tutmaktadır. Fakat Türkler "hikâye" kelimesini İslâm kültür ve sanatı ile karşılaştıktan sonra Arapça’dan nakille kullanmaya başlamışlardır.⁶⁰ İslâmiyet’ten önceki Türk Edebiyatı M. 8. yüzyılda yazılan *Orhun Âbideleri*’ne kadar sözlü geleneğe dayalı bir edebiyat olarak kabul edilmektedir. Yapılan tetkikler göstermektedir ki Türk Edebiyatı’nda ilk mensur hikâyecilik Uygurlar döneminde başlamıştır. Söz konusu dönemden itibaren günümüze kadar gelen genellikle Budist menşeli telif ve tercüme hikâyeler Türklerin çok daha eskilere dayanan sözlü hikâyeciliğinin yanı sıra manzum ve mensur yazılı hikâyecilik geleneğinin olduğunu da göstermektedir.⁶¹

Selçuklular döneminde Anadolu’da ilk zamanlardan itibaren edebi dil olarak Arapça ve Farsça kullanılmıştır. Bu nedenle yazılan hikâye türü eserler genellikle bu dillerde telif edilmiştir. Bu eserler hem halka İslamiyet’in esaslarını öğretme hem de Anadolu halkının savaşçı ruhunu besleme amaçlı hikâyelerden oluşmaktadır. *Battal Gazî Menkıbeleri*, *Danişmendnâme* ve *Dede Korkut Hikâyeleri* dönemin hikâye anlayışını yansıtan en temel eserlerdir. Aynı zamanda bunlar Türk edebiyatında destandan hikâyeye geçişte köprü vazifesi görmüş çalışmalardır.⁶²

Osmanlı dönemine gelindiğinde te’lif, tercüme ve adaptasyon yoluyla pek çok *hikâyât* türü eser edebiyatımıza kazandırılmıştır. Bunların büyük bir bölümü nazım türü eserlerdir. Zira bu dönemde nesir yazarı herkesi şaşırtacak bir telif hüneri bulunmadıkça isbât-ı rüşd edemeyeceği zannına kapılmış, bu nedenle de *mesnevî* türü eserler çok daha fazla revaç bulmuştur.

⁶⁰ Eski Türkçe’de “hikâye” kelimesine karşılık “Ayıt” kelimesi kullanılmıştır. Bkz. *Derleme Sözlüğü*, TDK yayınları, Ankara, 1985.

⁶¹ Kavruk, Hasan, *Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâyeler*, MEB Yayınları, Ankara, 1998, s.2.

⁶² Özkırmı, Atilla, *Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi*, Cem Yayınevi, 1990, III, 636.

Mensur eser yazmanın ikinci plana itildiği böyle bir dönemde nesir müellifleri, herşeyden önce yaptıkları işin doğruluğunu ispatlamak amacıyla latife söyleyip dinlemenin sakıncası olmadığına dair âyet ve hadîslerden medet ummuşlardır. Ayrıca Hz. Peygamberin, din büyüklerinin, âlimlerin latifelerinden, yine onların bu konuya dair hoşgörü içeren sözlerinden örnekler vermek suretiyle bir yerde hikâyeciliğin savunmasını yapmışlardır. Bunun neticesinde de Türk edebiyatında mensur *hikâyât* türünün ilk örnekleri ortaya çıkmıştır.

Yine 15. yüzyıldan itibaren saray eşrafının bu tür eserlere yönelik ilgisi önemli hikâyeye derlemelerinin farklı dillerden Türkçe'ye tercüme edilmesini sağlamıştır. Artık *hikâyeye* terimi tarih, masal, efsâne, latife, destan, menkıbe gibi tahkiye esasına dayalı bütün eserlerin genel adı olarak kullanılmaya başlamıştır. Çoğu zaman tercüme yoluyla derlenen bu hikâyeler okuyucuyu eğlendirirken, belli konularda bilgi vermek, dinî ve ahlâkî yönden eğitmek de bu eserlerin hedefleri arasında yer almıştır.⁶³ Hikâyelerin serdinde "kıssadan hisse çıkarma" prensibi esas alınmış, zaman zaman bu kazanımlara bizzat müellif tarafından işaret edilmiştir.

Dönemin hikâyeye derlemeleri arasında ilk sıralarda zikredilen 'Avfi'nin *Cevâmi'u'l-hikâyât ve levâmi'u'r-rivâyât*'ı da Celâlzâde Sâlih Çelebi (ö.973/1565) tarafından bu dönemde Türkçe'ye kazandırılan eserlerden birisidir. *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ın Türkçe tercümelerine bakıldığında özellikle Osmanlı döneminde bu hikâyeye koleksiyonunun popülerite kazanmış edebi bir eser haline geldiği dikkat çekmektedir. Sadece ulema nezdinde değil Osmanlı sultanları, vezirler ve şairler arasında da hüsnükabul gören bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Kâtip Çelebi *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ın Anadolu sahasında İbn Arabşâh (854/1456)⁶⁴, şair Necâtî Bey (914/1509)⁶⁵ ve Celâlzâde Sâlih Çelebi

⁶³ Kavruk, *a.g.e.*, s.8.

⁶⁴ Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh b. İbrahim b. Arabşah el-Ensârî ed-Dımaşkî el-Hanefî (ö.854/1450) Tarihçi, edip ve şair kişiliği ile tanınır. 815/1412 yılında Edirne'ye geldikten sonra Çelebi Sultan Mehmed'in sır kâtibi ve şehzadelerinin hocası görevlerinde bulunmuştur. Bu arada Divan-ı Hümayûn'da görevlendirilerek Çelebi Mehmed'in emriyle Arapça ve Farsça'dan tercüme yapıtı. *Cevâmi'u'l-hikâyât* da bu tercümelere biridir.

⁶⁵ Divan şiiirinin temelini atan üstatlardan birisidir. Sultan Bayezid, oğlu Şehzade Mahmut'u Manisa sancağına tayin ettiğinde Necâtî'yi de nişancılık göreviyle şehzadenin yanında göndermiştir. Bundan sonra Necâtî, "Bey" olarak anılır. Âşık Çelebi, Necâtî Bey'in Manisa'da bulunduğu sırada Şehzade Mahmut'un emri üzerine İmam Gazzâlî'nin *Kimyâ-yı Sa'âdet*'i ile 'Avfi'nin *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ını tercüme ettiğini, ayrıca Leylâ ve Mecnûn adlı bir mesnevi kaleme aldığını belirtir. Bkz. Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-suarâ: inceleme-metin*, haz. Filiz Kılıç, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2010, III, 1270.

(973/1565) tarafından yapılmış üç ayrı tercümesinden bahsetmektedir.⁶⁶ Ne var ki bunlardan sadece Salih Çelebi'nin tercümesi günümüze ulaşmıştır.

İlk tercüme '*Acâibu'l-makdûr*' müellifi İbn Arabşah'inkidir. O, II. Murat'ın (ö.855/1451) emriyle bu tercüme işine girişmiştir. Günümüzde İbn Arabşah tercümesine büyük kütüphanelerin kataloglarında yer alan isim bilgisi dışında ulaşılamamaktadır.

Cevâmi'u'l-hikâyât'ın ikinci kez tercümesi Sultan Mahmud tarafından ikinci tahta çıkışına denk gelen yıllarda şair Necâti Bey'e yaptırılmıştır. Ne yazık ki o nüshaya da şu ana kadar ulaşılamamıştır.⁶⁷ Ayrıca bu tercümenin 'Avfi'nin değil İmam Gazzâlî'nin *Câmiu'l-hikâyât* isimli eserinin tercümesi olduğunu ifade eden müellifler de vardır.⁶⁸

Bizim de çalışmamıza temel alacağımız eserin üçüncü tercüme denemesi ise Celalzâde Salih Çelebi tarafından yapılmış olan tercümeden istinsah edilen örneklerdir ki bunların büyük bir bölümü Türkiye'nin çeşitli kütüphanelerinde yer almaktadır.⁶⁹

Cevâmi'u'l-hikâyât'ı, *Terceme-i Cevâmi'u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât* adıyla Türkçe'ye kazandıran Celâlzâde Salih b. Celal et-Tosyevî el-Kâdî, Kanunî Sultan Süleyman devrinin tanınmış âlimlerinden olmakla birlikte "Koca Nişancı" lakabıyla meşhur Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin de kardeşidir. Vefat tarihi 973/1565 olan Celâlzâde Salih Çelebi mülâzımlık, müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuştur. Görev yaptığı süre zarfında gösterdiği titizliği ve dürüstlüğü çeşitli kaynaklarda belirtilen Celâlzâde Salih Çelebi'nin tarih, fıkıh, dil ve edebiyat alanlarında pek çok telif eseri

⁶⁶ Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn = Lexicon bibliographicum et encyclopedicum*, nşr. Fluegel (1835'in tıpkıbasımı), Dâru's-sadr, Beyrut, 1992, I, 540.

⁶⁷ Osmanlı tarihine dair eserleriyle tanınan Avusturyalı şarkiyatçı Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reichs* adlı eserinin I. cildinin 166. sayfasında bu tercümeden bahsetmiştir. Bkz. Hammer-Purgstall, Joseph Freiherr von, *Geschichte des Osmanischen Reichs* (I-IV), Pesth, 1836-1838.

⁶⁸ Haluk İpekten, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu, Turgut Karabey, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988, s.330.

⁶⁹ Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, No: R 1085-R 1086.

– Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, No: 283.

– Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 8044-06 Mil Yz B 479.

– İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Koleksiyonu, No: 1855.

– İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Yozgat Koleksiyonu, No: 862.

– İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 07 Tekeli 756.

– Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, No: 34 Nk 3232.

– Bodleian Library, Sale 47, Ethe Catalog, No: 331.

bulunmaktadır. *Belgrad fetihnâmesi, Rodos fetihnâmesi, Târîh-i feth-i Budin, Târîh-i Sultan Süleyman, Târîh-i Mısır-ı cedîd, Leylâ ve Mecnûn manzûmesi ve Dürer-i nesâyih* gibi özgün eserleri ve *miftâh, Mevâkif, Vikâye, Islâhu'l-îzâh* şerh ve haşiyeleri eserlerinden bazılarıdır. 957/1550 yılında Mısır kadılığından azledilip İstanbul'a dönen Salih Çelebi Eyüp Nişancı'sında ağabeyi Mustafa Çelebi'nin Camii yakınındaki evinde Şehzade Bayezid'in isteği üzerine *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ı tercüme işine başlar. 964/1557'de tamamladığı tercümesi şehzade tarafından iltifat görmüş ve bu eser Salih Çelebi'nin Eyüp Medresesi müderrisliğine tayin edilmesine sebep olmuştur.

Celalzâde Salih Çelebi *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ı tercüme esnasında eserin orijinalindeki tertip ve düzeni korumakla beraber, hikâyelerde bazı tasarruflarda bulunmuş, efsanevi hikâyelerin bir kısmını değiştirmiş, bazı anekdotlarda takdim tehir yoluna gitmiştir. Böylece *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın İrani özelliğini asgariye indirmiştir. Tercüme herkes tarafından anlaşılabilir kadar sadelikte hazırlanmıştır.⁷⁰ Eseri tercüme ederken hiç müsvedde kullanmadığına dair rivâyetler vardır.⁷¹ Söz konusu tercüme nüshalarının bulunduğu yer ve sayısı aşağıdaki tabloda verilmiştir.

KÜTÜPHANE ADI		ŞEHİR	ADET
1	a. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hüsnü Paşa Koleks. No: 720. b. Süleymaniye Kütüphanesi, Tekelioğlu 756 c. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa 1855 d. Süleymaniye Kütüphanesi, Yozgat 862	İstanbul	4
2	Hekimoğlu Ali Paşa Uygulamalı Türk İslâm Sanatları Kütüphanesi, No: 603.	İstanbul	1
3	Ayasofya-Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, No: R 1085-R 1086.	İstanbul	1
4	a. Nûruosmâniye Kütüphanesi, 3274 b. Nûruosmâniye Kütüphanesi, 3232	İstanbul	2

Tabloda kütüphane kayıt numaraları gösterilen Türkçe nüshaların tavsifi şu şekildedir:

⁷⁰ Âşık Çelebi, Meşâ'irü'ş-şuarâ isimli eserinde Salih Çelebi'nin bu eseri tercüme üslubuyla alakalı övgü dolu satırlara yer verir. Bkz. Âşık Çelebi, *a.g.e.*, III, 1270.

⁷¹ Celalzâde tercümesinde 4. bölüm 19-20. bapların başlıkları yer değiştirmesine rağmen içerik değişmemiştir. Bkz. *f./Ays*: 499a; Bu da Sâlih Çelebi'nin eseri tercüme esnasında müsvedde kullanmadığının bir delili olabilir. Bkz. Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *a.g.mk.*,

1.a. Hüsnü Paşa

Toplam 310 varaktan oluşan nüsha 946/1539 yılında kaleme alınmıştır. Tercüme tarihi ve üslubu itibariyle Salih Çelebi tercümesi olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Salih Çelebi'ye tercüme görevi 965/1558 yılında tevdi edilmiştir.⁷² Ayrıca eser üslup bakımından da Celâlzâde'nin cümlelerinden farklılık arz etmektedir. Tasnif açısından *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'tan önemli farklılıklar arz etmesi sebebiyle Hüsnü Paşa nüshası tercümeden ziyade daha çok bir müntehâb (seçme hikâyeler) görüntüsü vermektedir. Bu kanaatimizi, eserin aslında bulunmadığı halde bu nüshada yer alan aşağıdaki bölüm başlıkları da desteklemektedir:

- İsfendiyar Memleketi (16a)
- Muaviye (45b)
- Abbasiler (50b)
- Meşreb-i Azab (132b)
- Çocuklardan Akıl Alma (207a)
- Kötü Ahlak Alametleri (214b)
- Cerrâr ve sâil (223a)
- Doğru Yola İlticâ (273a)
- Kudret-i Hakka Bir Zarar Dokunmaz (275a)
- Gönül Kıрма (279b)

Zahriye sayfasında *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta yer alan 1385 hikâyenin bu tercüme-ye alınmadığı belirtilmiştir.⁷³ Ayrıca bu istinsahın başına diğer nüshalardan farklı olarak kapsamlı bir “fihrist” sayfası eklenmiştir. İkinci varaktan itibaren Arap rakamlarından oluşan sayfa numaraları verilmiş olup telif geleneğine aykırı olarak 2. varağa 1 rakamı konulmuştur. Eserin ilk sayfasında içinde kitap adı yazmayan süslü bir serlevha yer almaktadır. İlk iki sayfa cetvelli, diğer sayfalar düz yapıya sahiptir. Bölüm ve bap isimleri, âyet ve hadisler renkli mürekkeple belirginleştirilmiştir. Her sayfada ortalama 29 satır bulunmaktadır. Nesih yazı türü kullanılan nüshanın bazı sayfalarının rutubetten etkilendiği görülmektedir. 308/a sayfasında ketebe kaydı ve temlik mührü yer almaktadır.

⁷² *DİA* Komisyon, “Celâlzâde Sâlih Çelebi” md., *DİA*, VII, 262.

⁷³ Zahriye: Yazma kitaplarda genellikle temellük kaydının tezhipli olarak yer aldığı, esas metnin başladığı yaprağın arka yüzüne verilen isim.

1.b. Tekelioğlu

19 Cemaziyelahir 964/1557 yılında yazılan nüsha Tekke-i Şücâî muallimlerinden Hacı Osmanzâde Muhemmed Ağa tarafından vakfedilmiş olup 1. bölümün 11. bâbından yine 1. bölümün sonuna kadar olan kısmı içermektedir. Diğer kısımların tercüme edilmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Görünen o ki Ayasofya nüshasının mütemmi mi cüzü mahiyetindedir. Zira bölüm sonunda tercümenin bittiğini gösteren ithaf kısmı yer almaktadır.

Nesih yazı türü kullanılan ve 290 varaktan oluşan eserin 1b sayfasında temlik mührü ve kitabın adının yazılı olduğu süslü bir serlevha yer alır. Bölüm başlıkları ve âyetler kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Eserin tamamında sonradan ilave edilmiş olan varak numarası mevcuttur. Her sayfa ortalama 24 satır içermektedir

Antalya Tekelioğlu Ktp, nr. 00756'deki nüsha kütüphane kataloglarında müellif hattı olarak zikredilmektedir. Bunun sebebi müellif ile nüshanın ferâğ kaydında yer alan müstensihin aynı adı taşıyor olmasıdır. Ancak Süleymaniye Ktp H. Hüsnü Paşa, nr. 00720'deki vr. (1b-308) nüshanın ferâğ kaydında yer alan bilgilerde bu nüshanın hicrî 946'de istinsah edildiği ifade edilmiştir ki bu gösterilen Antalya nüshasının yazım tarihinden on sekiz yıl öncedir. Hicrî 964 yılında yazılan nüshayı dikkate alacak olursak eserin telif tarihi öncekiyle uyuşmamaktadır. Bu halde her iki nüshanın tarihleri hakkında şöyle bir çıkarımda bulunulabilir: Buna göre eser iki kez müellif tarafından kaleme alınmış olup ilki 946 yılı veya öncesi tarihte, ikincisi ise 964 yılında tamamlanmıştır.

1.c. Şehit Ali Paşa

Hicri 965 yılında yazılmıştır. Metin müstensihi bilinmemekle birlikte nüsha üzerindeki tashihler Celâlzâde Salih Çelebi'nin kendi hattıdır. Nüsha, oğlu Hüseyin Bey'den alınıp vakfedilmiştir. İlk sayfalarında tercüme işinin bizzat Sultan Süleyman Han tarafından teklif edildiği bilgisi vardır. Nüsha, Hüseyin Bey'in eline, bu eserin mutlaka çevrilmesi gerektiğini sultana bildiren amcası Reîsülküttâb Celâlzâde Mustafa Çelebi'den (ö.975/1567) geçmiştir.

Nüsha, 1. bölümün başından 2. bölümün 6. bâbına kadar olan kısmı içermektedir. Eser incelendiğinde sonlara doğru yer yer kopmaların ve yırtılmaların olduğu, ayrıca bir sayfanın sonunda müteakip sayfanın ilk satırına delalet eden payende kaydı mevcut olduğu halde o sayfanın devam etmediği anlaşılmaktadır. Bu hususlar göz önüne

alındığında bu nüshanın Ayasofya nüshasının tamamlayıcı bir cüzü olduğu ifade edilebilir.

Kütüphanedeki görüntü bir fotokopi üzerinden alındığı için bap başlıkları fark edilir düzeyde değildir. Zahriye kısmında temlik mührü yer almaktadır. 2. varağa sayfa numarası olarak 1 rakamı verilmiştir. Nest'alik yazı türü kullanılmış olup ortalama satır sayısı 19'dur. Eserin sadece ilk sayfası cetvelli diğer sayfalar düzdür.

1.d. Yozgat

Bu nüsha, eserin sadece birinci bölümünün tercümesi olup tercüme edilen bu kısımda da 1-12 baplar arası eksiktir. Dibace kısmının ilk sayfası kopmuş, beşinci varaktan sonra altıncı varakın a görüntüsü mevcut, b görüntüsü ise yoktur. Bu eksiklik 6. varaktan başlayıp 117. varaka kadar devam etmektedir. Bu da bize 1-12. bölümler arasında bulunan 6-117. varaklar arasındaki kısmın sonradan kaybolduğunu düşündürmektedir. Yani bu bölüm tercüme edilmişse de muhtemelen ilk 11 bap daha sonra nüshadan çıkartılmıştır.

Ciltteki yıpranmadan kaynaklı bu eksiklik özellikle Hekimoğlu nüshasının bu nüshadan istinsah edilmiş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bu nüshanın eksik bıraktığı ilk 11 bap Nûruosmâniye (3274) ve Şehit Ali Paşa nüshaları tarafından tamamlanmıştır.

Nest'alik yazı türünün tercih edildiği nüshada sayfalar cetvelsiz olup satır sayısı ortalama 29'dur. Nüshanın sonunda ketebe kaydı yoktur. Ayrıca her sayfada verilen varak numarasına itibarla eser 378a numaralı varakta sona ermektedir.

2. Hekimoğlu

Bu nüsha Celâlzâde Salih Çelebi tarafından 964/1557 yılında yazılmış olup eserin 1. bölümünün 10. bâbından aynı bölümün sonuna, yani 25. bâba kadar olan kısmı ihtiva etmektedir. 1. bölümün ilk on bâbı ve diğer üç bölümün tamamı eksiktir. Bu haliyle Ayasofya ve Nûruosmâniye 3274 nüshalarının mütemmimi görüntüsü vermektedir. Hekimoğlu Ali Paşa'nın kurmuş olduğu vakıf kütüphanesinde bulunmaktadır.

Zahriye kısmında temlik mührü bulunmaktadır. 1/b sayfasında içinde kitap isminin yazılı bulunduğu süslü serlevha yer almaktadır. Bütün sayfalar cetvelli ve ortalama satır sayısı 19'dur. Nest'alik yazı türü ile yazılan nüshada varak numaraları latin

harfleriyle sonradan eklenmiştir. 1b-270b sayfalarından oluşan nüshanın son sayfasında ketebe kaydı ve temlik mührü yer almaktadır.

3. Ayasofya

965/1558 tarihinde kaleme alınan nüsha Celâlzâde Salih Çelebi tercümesidir. 2. bölümün başından 4. bölümün sonuna kadar olan kısmı kapsamaktadır. Celâlzâde 3. bölümün 2. bâbının yarısında tercümeyi bırakmış aynı bölümün 17. bâbından tekrar başlamıştır.⁷⁴ Bu kaybolan ya da eksik kalan kısmı Rüstem Paşa'nın emriyle Abdullah b. Lütfullah⁷⁵ tamamlamıştır. Nüshanın baş kısmında Celâlzâde'nin bu kısmı eksik bıraktığı söylene de bize göre sayfanın kopartılmış olma ihtimali daha kuvvetlidir. Zira bir eserin eksik bırakılan kısmı eserin ortasından değil baş veya son kısmından olmalıdır. Ayrıca 2. bâbda başlanan bir hikâyeye yarım bırakılmıştır. Yine tercümenin yeniden başlandığı 17. bap başka bir hikâyenin yarısından başlamaktadır. Dolayısıyla Abdullah b. Lütfullah'ın yaptığı 3. bölümdeki 2-17 arası bapların tercümesi, eseri tamamlayıcı bir mahiyet arz etmektedir. Celâlzâde'nin tercümesinin ikinci kez başladığı kısım 2. bölümün 17. bâbı iken Abdullah b. Lütfullah bölümün yarım kalmaması için tercümeyi 2. bölümün başından alarak gerçekleştirmiştir. Abdullah b. Lütfullah yapmış olduğu tercümeyi vezir Rüstem Paşaya atfetmiştir.

Sadece Ayasofya nüshasında “Eşyanın Özellikleri” isimli 20. Bap kendisinden bir önceki bap olan “Tuhaf Tılsımlar” isimli 19. Bap ile yer değiştirilmiştir. Müstensih 19. Babı atladığını fark ederek bir sonraki başlıktan sonra geriye dönüp bu babı yazmış olmalıdır. Ayrıca nüshadaki Şehzade Bayezid isimleri sonradan silinme işlemine tabi tutulmuştur. Bu silme işi kasıtlı bir silme gibi görünmektedir. Muhtemelen Rüstem Paşa'nın taht mücadelesinde önceleri Bayezid'in saflarında yer alıp sonra Şehzâde Selim tarafına geçmesi eserdeki Bayezid isimlerinin silinmesine sebep olmuş olabilir.

Nüshanın zahriye kısmında Sultan Mahmut Han Vakfı'na ait olduğuna dair temlik mührü ve vakıf kaydı mevcuttur. İlk sayfada eser ismi yazılı olan süslü serlevha yer almaktadır. Bütün sayfalar cetvelli olup sayfa başına düşen ortalama satır sayısı

⁷⁴ Nüshadaki cilt yırtığı tercümenin eksik olmayıp bazı sayfaların kopmuş olduğunu göstermektedir.

⁷⁵ Abdullah b. Lütfullah, Kanunî Sultan Süleymân, İkinci Selîm ve Üçüncü Murâd zamanı Osmanlı âlim ve kadılarındandır. Bayrâmiyye tarikatının büyüklerinden Şeyh Behâeddinzâde Mehmed Efendi'nin torunu Lütfullah Çelebi'nin oğludur. Behâyî Abdullah Efendi adıyla meşhûr olan âlim Çeşitli bölgelerde müderrislik ve kadılık vazifelerinde bulundu. 940/1533 yılında doğan mütercim 996/1588 yılında Mekke-i Mükerrreme kadısı iken vefât etmiştir.

19'dur. Eser yazımında Nest'alik yazı türü kullanılmıştır. Arap alfabesi ile sayfa numarası verilmiş olup toplam varak sayısı 537'dir. Son sayfada ketebe kaydı yer almaktadır.

4.a. Nûruosmâniye (3274)

Hicri Zilkâde 1066 tarihinde yazılan bu nüsha da 1-11. baplar arasında kalan kısmın tercümesidir. Bir yönüyle Hekimoğlu nüshasının mütemmimi olan nüshadır.

Diğerlerinden farklı olarak sadece bu nüshada hikâye numaraları verilmiş olup toplamda 517 hikâye içermektedir. İlk üç sayfa harekeli diğer sayfalar ise harekesizdir. Zahriyede vakıf kaydı mevcuttur. Serlevha ve sayfa cetveli bulunmamaktadır. Reddâdeden anlaşıldığına göre 2. varaktan sonra kopukluk vardır. Toplamda 555 varak olan nüshanın sayfa numaraları Latin harfleriyle eklenmiştir. Ortalama satır sayısı 17, yazı türü ise Nesih'tir. Bölüm isimlerinin renkli mürekkeple yazılması eserin takibini kolaylaştıran bir şekli unsurdur.

4.b. Nûruosmâniye (3232)

Sadece 1. bölümün tercümesini içeren nüsha hicri 1088 yılında yazılmıştır. 225b sayfasının sonundaki hikâye 10. bâbın başı olmasına rağmen bap adı konulmamıştır. Zahriyede vakıf kaydı ve mührü bulunmaktadır. Toplam 443 varak olup 1b numaralı sayfada eser adı yazılı süslü bir serlevha mevcuttur. Sayfa başına düşen ortalama satır sayısı 35 olan bu nüshanın yazımında Nesih yazı türü kullanılmıştır. Titiz bir hatla yazılan nüshada özellikle bölüm başlıkları ve âyetler kırmızı renkli mürekkeple belirtilmiştir. Sayfaları cetvelli olan nüshanın sonunda Recep-1088 tarihli ketebe kaydı vardır.

Araştırma boyunca ulaşılabilen Türkçe nüshaların karşılaştırmalı tablosu şu şekilde oluşmuştur:

Osmanlıca Nüshaların İçerik Tablosu

BİRİNCİ BÖLÜM									
Bâb No	Bap İsmi	Nr. Osm. 3232	Nr. Osm. 3274	Şht. A. Pş.	Tkl.	Hüs. Pş. ⁷⁶	Yzg.	Hek.	Ays.
1	Allah'ın Bilinmesi	5b	10a	1b	-	-	-	-	-
2	Peygamber Mucizeleri	23a	39b	5a	-	1a	-	-	-
3	Evlîyanın Kerametleri	35b	87b	19b	-	9b	-	-	-
4	Arap ve Acem Meliklerinin Tarihleri	51b	124b	29b	-	21a	-	-	-
5	Halifelerin tarihi ve Eserleri	120a	292b	75a	-	33a	-	-	-
6	Adaletin Fazileti	177a	435b	119a	-	-	-	-	-
7	Meliklerin Hayatı ve Ahlakları	192b	474b	129b	-	-	-	-	-
8	Meliklerin Sözlerinden Seçmeler	207b	511b	140b	-	-	-	-	-
9	Padişahların Politikaları	213b	527b	146b	-	-	-	-	-
10	Padişah Fermanları	218b	548a	153b	-	73b	-	-	-
11	Feraset Ehlinin İnce Anlayışı	227a	-	159a	1b	85a	117 ⁷⁷	1b	-
12	İsabetli Görüşlerin Faydaları	243a	-	167b	24a	92a	130a	21a	-
13	Zeki Kimselerin Kurduğu Tuzaklar	270a	-	181b	59b	103a	168a	54a	-
14	Vezirlerin Hayatı ve İş Düzenleri	310b	-	196a	151a	114a	204a	92a	-
15	Ulema ve Zahidlerin Öğütleri	320a	-	206a	127b	121a	229b	116a	-
16	Akıl Erbabının Sadra Şifa Cevapları	331b	-	211a	143a	-	144b	131b	-
17	Ulema ve Kadıların Latif Sözleri	345a	-	220b	163b	125b	260a	149a	-
18	Kâtiplerin ve Ehl-i Kalemin Nevâdiri	361a ⁷⁸	-	224b	184a ⁷⁹	135b	279b	168b	-
19	Nedimlerin Nevâdirinin Faydaları	377b	-	233a	204b	-	298a	189b	-
20	Doktor Hikâyeleri	384a	-	238a	214b	142a	308b	198a	-
21	Rüya Tabircilerinin Latif Hükümleri	387a	-	240b	220a	143b	319a	203b	-
22	Müneccimlerin Hükümleri	398a	-	246b	236b	146a	329a	219a	-
23	Şairlerin Hikâyeleri	403b	-	248b	243b	147a	336b	225b	-
24	Şarkıcı Kadınlar	409a	-	250b	249b	148b	343a	231b	-
25	Der-ahvâl-i zîrekend	419b	-	252b	261b	149b	356a	243a	-

⁷⁶ Bu nüsha diğer nüshalardan farklı olarak tasnif açısından *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın aynısı değildir. Daha çok müntehâb (muhtasar) niteliğinde olup bab başlıklarında da bazı tasarruflarda bulunulmuştur.

⁷⁷ Bu bâbın ilk kısmı eksiktir.

⁷⁸ Bu bâba dâhil olan 373. Sayfada müstensih değişikliği olmuş yazı tamamen değişmiştir.

⁷⁹ Kırmızı renkli olduğu için başlık silinmiş.

İKİNCİ BÖLÜM									
Bâb No	Bap İsmi	Nr. Osm. 3232	Nr. Osm. 3274	Şht. A. Pş.	Tkl.	Hüs. Pş.	Yzg.	Hek.	Ays.
1	Hayâ	-	-	261a	-	153a	-	-	1b
2	Tevazû	-	-	262b	-	154b	-	-	5b
3	Affetmenin Fazileti	-	-	267a	-	156b	-	-	9b
4	Hoşgörünün Fazileti	-	-	270b	-	160a	-	-	18b
5	Himmetin Fazileti	-	-	279b	-	169b	-	-	32a
6	Edep	-	-	283a	-	-	-	-	38a
7	Rahmet ve Şefkat	-	-	-	-	173a	-	-	46b
8	Tevekkül	-	-	-	-	174b	-	-	50b
9	Cömertlik	-	-	-	-	176a	-	-	54b
10	Lütuf ve Cömertlik	-	-	-	-	178a	-	-	58a
11	Misafire İkrâm	-	-	-	-	180a	-	-	64b
12	Cesaretin Fazileti	-	-	-	-	184a	-	-	73a
13	Sabır	-	-	-	-	185b	-	-	78a
14	Şükür	-	-	-	-	187b	-	-	82b
15	Sağduyu Akl-ı Selîm	-	-	-	-	189a	-	-	86b
16	Zühd ve Vera	-	-	-	-	192a	-	-	95b
17	Çalışma ve Gayret	-	-	-	-	195a	-	-	101b
18	Susma ve Söyleme	-	-	-	-	197a	-	-	106b
19	Vefa ve Sözünde Durma	-	-	-	-	198b	-	-	111a
20	İnsanlar Arasını Düzeltme	-	-	-	-	201b ⁸⁰	-	-	117b
21	Sır Saklama	-	-	-	-	203a	-	-	121a
22	Emanet ve Faydaları	-	-	-	-	205a	-	-	127b
23	Güzel Ahlak	-	-	-	-	207b ⁸¹	-	-	137a
24	Sebat Etmenin Fazileti	-	-	-	-	209b	-	-	148a
25	İstişare ve Kararlılık	-	-	-	-	211a	-	-	151a

⁸⁰ Bu nüshada bap başlığı “Sıla-i Rahim” olarak verilmiştir.

⁸¹ Diğer nüshalardan farklı olarak “Çocuklardan Akıl Almak”

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bâb No	Bap İsmi	Nr. Osm. 3232	Nr. Osm. 3274	Şht. A. Pş.	Tkl.	Hüs. Pş.	Yzg.	Hek.	Ays.
1	İnsan Tabiatlarının Farklılığı	-	-	-	-	-	-	-	158b
2	Hasetin Yerilmesi	-	-	-	-	215b	-	-	162b
3	Hırsın Yerilmesi	-	-	-	-	217b	-	-	178b
4	Tamahkârlığın Yerilmesi	-	-	-	-	219a	-	-	188b
5	Hırsızların Hikâyeleri	-	-	-	-	220b ⁸²	-	-	198b
6	Dervişleri Latif Hikâveleri	-	-	-	-	-	-	-	210a
7	Yalanın Yerilmesi	-	-	-	-	226a	-	-	223a
8	Nübüvvet İddiasında Bulunanlar	-	-	-	-	228b	-	-	245a
9	Cimriliğin Yerilmesi	-	-	-	-	230a	-	-	268a
10	Sözden Dönmesnin Yerilmesi	-	-	-	-	232b	-	-	275b
11	Cehaletin Yerilmesi	-	-	-	-	233b	-	-	287a
12	Zulmün Yerilmesi	-	-	-	-	235a	-	-	296b
13	Kabalığın Yerilmesi	-	-	-	-	237a	-	-	308a
14	Gayret Eksikliğinin Yerilmesi	-	-	-	-	239b	-	-	318b
15	İsrâfın Yerilmesi	-	-	-	-	240b	-	-	326b
16	Hıyanetin Yerilmesi	-	-	-	-	241b	-	-	337b
17	Edepsizlik Yapan Kimseler	-	-	-	-	242b	-	-	348b
18	Nankörülüğün Yerilmesi	-	-	-	-	244b	-	-	353a
19	Gammazlık ve İftiranın Yerilmesi	-	-	-	-	246a	-	-	358b
20	Aceleciliğin Yerilmesi	-	-	-	-	247b	-	-	362a
21	Yanlış İnançlılar	-	-	-	-	250a	-	-	368a
22	Zeki Kadınlar	-	-	-	-	253a	-	-	374a
23	Namuslu Kadınlar	-	-	-	-	254b	-	-	378b
24	Şehvet Düşkün Kadınlar	-	-	-	-	256b	-	-	384a
25	Kadınların Hileleri	-	-	-	-	259b ⁸³	-	-	392a

⁸² Müstensih hırsız kelimesini hırs şeklinde okumuş ve bölüm başlığını yanlışlıkla “Hırs” olarak belilemiştir.

⁸³ Diğer nüshalarda “Kadın Hileleri” şeklinde yer alan bap başlığı bu nüshada “Yarım Akıllı Kadınlar”

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM									
Bâb No	Bap İsmi	Nr. Osm. 3232	Nr. Osm. 3274	Şht. A. Pş.	Tkl.	Hüs. Pş.	Yzg.	Hek.	Ays.
1	Meliklere Hizmetin Faydaları	-	-	-	-	262b	-	-	398a
2	Padişahlara Hizmetten Kaçınma	-	-	-	-	263b	-	-	402a
3	Korku ve Ümidin Manası	-	-	-	-	264b	-	-	404b
4	Duanın Tesiri	-	-	-	-	266a	-	-	408a
5	Nakledilegelen Dualar	-	-	-	-	268a	-	-	413a
6	İlginç Fallar ve Tesirleri	-	-	-	-	269b	-	-	417a
7	Sıkıntıdan Kurtulan Kimseler	-	-	-	-	271a	-	-	422a
8	Eşkıya elinden Kurtulan Kimseler	-	-	-	-	-	-	-	429a
9	Yırtıcı Hayvanlardan Kurtulanlar	-	-	-	-	-	-	-	434a
10	Aşkta Muradına Eremeyenler	-	-	-	-	281a	-	-	442b
11	Muradına Eren Kimseler	-	-	-	-	-	-	-	447b
12	Eceli Gelmediği İçin Ölmeyenler	-	-	-	-	283a	-	-	463a
13	Kaza ve Kaderin Cilveleri	-	-	-	-	285a	-	-	470b
14	Tuhaf Yaratıklar	-	-	-	-	288a	-	-	478a
15	Hayvan Ömürleri	-	-	-	-	289a	-	-	480b
16	Yollar ve Memleketler	-	-	-	-	290a	-	-	484b
17	Rum, Habeş ve Hind	-	-	-	-	292a	-	-	490a
18	Tuhaf Binalar	-	-	-	-	293b	-	-	494b
19	Tuhaf Tılsımlar	-	-	-	-	-	-	-	503b
20	Eşyanın Özellikleri	-	-	-	-	297b	-	-	499a
21	Vahşi ve Ehil Hayvanlar	-	-	-	-	299a	-	-	508a
22	Yırtıcı Zararlı Hayvanlar	-	-	-	-	-	-	-	516a
23	İlginç Hayvanlar	-	-	-	-	-	-	-	523b
24	Tuhaf Kuşlar	-	-	-	-	304a	-	-	527a
25	Âyet ve Nüktelele Mizah	-	-	-	-	305b	-	-	531b

3) Kütüphanelerdeki Cevâmi'u'l-Hikâyât Nüshalarının Kayıt Hataları

Yukarıda nüshaları hakkında bilgi verilen Farsça ve Osmanlı Türkçesi yazmaları dışında *Cevâmi' u'l-hikâyât*'in daha başka yazmalarının bulunması da mümkündür. Anlaşıldığı kadarıyla nüshalara ulaşma güclüğü kütüphane kataloglarına müellif, mütercim veya eser isimlerinin yanlış girilmesinden kaynaklanmaktadır. Bazı durumlarda ise Türkçe nüshalarının tercüme olduğu belirtilmeksizin sanki eserin Farsça asıl nüshasıymış gibi kayıtlara girildiği ya da Celâlzâde'ye ait başka bir eserin kütüphane kayıtlarında *Cevâmi' u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât* ismiyle yer aldığı görülmektedir.

Bunların dışında, nüsha kayıtlarının çoğunda müellif ismi 'Avfi yerine Örfî şeklinde zikredilmek suretiyle de hatalar yapılmıştır.⁸⁴ Hâlbuki Örfî Cemâlüddîn Muhammed eş-Şirâzî (1555-1591) divan sahibi Şirazlı bir şair olup kaynaklarda ona ait *Cevâmi' u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât* adlı bir eserden söz edilmemektedir.⁸⁵ Değnil-diği gibi, bu hata muhtemelen yazmadaki 'Avfi isminin Örfî şeklinde okunmasından ve yine her iki müellifin İranlı olup Farsça eser telif etmelerinden kaynaklanmıştır.

Bahsi geçen yanlış okuma ve tasnife dayalı hatalar eser hakkında derli toplu bilgi veren günümüz kaynak eserlerine de yansımış görünmektedir. Örneğin *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin "*Cevâmi' u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât*" isimli maddesinde eserle ilgili bilgi verilirken *Süleymaniye Ktp. Hüsvrev Paşa. nr. 432* şeklinde kaydedilen katalog numarası Celâlzâde Salih Çelebi'ye ait *Târîh-i Mısır-ı Cedîd* isimli eserine ait kayıt numarasıdır.⁸⁶ Hatta ilgili ansiklopedi maddesini örnekleyen fotoğraf da *Cevâmi' u'l-hikâyât*'a değil *Târîh-i Mısır-ı Cedîd*'e aittir.⁸⁷

Yine Örfî adına kayıtlı görünen *Ayasofya 3167* numaralı nüsha, 1250 tarihli Ayasofya Kütüphanesi defterinde İbn Arabşah adına kayıtlıdır. İbn Arabşah aslında eserin müellifi değil mütercimidir. Bu kayıttaki nüsha, büyük ihtimalle İbn Arabşah'ın *Terceme-i Cevâmi' u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât* şeklinde isimlendirilen Osmanlıca

⁸⁴ Hekimoğlu 609, Ayasofya 3168, Ayasofya 3396, Fatih 4309, Fatih 4310, Reisülküttâb 781. Yeni Camii 940 numaralı nüshalar hep Örfî adına kayıtlıdır. Hâlbuki Ayasofya 3396 numaralı eserin ilk sayfasında açıkça Nureddin 'Avfi yazmaktadır. Ayasofya 3168 numaralı nüsha ise 1250 tarihli Ayasofya Kütüphanesi defterinde Cemaleddin Muhammed 'Avfi adına kayıtlı görünmektedir. Ancak muhtemelen kayıtların yenilenmesi esnasında 'Avfi, Örfî'ye çevrilmiştir.

⁸⁵ Kurtuluş, Rıza "Örfî-i Şirâzî" md., *DİA*, XXXIV, 96-97.

⁸⁶ Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Bülbül, Tuncay, *Mensur Bir Hikâye Tarih-i Mısır-ı Cedid*, Grafiker Yayınları, İstanbul, 2011.

⁸⁷ Karşılaştırma için bkz. Yazıcı, Tahsin, "Cevâmi' u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât" md., *DİA*, VII, 439-440.

tercüme nüshasıdır. Eski kayıtlarda yer alan İbn Arabşah isminin silinerek yeni kayıtlarda sadece Örfi isminin yer alması, esere ait bilgi veren ikincil kaynaklarda da hataya sebep olmuştur. Eseri inceleyenler arasında iki önemli isimden biri olan Uzunçarşılı, muhtemelen eski kayıtları kullanarak İbn Arabşah tercümesinin bir nüshasının Süleymaniye'de bu numarada bulunduğunu belirtmiş, yeni kayıtları kullanan Tahsin Yazıcı ise İbn Arabşah tercümesinin günümüze ulaşmadığı sonucuna varmıştır.⁸⁸

B. CEVÂMÎ‘U‘L-HİKÂYÂT‘IN MUHTEVA ÖZELLİKLERİ

‘Avfi, zengin bir muhtevaya sahip oluşu ve sayısal olarak da yoğun bir rivâyet malzemesi içermesi dolayısıyla eserine *Cevâmi‘u‘l-hikâyât ve levâmi‘u‘r-rivâyât* adını vermiştir. Zira bu hacimli koleksiyonda yaklaşık 2100 civarında mizahi hikâye ya da anekdot yer almaktadır.

Kitabını 4 ana bölüm ve 100 bap halinde tasarlayan müellif, büyük bir kısmı günümüze kadar ulaşmamış pek çok eserden aktarımlarda bulunması sebebiyle *Cevâmi‘u‘l-hikâyât*’a özgün bir tarihsel kaynak olma özelliği de kazandırmıştır. Muhtevadaki ibretlik vakalardan oluşan edebi materyal ise bir siyasetnâme olarak ulema ve ümera arasında asırlar boyunca tedavül etmiş, ayrıca mizahi boyutu itibarıyla bir eğlence kitabı olarak da elden ele dolaşmıştır.

Her şeyden önce ‘Avfi, eserinin muhtevasını detaylara inen ana bölüm (kısım) ve alt bölüm (bap) başlıkları ile zenginleştirmiştir. Eserin 4 ana bölümünden herbiri 25 ayrı baptan oluşmakta, her bir babın başlıkları altında da konusuna göre yaklaşık 25-30 hikâye yer almaktadır.

İçerik tablosunda da görüldüğü gibi *Cevâmi‘u‘l-hikâyât* konusal bakımdan da sistematik bir plana sahiptir. ‘Avfi kendisinden önceki müelliflerin eserlerinde görülen bir konu şemasını kullanmış gibi görünmektedir. Önce Hz. Peygamber başta olmak üzere yönetici tebaaya ait hikâyelerle başlamış, bunu sırasıyla iyi (tevazu, hayâ, hoşgörü, edep, merhamet, tevekkül, cömertlik vs.) ve kötü (haset, hırs, hırsızlık, yalancılık, cimrilik, cehalet, zulüm vs.) huylara ilişkin hikâyeler takip etmiştir. Son bölüm ise fal, aşk, garip hayvanlar gibi birbirinden çok farklı konulardaki ilginç içerikli hikâyevî olan ya da olmayan edebi malzemeye tahsis edilmiştir.

⁸⁸ Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *a.g.mk.*; Yazıcı, Tahsin, *a.g.md.*

Kitabın bu sistemli planı okurun eserden istifadesinde bir pratiklik sağlamakta, ayrıca yapısı bakımından da müellifin izlediği telif geleneğine sadakatini göstermektedir. Salt bir hikâyeye ya da latife aktarımı ile sınırlı olmayan eserde hemen her bir konu başlığı altında dinî bilgilere, ahlaki öğütlere, edebi ve hikemî ifadeler, emsal ya da ke-lam-ı kibar türünden sanatlı nesir örneklerine yer verilmektedir. Arap klasikleri ve erken dönem İran eserlerinin aksine müellifin gözlemleri yoğun bir şekilde eserde işlenmiştir. Ayrıca mahalli ticari uygulamalar, ülke yönetimleri, coğrafi koşullar gibi dünyanın sos-yo-ekonomik yapısı hakkında da esir çok değerli bilgiler sunan ansiklopedik bir yapıya sahiptir. Bütün bu özellikler Fars edebiyatı içerisinde *Cevâmi 'u 'l-hikâyât*'ı imtiyazlı bir konuma yükseltmiştir.

'Avfi'nin çalışmasında dikkat çeken hususlardan birisi de zaman zaman değişik baplar altında farklı kaynaklara atıflar yapmış olmasıdır. Kimi zaman bir konu başlığı altındaki tüm hikâyelerin tek kaynağı olan bir eserin adını zikrederken, kimi zaman da her hikâyeye için farklı farklı referanslar vermektedir. Bunların dışında ayrıca 'Avfi'nin *Cevâmi 'u 'l-hikâyât*'ta aktardığı hikâyelerin metnine kurgusal anlamda çoğu kez müdahale etmediğine de işaret etmek gerekir.

Tarih veya dönem belirtme hususunda ise 'Avfi iki farklı usul takip etmiştir: Bizzat şahit olduğu ya da kendi döneminde farklı bir coğrafyada geçen hadiselerle ilişkin tarih ya da dönem belirtmemektedir.⁸⁹ Buna karşın bazı hikâyeye örneklerinde “*Raşit halifeler döneminde*”, “*Harun Reşid iktidarında*”, “*Mansûr devrinde*”, “*Devr-i saadette*” gibi ifadelerle dönem tahsislerinde bulunur. Aynı yaklaşım mekân unsurunda da gözlemlenmekte, sık sık şu gibi klişelere rastlanmaktadır: “*Merv şehrinde bir kuyumcu*”, “*Diyâr-ı acemde*”, “*Şehr-i Bağdat'ta*” vs.

Cevâmi 'u 'l-hikâyât'la ilgili verdiğimiz bu genel bilgilerden sonra, muhtevasına ilişkin daha detaylı bazı tespit ve değerlendirmelere de ihtiyaç vardır. Çalışmamızın bundan sonraki kısmında eserin muhteva özelliklerine değinilecektir.

1) Zengin Bir Mizah Kaynağı/Fıkra Hazinesi Oluşu

Erken dönem mizah ve eğlence edebiyatını içeren kaynaklar göz önüne alındığında, tarihte hemen hemen bütün toplumların aynı güldürü potansiyeline sahip oldukla-

⁸⁹ Nizâmüddîn, *a.g.e.*, s.24.

rı görülmektedir. Bütün farklılıklara rağmen gülme paydasında bir araya geldiği çalışma konumuz olan *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta da açıkça görülmektedir. Bu eserden anladığımız kadarıyla duygu ve zevklerin evrenselliği prensibi, tarih boyunca İran ve Türk kültürlerini de derinden etkilemiş, diğer kültürlerin mizah ürünleri, bu kültürlere ait edebiyat malzemesi içerisinde yoğrularak yeni terkiplerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Dini, coğrafi ve sosyal etkenler göz önüne alındığında İran ve Türk mizahının en çok etkilendiği kültürlerin başında Arap kültürünün gelişi hiç de şaşırtıcı değildir.

'Avfi, bu üç köklü medeniyet arasındaki mizahi ve edebi etkileşimin en somut yansımalarından biri olan *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ın 4. bölümünün son babını müstakil olarak "mizah" konusuna tahsis etmiştir. Bu bölümde, derlediği mizahi içerikli hikâyeleri Hz. Peygamber'den başlatarak kronolojik sıralamaya tabi tutan müellif, aynı zamanda mizahın dini bakış açısıyla bir kritiğini yapmayı da ihmal etmemektedir. Yine eserin diğer bölümlerinde, müellifin, mizahi karakterde olduğu belirtilmese de bu kapsamda değerlendirilebilecek birçok anekdota yer verdiğini de hatırlatmak gerekir. Ayrıca 'Avfi bu konuda klasik Arap kaynaklarından istifadeyi ihmal etmemiştir. Bu nedenle de çalışmamızın ana teması *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ın mizah konusundaki Arap edebiyatı kaynaklarının belirlenmesi olmuştur. Çalışmamızın II. bölümü eserin mizahi yönüne hasredilmiş, mizah alanına giren hemen her anekdot kapsamlı bir şekilde incelenmiştir.

2) Yoğun Şiirsel Malzeme Kullanımı

'Avfi, Fars edebiyatının telif geleneğine bağlı kalarak belirli bir başlık altındaki hikâyeler arasına konuya uygun şiir parçaları eklemeyi de ihmal etmemiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif -bu sayı bütün nüshalarda farklı olmakla birlikte- en kapsamlı nüshalar dikkate alındığında 2100 civarında hikâyesine yaklaşık 1600 kadar beyit yerleştirmiştir.

Çalışmamıza esas aldığımız hem Farsça hem de Türkçe nüshalarda lirik parçalar, metin içerisinde gözle rahatça seçilebilecek şekilde kırmızı mürekkeple yazılan - بيت - نظم شعر - sözcükleriyle belirtilmiştir. Şayet verilen bir beyit Farsça ise açıklamaya gerek duyulmamış, ancak Arapça ise Farsça olarak açıklaması yapılmıştır. Celâlzâde Salih Çelebi'ye ait Türkçe tercüme nüshalarında ise Farsça olan beyitler de açıklanmıştır. Bu açıklama kısımlarında yer yer garip kelime ve deyimlerin şerhlerine de rastlanmaktadır. *Şairler ve Platonik Âşıklar* adlı bölümler ise beyitlerin en yoğun olduğu bölümlerdir.

Başta Hz. Peygamber olmak üzere çeşitli devlet büyükleri ve âlimler için nazmedilmiş övgü içerikli beyitlere yer yer rastlanmaktadır. Bu uygulamanın bir örneğini aşağıdaki hikâyede görebiliriz:

Rasûlullah zamanında Hevâzin kabilesi üzerine bir gazve düzenlenip bu kabile bozguna uğratılmıştı. Birçok ganimet ve esir elde edildi. Bu kabileden bir grup, başlarında Hevâzin kabilesinin meşhur şairi Ebû Cervel Züheyr b. Surâd el-Cüşemî (ö.?) olmak üzere Hz. Peygambere esirlerini geri istemek için geldiler. Ebû Cervel şöyle dedi: “Rasûlullah askerlerimizi bozguna uğratınca ben de kendisine şu kasideyi yazıp esirlerin iade edilmesini istedim:

Bize gel yâ Rasûlallah lütfet
Ki lütfundan kamu ümitvâriz
Bize yüklet Kerîmâ! bâr-ı minnet
Ki bed-hâlât-ı kahr-ı rüzgârız
Bu dem bir hasta ve mecrûh cem‘uz
Bekâyâ-yı suyûf-u kârzârız
Tedarik kıl bizim ahvâlimiz kim
Neyse hükmün ana intizârız
Bizim etme nebây-ı kadrimiz pest
Bilirsin hem kirâmız hem kibârız
Beşîr eşîr hakkın gözle, kıyma
Ki dayından sana biz yâdigârız⁹⁰
Nisâmız rahm umarlar hazretinden
Kamuya edesin şefkat umarız
Elâ ey Şehsüvâr-ı düşmen-efgen!
Zebûnuz tîfenk altında havvârız

Kasideyi beğenen Rasûlullâh “*Bana ve Abdülmuttaliboğulları'na ait ne varsa hepsi sizindir*” deyince muhacir ve ensar da bir ağızdan “*Bize ait ne varsa hepsi peygamberindir*” diyerek ganimetlerin tümünden vazgeçtiler.⁹¹

Eserde yer alan siyaset konulu şiirler de genelde övgü içerikli olup dolayısıyla sonunda bir maddi kazanç temini söz konusudur.⁹² Bu maddi karşılık övgünün düzeyine ve niteliğine bağlı olarak azalıp artmakta, bazı abartılı örneklerde her bir beytine ya da mısraına karşılık binlerce akçeye kadar çıkabilmektedir.

Bunlara ilave olarak, *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta kullanılan beyit ve şiirlerin müellif tarafından özenle seçildiğini de görmekteyiz. Gerçekten de hikâye muhtevalarına derc edilen nazım parçaları sadelik, akıcılık, doğallık ve tekellüfsüzlük gibi önemli özelliklere sahiptir. ‘Avfî eserin neredeyse tümünde anlaşılması güç, soyut tasvirlerden, ince hayallerden ve tumturaklı/süslü ifadelerden kaçınmış, bunun yerine müşahhas ifadeler

⁹⁰ Hevâzin kabilesi Hz. Peygamber'in süt akrabalarıdır.

⁹¹ *f/Hek*: 226/b.

⁹² Bkz. *f/Bib.Nat.75*:137/b, 195a...

içeren fesahat gücü yüksek nazım parçalarını tercih etmiştir. İlgili malzemenin dönem şiirinin zevk ve üslubu hakkında bir fikir veriyor olması da *Cevâmi'u'l-hikâyât*'a ayrı bir değer kazandırmaktadır.

3) Tasavvufî İçerikli Rivâyetlere Yer Vermesi

‘Avfî’nin erken dönem sûfilere hakkında eserine aldığı hikâyeler müteakip dönem tasavvuf erbabının dikkatini çekmiş, hatta *Cevâmi'u'l-hikâyât*’ın bir nüshasına sahip olabilmek, muhtevastındaki anekdotik malzemenin yararlanmak isteyen ulemâ için mühim bir mesele halini almıştır. Söz gelimi, Hindistan’da Çiştîyye tarikatının önde gelen şeyhlerinden Nizâmeddin Evliyâ (ö.725/1325) eserin önemini vurgulamak üzere öğrencilerine şunu anlatmaktaydı:

Necîbüddîn Mütevekkil kendisi için yazılmış bir *Cevâmi'u'l-hikâyât* nüshasına sahip olmak istiyordu.⁹³ Fakat ne kâtibe ne de kâğıda verecek parası vardı. Kâğıt için bir miktar para biriktirdiyse de kâtibe verecek parayı bir türlü denkleştiremedi. Bir gün Şeyh Necîbüddîn kendisini ziyarete gelen Hamid adındaki bir kâtibin yanında, uzun zamandır *Cevâmi'u'l-hikâyât*’a ait bir nüsha edinmek istediğini ancak maddi imkânının buna elvermediğini ifade edince misafiri Şeyh’e ne kadar parası olduğunu sordu. Sadece 1 dirhemi olduğunu öğrenince de onu alıp bir miktar kâğıt tedarik etti ve hemen Şeyh’in arzu ettiği *Cevâmi'u'l-hikâyât* nüshasını yazmaya koyuldu.⁹⁴

‘Avfî *Cevâmi'u'l-hikâyât*’ın 1. bölümünün 3. bâbını erken dönem sûfilerine tahsis etmiş, ayrıca yeri geldikçe diğer bölümlerde de züht içerikli hikâyeler zikretmiştir ki, bu özelliğiyle eser Farsça tasavvuf literatürüne önemli katkılar sağlamıştır. Dönem mutasavvıflarınca entelektüel bir ciddiyetle okunan *Cevâmi'u'l-hikâyât*’ın ilgili bölümünde orta çağ boyunca Farsça’nın hâkim olduğu coğrafyada ve Hindistan’da hâkim olan sûfî geleneklerin pek çoğunun izini sürebilmek mümkündür.

‘Avfî’nin sufi hikâyeler aktarma noktasında özellikle çağdaşı iki büyük mutasavvıfın eserlerinden, Ali b. Osman el-Gaznevî’nin (ö.465/1072) *Keşfü'l-mahcûb li-*

⁹³ Dönemin en büyük Çiştî şeyhi Ferîdüddin Mes‘ûd Genc-i Şeker’in kardeşi ve halifesi.

⁹⁴ Siddîqi, İqtidar Husain, *İndo Persian Historiography*, s.57

erbâbi'l-kulûb'u⁹⁵ ile Ferîdüddin Attâr'ın (ö.618/1221) *Tezkiretü'l-Evliyâ*'sı'ndan yararlandığını görmekteyiz.⁹⁶

Tasavvuf alanında 'Avfî için üç önemli şahsiyet vardır. Bunlardan ilki ve en zâhid olanı İbrahim b. Edhem'dir (ö.161/778). Müellif onu bu sahanın en büyük şeyhi olarak tanımlar. Hakkında zikrettiği pekçok keramet içerisinde çarpıcı bir örnek şöyledir:

Abdullah es-Sûrî anlatıyor: Bir zamanlar İbrahim b. Edhem ile birlikte Şam'a doğru seyahate çıkmıştık. Hava çok sıcak olduğundan bir müddet bir nar ağacının altında dinlenmeye koyulduk. Ağaçtan birer meyve alıp yiyelim diye düşündük. Fakat meyveleri öyle acıydı ki yiyemedik. Kısa bir süre sonra ağaçtan ağlamaklı sesler gelmeye başladı: "*Lütfen bana bir iyilik yap*".

Bu ses üzerine İbrahim, biri bana diğeri kendisine olmak üzere ağaçtan iki nar kopardı, sonra da yolumuza devam ettik. Suriye'den dönüşümüzde aynı ağacın yanından geçerken gövdesinin büyümüş, boyunun uzamış olduğunu fark ettim. İrileşmiş meyvelerinin tadı da bir o kadar güzelleşmişti.

Sonraki yıllarda da bu ağacı takip ettim. Yılda iki kez meyve vermesinin yanı sıra gölgesi de yolcular için bir uğrak mekânı haline gelmişti.⁹⁷

'Avfî nazarında ikinci önemli mutasavvıf, gençlik yıllarında haydutluk yaptığı halde tövbe ettikten sonra münzevi bir hayat yaşamaya başlayan ve Horasân'ın en önemli sûfilerinden biri haline gelen Ebû Ali Fudayl b. 'ÿyâz'dır (ö.187/803).⁹⁸ *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta Fudayl'ın zühd anlayışını yansıtan pek çok hikâyeye yer almaktadır.⁹⁹

'Avfî'nin tasavvuf alanında öne çıkardığı üçüncü şahsiyet ise tekke âdâbını tesbit eden ve düzenlediği semâ meclislerinde okuduğu âşıkâne rubâîlerle tanınan meşhur Horasânlı mutasavvıf Ebû Saîd Fazlullah b. Ebu'l-Hayr'dır (ö.440/1049). 'Avfî'nin *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta naklettiğine göre bu zat karşısındaki insanın zihninden geçenleri okuyabilen keramet ehli bir tasavvuf erbabıdır. Ebû Saîd'le ilgili olarak 'Avfî'nin eserinde birkaç hikâyeye yer almaktadır.¹⁰⁰

⁹⁵ Eserin nüshası için bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, No: 002809.

⁹⁶ Beyazıt Devlet Kütüphanesi, No: 003296; Süleyman Uludağ, her iki eseri geniş bir giriş ve zeyliyle birlikte Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb)*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

⁹⁷ Bkz. *f/Bib.Nat.75:196b*.

⁹⁸ Siddiqi, İqtidar Husain, *İndo Persian Historiography*, s.60.

⁹⁹ Bkz. *f/Br.Mus.2676: 75/a*.

¹⁰⁰ Bkz. *f/Bib.Nat.75: 200/a*.

‘Avfi’nin *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta vermiş olduğu tasavvufî hikâyeler diğer tasavvuf eserlerinde olduğu gibi gerçeğe kurgu arası bir anlatımla okuyucuya sunulmuştur. Bununla birlikte aktarılan bilgiler bilhassa Ortaçağ Hindistan bölgesindeki sûfî düşüncenin mahiyeti hakkında verdiği detaylar açısından kritiktir. Zira o dönemin sufi geleneğine ait pek çok temel uygulama bu gün dahi bölgedeki tarikat şeyhleri tarafından müritlerine aktarılmaktadır.¹⁰¹

4) Döneme Dair Güvenilir Tarihî ve Kurumsal Bilgiler Sunması

‘Avfi’yi Hint-İran asıllı erken dönem tarihçileri arasında değerlendiren Ziyâeddin Berenî (ö.758/1357),¹⁰² *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ı da Ortaçağ İslâm dünyasında büyük gelişme kaydeden devlet yönetimi konusunda temel bir bilgi kaynağı olarak tanımlamaktadır.¹⁰³ Çağdaş ilim adamlarından Barthold da, *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ı, Orta Asya kültür ve tarihi üzerine yapılacak olan çalışmalar için birinci el bir kaynak olarak tavsif eder ve eser hakkında özetle şu değerlendirmede bulunur:

Muhammed ‘Avfi’nin Hindistan’da kaleme alınan *Cevâmi‘u’l-hikâyât ve levâmi‘ul rivâyât* isimli eseri Tamgaç Han ve İbrahim b. Nasr gibi tarihi şahsiyetlerden bol bol rivâyetler içerir ki bu biz araştırmacılar için son derece önemlidir. Muhtevasında yer alan sağlam tarih ve coğrafya bilgileri Doğu Asya Türk kabilelerinin dikkatini çekmiştir. Müellifinin, Uygurlardan bahseden ilk İranlı yazar olması ise eseri Türk tarihi açısından daha da önemli kılmaktadır.¹⁰⁴

Cevâmi‘u’l-hikâyât’ta devlet yönetimiyle ilgili bölümler sağlam tarihi kaynaklara dayanmakla birlikte, müellif yer yer kendi gözlem ve tücrübelerini de aktarmaktan geri durmaz. Eserde zikredilen tarihi olaylar ya da durumlar anekdotik bir dille ifade edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte yine de devlet yönetimine ilişkin pek çok esas sözü edilen hikâyeye ve rivâyetlerden çıkartılabilir. Örneğin 13. yüzyıl Hindistan Müslü-

¹⁰¹ Siddiqi, *a.g.e.*, s.59-60.

¹⁰² Hindistan tarihi üzerine yazan ilk Müslüman tarihçidir. Sultan Muhammed b. Tuğluk’un nedimi olarak 17 yıl Delhi’de yaşamış olup ünlü Hindistanlı sufi Nizameddin Evliyâ’nın talebesidir. Delhi Türk İmparatorluğu’nda 663/1265’ten, Firûzşâh’ın altıncı saltanat yılına kadar geçen süredeki olayları inceleyen *Tarih-i Firûzşâhî* adlı eseri en önemli yapıtıdır. Bkz. Berenî, Ziyâeddin, *Tarih-i Firûzşâhî*, nşr. Seyyid Ahmed Han, Kalküta, 1862.

¹⁰³ H. M. Eliot - J. Dowson, *The History of India as told by its own historians Vol: III*, Londra, 1871, s.97-268.

¹⁰⁴ W. Barthold, *Turkestan: Down to the Mongol Invasion*, s.36, Oxford Üniversitesi Yayınevi, London, 1928.

manlarının politik görüşlerine ait genel bir tablo, bu yüzyılda Hindistan'da telif edilen eserlerden *Cevâmi'u'l-hikâyât*'a aktarılan anekdotlar yoluyla rahatlıkla resmedilebilir.

Sadece siyasi tarihe dair bilgi aktarımıyla yetinmeyen 'Avfi, gittiği yerlerin medeniyet tarihi ile de ilgilenmeyi ihmal etmemiş, alana dair zengin bir anekdotik malzemeyi eserinin tümüne dağıtmıştır. İlgili bölümlerde, Hindistan'a olan göçlerin özellikle bölgenin sosyo-kültürel hayatını ve dokusunu nasıl değiştirip zenginleştirdiğine tanık olabiliriz. 'Avfi'nin *Cevâmi'u'l-hikâyât*'taki izlenimleri sanat tarihi açısından da önem arz eder. Zira o, döneme ve dönem öncesine ait tarihi değeri olan birçok mimari yapıdan söz ederken, bunları sanat tarihi literatürüne katkı sağlayacak tarzda oldukça ayrıntılı bir üslupla ele almayı başarır. Onun bilhassa bir toplumun sahip olabileceği en kıymetli hazineleri olan antik yapılar üzerine düşüncelerine Sıddıkî tarafından dikkat çekilmiştir:

Daha çok İran, Irak, Mısır ve Suriye'nin antik yapılarına dair bilgiler veren 'Avfi'ye göre hazineler, ölen insanlarca biriktirilir. Fakat daha sonra gelen nesiller bu hazineyi bilinçsizce zayi ederse hazinenin değeri ortadan kalkar. Yani bir neslin bir sonraki kuşağa eser bırakması tek başına yeterli değildir. Bu eserleri gurur verici bir miras olarak değerlendirip ayakta tutacak nesillerin de var olması gerekir.¹⁰⁵

Müellifin kendisine uzun yıllar hizmet ettiği Sultan İltutmuş'a olan hayranlığının temelinde de estetik anlayışı yatmaktadır. Nitekim Hindistan'ın ilk büyük İslâm binası olarak inşa edilen Kuvvetü'l-İslâm Camii ve İslâmiyet'in Hindistan'da kazandığı zaferin sembolü olarak düşünülen Kutub Minar gibi hâlâ bölgenin en gözde eserleri arasında yer alan birçok yapının Sultan İltutmuş tarafından yaptırılmış olması 'Avfi'yi haklı çıkarır niteliktedir. 'Avfi, bu yapıların ihtişamını sultanın ufkunun genişliğinin bir tezahürü olarak değerlendirmektedir.¹⁰⁶

Cevâmi'u'l-hikâyât sadece sanat tarihine ait bazı meselelerle alakalı değil, aynı zamanda İslâm hukukunda sıkça tartışılan müziğin gerek tarihi seyri gerekse cevazı noktasında çok kıymetli bilgiler veren bir kaynaktır. 'Avfi'nin müstakil bir bap tahsis ettiği bu konunun ana referansları ise İmam Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn* ve *Kimyâ-yı Sa'âdet* isimli eserleridir.¹⁰⁷ Eserde ele alınan İslâm'da müzik yasağının nedeni, müziğin

¹⁰⁵ Siddiqi, a.g.e., s.85-86.

¹⁰⁶ f/Ays: 501/a.

¹⁰⁷ 1. Bölüm 24. Bap *Der-Hikâyât-ı Muganniyân (Şarkıcı Kadınlar)* konusunu işlemektedir. Bkz. f/Bib.Nat.75: 247/b; f/Hek: 231/b.

kökeni, senfoninin zekâ üzerindeki etkisi, notaların bilimsel yönü gibi mühim konular müellifin entelektüel kişiliğini de ortaya koymaktadır.

Her ne kadar Hindistan hakkında elde edilen tarihi bilgiler başka kaynaklarda detaylı bir şekilde incelense de, bu eserdeki Delhi Sultanlığı zamanını anlatan kültürel referans, analizler ve diğer Müslüman ülkelerin tanıtımları orijinal bir anlatımla ortaya konulmuştur.¹⁰⁸ 14. yüzyıl tarihçileri, bu kültürde iyi bilinen *Cevâmi' u'l-hikâyât* adlı yapıtın, Hint sultanlarının devlet yönetme felsefelerinde önemli bir payı olduğu görüşünde hem fikirdirler. Eser bilhassa Delhi Sultanlığındaki bazı kurumların kültürel ve politik öneminin anlaşılmasında temel kabul edilen referanslardan biridir.¹⁰⁹

Son olarak ifade etmek gerekirse, *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ta yer alan “Arap ve Acem Meliklerinin Tarihleri”, “Halifeler Tarihi”, “Meliklerin Hayatı”, “Padişahların Politikaları” ve “Padişah Fermanları” başlıklı bölümlerin tamamı ‘Avfi’nin hem bizzat yaşadığı döneme hem de kendisinden önceki dönemlere dair güvenilir tarihî ve kurumsal malumat sunan kıymetli bir kaynak mesabesinde.

5) Dinî ve Ahlakî Bir Rehberlik Değerinin Bulunması

Aslında *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın telif gayesi bütün bu istatistiki bilgileri vermekten öte dinî bir rehber kitabı ortaya koymaktır. Uhrevi mutluluk alanı dünya ile bağlantısız düşünülmemeyeceğinden bahsi geçen her bir alana dair bilgiler insanın aynı zamanda ahiret saadetinin de kaynağı olacaktır. ‘Avfi’ye göre İslâm’ın kurallarını uygulayan her birey ve toplum kemâliyet noktasında bir adım atmış demektir. Bu nedenle de güçlü karakterlerden bahseder ki bu şahsiyetler çevresindekilerin yaşam standartlarını belirlemede de söz sahibidir. Bu karakterlerden bahsederken onları “erbâb-ı ferâset” (basiretli/sağduyulu kimseler) olarak tanımlamış ve bu kimselerin görüşlerine itibar edilmesi gerektiğini sıklıkla dile getirmiştir.¹¹⁰ Muaviye ve Hz. Ali arasında gerçekleşen savaşı anlatırken erbâb-ı ferâsetin rolüne şu örneği vermiştir:

¹⁰⁸ *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın 1. bölümünün 4. bâbı tamamen dönemin siyasi tarihine ayrılmıştır. Bkz. *f/Bib.Nat.75:46/b*.

¹⁰⁹ Siddiqi, *a.g.e.*, s.58; Şihâbüddîn el-'Umarî konuyla ilgili olarak Hindistanlı bir seyyahın Türk Delhi Sultanlarından (1325-51) Muhammed b. Tuğluk (ö.752/1351) döneminde sadece Delh şehrinde 70 kadar bimarhâne olduğundan bahsettiğini bildirir. Bkz. Şihabeddin b. Fazlullah el-'Umerî, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım-Mesâliku'l Ebsâr*, Çev. D. Ahsen Batur, s.116-20, Selenge Yayınları, İstanbul, 2014.

¹¹⁰ Bkz. *f/Bib.Nat.75:151/b; f/Hek: 1/b*.

Hız. Ali, Abdullah b. Abbas'a Suriye valisini değiştirmek istediğini söyler. Abdullah ona Muaviye'nin valiyle ittifak yapana kadar beklemesini söyler. Hız. Ali amcaoğlunun tavsiyesini dinlemez ve valinin kovulma emrini imzalar. Buna bağlı olarak Muaviye onu Halife olarak kabul etmediğini bildirir ve sa-vaş açar. Sonuç her iki taraf için de kötü olmuştur.

'Avfi burada der ki "Hükümdar da olsa ail kimselere danışıp onları dinleme-yenler sonuçlarına katlanırlar."¹¹¹

Cevâmi'u'l-hikâyat'ta yer alan bir bölümün tamamında iyi huyların dini temel-lendirmeleriyle birlikte işlenmesi, bir başka bölüm konusu olan kötü huylardan sakın-maya yönelik uyarıların klasik İslâm eserlerinden delillerle desteklenmesi, bu eserin en büyük amaçlarından birinin toplumu irşat olduğunu göstermektedir. Adalet duygusu gibi ahlaki değerlerin asıl sahiplerine Allah sevgisiyle birlikte hatırlatılması yine irşada ihtiyaı olan kesimin sadece halk olmadığını bizlere göstermektedir. Büyüklük lt-nn dünyevi makamların ötesinde bir değer olduğunu gösteren bir anekdot *Cevâmi'u'l-hikâyat*'ta şu Şekilde geçmektedir:

Hoca Eb Mansûr bir zamanlar sultan Tuğrul'un veziri oldu.¹¹² Eb Mansûr muttakî ve zahit bir kuldu. Onun övgüye değer işlerinden biri de her sabah namazını eda ettikten sonra seccade üzerinden kalkmayıp gün doğuncaya ka-dar Allah'ı zikir ile meşgul olmasıydı. Zikrini bitirdikten sonra divana gider orada devlet işlerini görürdü. Günlerden bir gün devlet işlerine dair önemli bir mesele vuku buldu. Padişah, adamlarını gönderip vezirin acilen gelip bu mese-leyi czmesini istedi. Sabahın erken saatleri olduğundan Hoca Mansûr her zamanki gibi seccadesi üzerine oturmuş zikir ile meşguldü. Yanına varan adamlarla ilgilenmeyince adamlar sultana "*Bize iltifat etmedi, fermanınıza iti-bar etmedi*" diye onu şikâyet ettiler. Padişah bu duruma ck sinirlendi, kan beynine sıçradı. Hoca âdeti üzere zikrini tamamladıktan sonra kalkıp padişaha vardı. Padişah onu görünce hiddetle üzerine yürüdü ve niçin geç geldiğini sor-du. Hoca:

"*Padişahım ben Allah'ın sözü ve senin davetin arasında seçim yapma duru-mundayken Allah'a olan kulluğu bırakıp senin davetine gelemedim.*" diye ce-vap verdi.

Bu sözler zerine Sultan Tuğrul'un gözleri doldu ve şöyle dedi: "*Doğru sy-lyorsun, Hak Teâlâ'ya olan kulluğun bizim davetimizden mukaddemdir. Bi-zim saltanatımızın intizamı da O'nun sayesinde.*"¹¹³

¹¹¹ Bkz. *f/Bib.Nat. 75: 151/b.*

¹¹² Büyük Selçuklu Devleti'nin kurucusu ve ilk hükümdarıdır.

¹¹³ *f/Hek: 104/a.*

Bu tür anekdotların eserde sıkça yer alması okuyucuların din konusunda bilinçli olmalarını sağlamayı ve değer sistemlerinin psikolojilerini nasıl etkilediğini fark ettirmeyi amaçlamaktadır.

Bu detayların yanında eserin sadece sistematığına bakarak bile tebliğ yönünün olduğunu açıkça görmek mümkündür. Nitekim müellif klasik dini rehber eserlerinin üslubuna bağlı kalmak suretiyle eserine “Marifetullâh” ile başlayıp son bölüm konusu olan “Mizah” özel bir alan olmasına rağmen Hz. Peygamber’in mizah üslubuyla sonlandırmıştır. Yine her bölümün hatta her bâbın girişinde konuyla ilgili İslâmi üslup ve delillendirmeler esere dini rehberlik vasfı kazandıran özelliklerden sadece bir kaçıdır.

6) Dönemin Ticari Hayatını Yansıtan Bilgiler Sunması

Cevâmi‘u’l-hikâyât dönemin ticari hayatına dair de stratejik bilgiler içermektedir. Bu anlamda tarihte fiyat sınırlandırması (narh) ve belge usulü uygulamalarının kaynağı olarak gösterilen eserlerden biridir. ‘Avfi’nin kendisinden sıkça bahsettiği liderlerden biri olan Tamgaç Han İbrahim¹¹⁴ (ö.460/1068) ticarete devlet eliyle gerçekleştirilen narh ve kayıt sistemini ilk uygulayan yönetici olmuştur.¹¹⁵ Arap tarihçiler aynı dönemde Müslüman tüccar kolonilerinin Malabar'dan Gucerât'a kadar ulaştığını bildirir. ‘Avfi de *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ta bu bilgiyi teyid eder. Eserde anlatılan bu bölgedeki Müslüman tüccarlar hakkındaki anekdotlar Gucerât’ın yabancı ülkelerle ticari ilişkilerini anlamak için önemlidir. Nitekim Müslüman tüccarlar Hindu hükümdarların dış dünya sularıyla bağlantılı olmaları açısından büyük önem taşımışlardır. ‘Avfi Müslümanların yapmış oldukları dış ticaret sebebiyle gittikleri ülkelerde zanaatlarını yöre halkına öğrettiklerinden ve bu bölgelerden temin ettikleri kölelere hasır dokuma gibi Müslüman kimliğini simgeleyen zanaatları öğrettiklerinden bahsetmektedir. Bu alış verişi yaparken de genel olarak Avrupalı Hristiyanlar ve beyaz tenli köleler tercih edilmiştir. Böylelikle hem Müslümanlara ait bir kültür tanıtılmış hem de İslâm’ın yayılmasına katkı sağlanmıştır.

‘Avfi’nin yaşadığı dönemde Delhi Sultanlığı Hindistan’ın sosyal, ekonomik ve siyasi hayatında büyük değişikliklere sebep olmuştur. Her şeyden önce Hindistan’daki çok sayıda devletçik zamanla ortadan kalkmış ve merkezi idare gelişmiştir. Bu arada şehirler büyümüş ve Hindu geleneklerinin aksine kozmopolit bir yapı oluşmuştur. Delhi

¹¹⁴ Batı Karahanlılar’ın kurucusu ve ilk hükümdarı (1041-1068).

¹¹⁵ W. Barthold, *Turkestan: Down to the Mongol Invasion*, s.36.

sultanları ayrıca Hindistan'ın dış dünyaya açılmasına önem vermişler, böylece ticari faaliyetler milletler arası bir hüviyet kazanmıştır. Bu gelişmelerin yanında anayollar üzerinde sadece iç ticaret hareketlerini değil, merkez ile eyaletler arasındaki bilgi akışını da engellemek üzere operasyon yapan çok sayıda hırsızlık çetesi peyda olmuştur. Aynı zamanda devlet teşkilatında görevler de yürüten 'Avfî, Sultan İltutmuş'a ve vezirlerine bu tehlikenin önlenmesi için tedbir teklifleri sunmayı da ihmal etmemiştir. Bu ve benzeri tekliflere binaen sultanın almış olduğu önlemlerle ticaret yolları güvenli hale getirilmiştir. Yönetime eyaletlerdeki ticari faaliyetleri rapor etmek için tahsilli sivil memurlar atanmış, rüşvet alan memurlar cezalandırılmış, sıkıntılı bölgelerdeki memurlar görevlerini çok iyi yapmalarına rağmen görevden alınmıştır. Bunun yanında sadece hukuki cezalar verilmekle kalmayıp üst kademedeki görev yapan ve yolsuzluğa karışan devlet görevlilerinin haklı ya da haksız elde ettiği bütün mallara devlet eliyle el konulmuştur. Açığa alınmış bir adli memur ile alakalı hikâyeyi naklederken 'Avfî şöyle der: "*Dindar bir adamın kılık kıyafetiyle yapmış olduğu bir düzenbazlık onun yönünü doğruca şeytana çevirir*".¹¹⁶

7) Farklı Kültür Ve İnançlara Dair Bilgiler Vermesi

Cevâmi'u'l-hikâyât antolojik yapısı itibariyle Moğollardan önce İran'daki hanedanlar ve müellifin gezip gördüğü Mâverâünnehir, Horasân, Hârizm, Sicistan, Gazne ve Sind gibi bölge halklarının inanç sistemleriyle ilgili detaylı bilgiler içermektedir. Özelde Müslümanlara yönelik hazırlansa da onlarla birlikte aynı topraklarda yaşayan veya müellifin gayrimüslim yönetimlerin hâkim olduğu topraklarda karşılaştığı insanlardan derlediği hikâyeler esere kozmopolit bir özellik kazandırmıştır.

Irklar ve diller konusunda gösterdiği çeşitliliği dinlerde de sergileyen Hindistan, aynı zamanda, bugün yaşayan birçok dinin de neşvünema bulduğu yer olmuştur. 4-5 bin yıllık bir maziye sahip Vedaları esas alan Brahmanların ağırlık merkezini teşkil ettiği ve kast sistemine dayanan bugünkü Hinduizm'den sonra, M.Ö. VI. yüzyılda, Budizm ve Caynizm ortaya çıkmıştır.¹¹⁷ Bu yeni dinlerin ortaya çıkmasından on bir asır kadar sonra, M. S. VII. asrın sonlarında İslâmiyet'in gelişip yayıldığı dönemde, Moğolların birçok Müslüman beldeyi istila etmesiyle birlikte Müslümanların Hindularla ilk

¹¹⁶ *f/Ays: 212/a.*

¹¹⁷ Hinduizm, Budizm ve Caynizm için Bkz. Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul, 1983, s.134-176.

teması başlamıştır. ‘Avfi’nin de bu bölgeye göç ettiği zaman dilimine tekabül eden dönemde İslâmî inanç sisteminin Hinduizm karşısındaki berraklığı, bir taraftan Hinduların bir kısmının direkt Müslüman olmalarına sebep olurken, diğer yandan İslâm’ın tesiri ile bir kısmının "Senkretik" hareketlere teşebbüs etmesine yol açmıştır. Bu nedenle de ‘Avfi’nin kozmopolit bir yapı içerisindeki gözlemleri inanç sistemleri açısından renklilik arz etmiştir.

‘Avfi seyahatinin Kambay durağında bölgedeki Müslümanların yanında konaklamıştır. Eserinde anlattığına göre burada Müslümanlar gayrimüslimlerle büyük bir ahenk içinde yaşamaktadır. Müslümanların içinde yerli halktan çok yabancılar vardı. Nitekim bu şehirdeki yerli-yabancı bütün Müslümanların bir araya toplanabilmesi için sonraki dönemlerde Hindistan’ın beşinci Babür İmparatoru Şah Cihan tarafından yaptırılmış Cuma Camii bu birlikteliğe hizmet etmektedir.¹¹⁸ Yine dönemin yönetimi ve bütün dinlerin liderleri de bu ahengin bozulmaması için ellerinden geleni yapmışlardır. ‘Avfi Zerdüşterle Müslümanlar arasındaki bir gerginliğin yatıştırılması olayını şöyle anlatır:

Kambay’da Müslüman ve Hinduların yanında Zerdüşter de vardı. Zerdüşter kendileri azınlıkta olduğu için Hinduları kışkırtıp Müslümanların camisine saldırmalarını sağlamışlardı. Bu saldırıyı gerçekleştiren Hindular camiye ateşe verip minareyi yıktılar. Müslümanlardan 80 kişiyi öldürdüler. Bu olaylara şahit olan Ali adında bir kâtip Hinduların sultanın huzuruna çıkıp insanların haksız yere öldürüldüğünü kendisine bildirmek istedi. Fakat huzura çıkması için kendisine izin verilmedi. Bu hal üzere günlerce onunla görüşmek için bekledi. Sultanın ava çıkacağı haberini alınca geçeceği güzergâh üzerinde bir ağaç altında beklemeye koyuldu. Kambay’da ölen Müslümanların durumunu anlatan bir mektubu yoldan geçen sultana ulaştırmayı başardı. Hükümdar adamlarına konuyla ilgili mahkeme olana kadar habercinin sarayında iyi ağır- lanmasını emretti. Vezirine de üç gün haremde kalacağını, bu yüzden üç gün içinde mahkeme yapılmaması talimatını verip onu yerine vekil tayin etti. Gece yarısı tebdil-i kıyafetle Kambay’a doğru yola çıktı. Üç gün içinde şehirde yaşananlarla ilgili soruşturma yaptı. Bunun neticesinde Müslümanların suçsuz yere kılıçtan geçirildiklerini öğrendi. Dönüşte de bir testiye deniz suyu doldurup geri döndü. Sonraki gün mahkeme kuruldu. Hindular Müslüman kâtibin anlattıklarını yalanlasalar da sultan olaya karışan Hindulara Kambay’dan getirdiği sudan içmelerini emretti. Bu sudan içen sanıklar suyun deniz suyu olduğunu anlayınca hükümdar durumu şöyle açıkladı: “İki farklı dine mensup insanlar arasında böyle bir çatışma konusunda kimsenin getirdiği habere gü-

¹¹⁸ Şehrin en işlek pazarlarından “Çavri Pazarı” Yolunun başlangıcında bulunur. Caminin bahçesinde 25.000 Müslüman aynı anda saf tutabilir. Camiide geyik derisine yazılmış antik değeri olan bir Kur’an-ı Kerim nüshası ve birkaç kutsal emanet bulunmaktadır.

venemezdim. O yüzden, ben de gidip bizzat bu olayı araştırdım. Vardığım sonuç şu ki Müslümanlar üzerine baskı kurulmuş ve zalimce öldürülmüşlerdir. Benim ülkemde güvenle oturmaya hakkı olan insanlar üzerinde nasıl böyle bir baskı kurulabilir?”

Bu dava sonucunda olaya karışanlar cezalandırıldı. Bölge Müslümanlarına da yakılan cami restorasyonu için yüklü miktarda ödenek tahsis edildi. Öte yandan haberi getiren kâtime verilen Targue kumaşından dokunmuş dört adet şemsiye hala bayram günleri sergilenmektedir.¹¹⁹

‘Avfî, Gucerâtlı gayrimüslim tüccarların dürüstlüğünü anlatan bir bölümde de Kral Kumarapala’dan övgüyle bahseder.¹²⁰ Bunun nedeni Kral’ın adalete düşkünlüğü ve inanç noktasında ayırım yapmamasıdır. Bu örneklerde de görüldüğü gibi *Cevâmi’u’l-hikâyât*’ta geçen gayrimüslim hikâyeleri genellikle adalet duygusu çerçevesinde işlenmektedir. ‘Avfî, ahlakın evrensel bir olgu olduğunu ve her din mensubunun hasleti olabileceğini bu konuda anlattığı hikâyelerle sıkça vurgulamaktadır.

C. CEVÂMÎ‘U’L-HİKÂYÂT’IN KAYNAKLARI

Cevâmi’u’l hikâyât ve levâmi’ul rivâyât, adının da işaret ettiği üzere gerek konusal çeşitlilik gerekse de kaynak zenginliği bakımından selefleri durumundaki anekdot derlemelerini gölgede bırakan sıradışı bir hikâye koleksiyonudur. ‘Avfî’nin eseri sadece kapsam genişliği itibariyle değil, kaynaklarına ilişkin örneklem ve benimsenen metod açısından da diğer eserlerden farklı oluşuyla dikkat çekmektedir.

Herşeyden önce müellif, sadece *edeb* literatürünün popüler kaynaklarına başvurmakla yetinmemiş, nüshası nadir bulunan kimi eserlere de ulaşarak bibliyografyasını diğer pek çok eserde göremeyeceğimiz şekilde zenginleştirmiştir. Sözgelimi günümüze ulaşmayan eserlerden es-Sûlî’nin (ö.335/946) *Târih-i hulefâ-i Benî ‘Abbâs (Kitâbü’l- evrâk fî ahbâri Âli ‘Abbâs)*¹²¹ isimli eserinden; yine günümüzde hâlâ nadir eser kapsamında değerlendirilen Muhammed b. Sâib el-Kelbî’nin (ö.150/763/) *Tefsîr*’inden ve İbn

¹¹⁹ Bkz. *f/Br.Mus.2676:192/a*.

¹²⁰ Gucerât’ın Chaulukya (Solanki) hanedanlığından olan Hint krallarından biridir (537-567/1143-1172).

¹²¹ Üç kısımdan oluşan eserin büyük bir bölümü günümüze ulaşmamıştır. İbnü’n-Nedîm eserin tamamlanmadığını kaydeder (İbnü’n-Nedîm, Ebü’l-Ferec Muhammed b. İshak, el-Fihrist, thk. Rıza Teceddüd, y.y., Tahran, 1971, s.167). Sûlî, *Kitâbü’l- evrâk*’ın Abbâsiler’in siyasî tarihiyle ilgili ilk kısmında umumi tarih kitaplarının metodunu takip ederek olayları kronolojik sırayla kaleme almıştır.

Mukaffâ'nın (ö.146/759) *Siyerü mülûki 'Acem'*inden¹²² faydalandığının kaydedilmesi aktarımlarda bulunurken zahmetten kaçmadığını göstermektedir.

'Avfi'nin kullandığını belirttiği kaynakları sistematik sınıflandırmaya tâbi tutması, konuların aktarımında özgün bir üslup takip etmek istediğinin bir göstergesidir. Nitekim belli bir ilim dalı hakkında anekdot aktarırken daha özel ve alan endeksli kaynakları tercih etmiştir. Mesela halifelik tarihinden bahsederken Taberî'nin (ö.310/923) *Târîh*'inden; Perslerin antik tarihinden alıntılarda ise es-Se'âlibî'nin (ö.421/ 1030) *el-Gurer ve's-siyer*'inden¹²³, Firdevsî'nin (ö.411/1020) *Şehnâme* ve *Târîhü mülûk* adlı eserlerinden yararlanmıştır. Farklı hanedanlıklara ait anekdotlarda yine o hanedanlığı derinlemesine inceleyen eserleri kullanmayı tercih etmiştir. Tâhirîler ve Sâ mânîler gibi dönem tarihine dair anekdotlarda genellikle Ebu'l Hüseyin Ali b. Ahmed es-Sellâmî'nin (ö.412/1021) *et-Târîh fî ahbâr-ı vülât-ı Horasân*¹²⁴ isimli eserinden faydalanması da nakil ve kaynak hassasiyetini ortaya koymaktadır. Ayrıca müellif Gazneliler konusunda Utbî'nin (ö.427/1036) *Kitâbü'l yemîn*'inden¹²⁵ Beyhakî'nin (ö.470/1077) *Târîhu Beyhakî*¹²⁶ diye de bilinen *Târîhu'n-Nâsirî* isimli eserinden ve "Beyânü'l-hak" mahlasıyla tanınan Nişâbü'rî'nin (ö.553/1158) *Halku'l-insan*¹²⁷ adlı eserinden; Büveyhîler konusunda Ebu İshak es-Sâbî'nin (ö.384/994) *et-Tâc fî-ahbâri't devleti't-Deylemi*¹²⁸ isimli eserden nakillerde bulunmuştur.

¹²² *Hudâyname* olarak da bilinen eser III. Yazdicerd zamanında Sâsânî Devleti'nin resmî salnâmelerinden faydalanılarak kaleme alınmış *Hudâynamec* adlı Pehlevîce tarihin tercümesidir. Başta Firdevsî'nin *Şâhnâme*'si olmak üzere Sâsânî tarihi üzerine kaleme alınan Farsça ve Arapça kitaplara doğrudan veya dolaylı olarak kaynak teşkil eden eser üzerinde Mario Grignaschi, *Nihâyetü'l-ereb fî ahbâri'l-Fürs ve'l-'Arab* adlı anonim kitapla karşılaştırarak geniş bir çalışma yapmıştır. Bkz. en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fümûni'l-edeb* (I-XXXIII), thk. Müfid Kumeyha ve ekibi, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2004; Mario Grignaschi, *La Nihâyatu-l-'irab fî ahbâri-l-Furs wa-l-'Arab* (XXII), Bulletin d' Etudes Orientales, 1969.

¹²³ es-Se'âlibî, umumi tarih mahiyetindeki dört ciltlik *Gurerü's-siyer* (*Târîhu Gureri's-siyer, el-Gurer fî siyeri'l-mülûk ve ahbârihim*) adlı eserini Gazneli Mahmud'un kardeşi Horasân Valisi Nasr b. Sebük Tegin'in isteği üzerine kaleme almış ve ona ithaf etmiştir.

¹²⁴ Telif tarihi yaklaşık 344/955, Bkz. Makbul, Ahmed, "Coğrafya" md., *DİA*, VIII, 55.

¹²⁵ *Sîretü'l-yemînî, târîhu'l-yemînî, Târîhu'l-'Utbî* gibi isimlerle de anılan eser, 412/1021 yılında Arapça kaleme alınmıştır. Müellif eserini hâmisî Gazneli Veziri Ahmed b. Hasan el-Meymendî'ye ithaf etmiştir. *Kitâbü'l-yemînî*, Sebük Tegin, Yemînüddeve Sultan Mahmûd-ı Gaznevî ile çağdaşı hükümdar ve devletlerin 411/1020 yılına kadarki tarihini ihtiva etmektedir. Bkz. Utbî, Muhammed b. Abdülcebbar, *Târîhu'l-yemînî*, nşr. Aloys Sprenger, Delhi 1847, Kahire 1286

¹²⁶ Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin (ö.470/1077) Gazneliler tarihine dair eseridir.

¹²⁷ Bu eser "Tespit Edilen Kaynak Eserler" bölümünde incelenmiştir.

¹²⁸ Asıl adı *Kitâbü devleti Benî Büveyh ve ahbâri'd-Deylem ve'btidâi emrihim* olan eser *Kitâbü't-Tâcî* ismiyle meşhur olmuştur. Eserin sadece yirmi iki varaklık bir bölümü zamanımıza ulaşmış olup Mu-

Bütün bunların yanında, kozmoğrafya ve etnolojinin sınırları içine giren doğa tarihi, doğanın kendine has özellikleri gibi yarı bilimsel ve yarı efsanevi anekdotları *mesâlik ve memâlik* türü eserlerle botanik ve zooloji sahasındaki klasik eserlerden almıştır.¹²⁹ Câhiz'in (ö.255/869) *Kitâbü'l-hayevân*'ı¹³⁰, Tâhir el-Mervezî'nin (ö.514/1120) *Tabâi'u'l-hayevân*'ı¹³¹ ve Yunan filozofları Demokritos, Aristoteles ve Galen'e ait bazı eserlerin tercümeleri bunlara örnek verilebilir.

Cevâmi'u'l-hikâyât'ta zikredilen kaynaklara bakıldığında 'Avfi'nin kendi döneminde yazılmış önemli eserlerin birçoğundan faydalandığı görülmektedir. Politika ve yönetim alanına giren hikâyelerde Nizâmülmülk'ün (ö.485/1092) *Siyâsetnâme*'si,¹³² Keykâvûs b. Kâbûs b. Veşmgîr'in (ö.475/1082) *Kâbusnâme*'si¹³³ ve Zâhiri'nin (ö.556/1161) *A'râdu'r-riyâse fî aġrâdi's-siyâse*'si,¹³⁴ Abdullah b. Mukaffâ'nın (ö.142/759) *Siyerü'l-mülûk*'u gibi eserlerden nakilde bulunulmuştur.

Peygamber, sahâbe, tabiîn ve tebe-i tabiîn dönemini içine alan hikâyelerde ise kaynak olarak Muhammed b. İshak'ın (ö.151/768) *Kitabü'l-meġâzi*'si, Zemahşeri'nin (ö.538/1144) *Rebü'l-ibrâr*'ı, Kuşeyri'nin (ö.465/1072) *Risâle*'si Muhammed b. Münevver b. Ebî Saîd el-Mihenî'nin (ö.6/12. yy) *Esrârü't-tevhîd*'i¹³⁵ ve müellifi bilinmeyen *Târîh-i meşâyih-i Horasân*,¹³⁶ *Ravdatü'l-ulemâ*, *Siyerü's-sâlihîn*¹³⁷ ve *Kıyasu'l-enbiyâ*¹³⁸ gibi eserler tercih edilmiştir.

hammed Hüseyin ez-Zübeydî tarafından *el-Müntezâ min kitâbi't-tâcî li-Ebî İshâk es-Sâbi* adıyla yayımlanmıştır (Bağdat 1397/1977).

¹²⁹ Coğrafyaya dair bazı eserlerin ortak adı

¹³⁰ Zoolojinin çeşitli bölümlerine, hayvan türlerinin evrimine, iklim ve muhitin tesirine dair müellifin geniş bilgisi yanında tecrübeye de dayanan ansiklopedik mahiyette bir eserdir.

¹³¹ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. "Tespit Edilen Kaynak Eserler" bölümü.

¹³² Eserin *Cevâmi'u'l-hikâyât*'a etkisi için bkz. "Tespit Edilen Kaynak Eserler" bölümü.

¹³³ Bu eser "Tespit Edilen Kaynak Eserler" bölümünde incelenmiştir.

¹³⁴ Burhâneddin es-Semerkandî'nin (ö.600/1204'ten sonra) Celâleddin Kılıç Tamğaç Han'a ithaf ettiği devlet yönetimine dair Farsça eseridir. Müellifinin *Aġrâzu's-siyâse fî-iġrâzi'r-riyâse* (*Devlet Başkanı Olmanın Siyasî Gayeleri*) olarak adlandırdığı eseridir. Çağdaşı ve meslektaşı Muhammed 'Avfi ile onun *Lübâbü'l-elbâb*'ının nâşiri Muhammed b. Abdülvehhâb-ı Kazvîni *'Arâzü'r-riyâse fî aġrâzi's-siyâse*; Kâtip Çelebi ve ondan faydalananlar *Aġrâzü's-siyâse fî-ilmî'r-riyâse* gibi farklı adlarla zikrederler. Bkz. Burhâneddin es-Semerkandî, *Aġrâzü's-siyâse*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2833, vr. 10b.

¹³⁵ Muhammed b. Münevver b. Ebû Saîd-i Miheni'nin (VI/XII. yüzyıl) Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr hakkında yazdığı menâkıbnâmedir.

¹³⁶ *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta *Târîh-i meşâyih-i Horasân* ismiyle zikredilen eserin temel kaynaklardaki adı *Tarih-i ulemâ-i Horasân*'dır (Thk. Mirza Abdurrahman, tsh. Muhammed Bakır Horasânî, Meşhed, Çap-1 Tus, 1962).

‘Avfi, şehir tarihçiliğine dair eserler içerisinde yer alan Hâkim en-Nisâburî’nin (ö.405/1014) *Tarihu’n-Nisâbûr* isimli eserine yaptığı göndermelerle onu günümüze taşıyan âlimlerden biri olmuştur. ‘Avfi özellikle eserin Simurcîler tarihine dair bölümündeki pek çok tarihsel anekdotu eserine almıştır.¹³⁹

Cevâmi’u’l-hikâyât aynı zamanda bir biyografi kaynağı olarak da incelenmesi gereken eserler arasında yer alır. Kendisiyle ilgili bilgilerin Bîrûnî’nin (ö.453/1061) *Âsâru’l-bâkiye*’sinden alındığı filozoflar; büyük bir kısmı es-Se‘âlibî’nin (ö.429/1038) *Yetîmetü’d-dehr*¹⁴⁰ isimli eserinden alınan şair şahsiyetler; *Sindbâdnâme*,¹⁴¹ *Bah-tiyârname*¹⁴² ve *Kelîle ve dimne*¹⁴³ gibi eserlerden alınan kadın karakterler siyasî, edebi ve ilmî kişilikleriyle dönemlerinin meşhur şahsiyetleridir. Keza, Merzûbânî’nin (ö.384/994) *Kitâbü’ş-şebâb* isimli eserinden derlenen muammerûn (uzun ömürlü kişiler), Tenûhî’nin (ö.342/953) *el-Ferec ba‘de’ş-şidde*’sinden alınan iyi ve kötü huylu kişilere dair hikâyeler de bu kapsamda değerlendirilebilir.

Bütün bunların yanında, ‘Avfi’nin başvurduğu bazı kaynak eserleri meşhur isimleri yerine daha az bilinen ya da pek bilinmeyen başka isimlerle zikretmeyi tercih ettiğinin, bu eserlerin tespiti noktasında bazı güçlükler yaratabileceğini unutmamak gerekir.

‘Avfi’nin *Cevâmi’u’l-hikâyât*’ta kullandığı kaynak sayısına gelecek olursak, araştırmalarımız neticesinde *Cevâmi’u’l-hikâyât*’ta kendisinden hikâyeye derlenen çok sayıdaki kaynaktan 61 tanesinin kimliği tespit edilebilmiştir. Geriye kalan eserlerin ise

¹³⁷ Bu eserden yapılan alıntılar değerlendirildiğinde bahsedilen eserin Ebû Kasım b. Fazl el- İsfahânî et-Teymî’nin (ö.535/114) *Siyerü’s-selefi’s-sâlihîn* isimli eseri olduğu tahmin edilmektedir (thk. Kerim b. Ahmed, Riyad, 1420/1999).

¹³⁸ Bu eser de Kâtib Çelebi tarafından zikredilen Muhammed b. Hasan ed-Dandurmî ve İbrâhim b. Halef en-Nisâburî’nin Farsça *Kıyasu’l-enbiyâ* adlı eserlerinden biri olmalıdır. Bkz. Katib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, II, 1328.

¹³⁹ Barthold, *Turkestan v epokhu Mongo’skogo nasestvija*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*, TTK Basımevi, Ankara, 1990, s.18.

¹⁴⁰ es-Se‘âlibî’nin en önemli ve meşhur eseri olup müellifin zamanında ve bir önceki asırda yaşayan 470 şair ve edîbin kısa biyografileriyle eserlerinden seçmeleri içermektedir. Bkz. es-Se‘âlibî, Ebû Mansûr, *Yetîmetü’d-dehr ft mehâsini ehl-i’l-‘asr* (I-V), nşr. Mufid Muhammed Kumeyha, Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1983.

¹⁴¹ Bu eser “Tespit Edilen Kaynak Eserler” başlığı altında incelenmiştir.

¹⁴² Sâsânîler döneminde Pehlevî diliyle yazılan edebi bir eserdir. Günümüze ancak Arapça tercümesiyle ulaşabilmiştir. Bahtiyârname’nin Pehlevî diliyle yazılan aslı günümüze kadar gelmediğinden tercümesi olan *Lûmatü’s-sirâc*’daki hikâyelerin Bahtiyârname’nin asıl metninde bulunan hikâyelerle ne ölçüde ilişkili olduğunu tesbit etmek mümkün değildir.

¹⁴³ Bu eser “*Cevâmi’u’l-hikâyât*’ın Kaynakları” bölümünde değerlendirilmiştir.

ya bazılarının müellifi zikredilmediği veya aynı isimde birden fazla eser olduğu veyahut da bir kısmının günümüze ulaşmayan eserler arasında olması sebebiyle tespitinin yapılamadığını belirtmemiz gerekir. Hakkında az da olsa kayıt bulunan kaynak eserler aşağıda ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

Hemen belirtelim ki anekdotların sistematik analizi sırasında müellifin bu kaynaklara derinlemesine vakıf olduğu net bir biçimde gözlemlenmektedir. Zira anekdotların geniş konu yelpazesi yazarın her konuda birden fazla kitaba bakmasını ve kendi amacına uygun materyalleri seçip düzenlemesini gerekli kılmıştır. Bu vukûfiyet, müellif açısından bir avantaj olduğu halde araştırmacı için kaynak analizi noktasında bir güçlüğü beraberinde getirmektedir. Bu sebeple zaman zaman yazarın haber verdikleri haricinde bir anekdotun şu ya da bu kaynaktan alındığı kesin olarak söylenemez.

Şimdi aşağıda, *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın birincil öneme sahip kaynakları üzerinde bazı değerlendirmelerde bulunmak suretiyle tek tek tanıtılacak, nispeten ikincil öneme sahip olanları (ismi az zikredilenler) ise sadece ismen belirtilmekle yetinilecektir.

1) Esrârü't-Tevhîd

Eser, Muhammed b. Münevver b. Ebû Saîd-i Mîhenî'nin (ö.6/12. yy.) dedesi Ebû Saîd Ebû'l-Hayr hakkında yazdığı bir menâkıbnâmedir. 'Avfi, tam adı *Esrârü't-tevhîd fî-makâmâtî 'ş-Şeyh Ebî Saîd* olan bu eserden “Bir şeyhin kaplan üzerinde yolculuğu” başlıklı bir hikâyeyi nakletmiştir.¹⁴⁴

2) Tefsîru'l-Kur'ân

Sâib b. Bişr el-Kelbî'nin (ö.146/763) *Keşfü 'z-zunûn*'da *Tefsîrü'l-Kelbî* adıyla kaydedilen¹⁴⁵ bu eserin pek çok yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.¹⁴⁶ *Cevamiu'l-hikâyât*'taki “Peygamber ve iki haham” ve “Ashâbu'r-Ress” konulu iki anekdot bu eserden nakledilmiştir.¹⁴⁷

3) Edyânü'l-'Arab

¹⁴⁴ *f/Bib.Nat.75:110/a.*

¹⁴⁵ *Keşfü 'z-zunûn*, I, s.457.

¹⁴⁶ Sezgin, *GAS*, I, s.81-82)

¹⁴⁷ Bkz. *f/Bib.Nat.75:26b; f/Br.Mus.2676: 93/a.*

Eserin müellifi tam olarak bilinmemekle birlikte, Hişâm b. Muhammed el-Kelbî'nin (ö.204/819) *Kitâbü'l-Esnâm*¹⁴⁸ adlı eserinin bu eser olabileceği düşünülmektedir. Zira *Kitâbü'l-Esnâm* bazı kaynaklarda ikinci bir isim olarak *Edyânü'l-Arab* olarak da anılmaktadır. 'Avfi bu kaynaktan İmran b. Hüseyin (?) ile ilgili bir hikâyeyi almıştır.¹⁴⁹

4) *Kitâbü'l-Hayevân*

Câhiz'in (ö.255/869), ilk bakışta bir hayvanlar ansiklopedisi intibayı veren sistematik eseri *Kitâbü'l-hayevân*, esasen canlı türlerini edebi bir yaklaşımla inceleyen bir genel kültür kitabıdır. Genelde devrin zooloji sahasındaki şifahi, kitabi ve tecrübi bilgi birikimini esas almakla birlikte, Câhiz hemen her hayvan başlığı altında zikrettiği şiir, menkıbe, mesel, tarihsel anekdot ve mizahi pasajlarla çalışmasının edebi cephesini de oldukça güçlendirmiş görünmektedir. Câhiz ciddi konular arasına mizahi pasajlar serpiştirmeyi ihmal etmemiştir.

'Avfi de bazı bölümleri zoolojiye ayırmakla bu bölümleri Câhiz'in sistemiyle ele almıştır. *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta en çok adı geçen ve kendisinden en çok nakilde bulunan eserler arasında zikredilebilir.¹⁵⁰

5) 'Uyûnu'l-Ahbâr

Ünlü tarihçi, ahbâr ravisi, dil ve edebiyat âlimi İbn Kuteybe ed-Dîneverî'nin (ö.276/889) bir kültür hazinesi değerindeki kıymetli eseri *Uyûnu'l-ahbâr* da 'Avfi'nin temel kaynakları arasındadır. 'Avfi, İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin kabadayı bir gruba verdiği cevapla haddini bildirmesi olayını bu eserin ismini bizzat zikrederek nakleder.¹⁵¹

6) *Târîhu Hulefâi Benî Abbâs*

Cevâmi'u'l-hikâyât'ta *Târîhu hulefâ-i Benî Abbâs* ismiyle bahsi geçen eser es-Sûlî'nin (ö.335/946) Abbâsîler'in siyasî tarihiyle ilgili kaynak niteliği taşıyan *Kitâbü'l-*

¹⁴⁸ *Kitâbü'l-Esnâm*, I-IV, Thk. Ahmed Zekî Paşa, Kahire, 1923; Cahiliye devri putları hakkında yegâne kaynak olan ve ilk neşri Ahmed Zeki Paşa tarafından gerçekleştirilen eserin metnini geniş notlarla Rosa Klinke Rosenberger *Das Götzenbuch des Ibn al-Kalbi* adıyla Almanca'ya tercüme etmiştir (Leipzig 1941). Bu tercüme yine asıl metinle birlikte Beyza Düşüngen tarafından Putlar Kitabı adı altında Türkçe'ye kazandırılmıştır (Ankara, 1969).

¹⁴⁹ *f/Bib.Nat.* 75:22/b.

¹⁵⁰ *f/Br.Mus.2676*: 60/a-95/a, 193/b, 194/a.

¹⁵¹ *f/Br.Mus.2676*: 134/a.

evrâk fî ahbâri Âli Abbâs isimli eseri olmalıdır. ‘Avfi birkaç tarihi hikâyeyi bu eserden derleyerek okuyucusuna sunmuştur.

7) Tarîhu Makdisî

Tarîh-i Makdisî ya da diğer adıyla *el-Bed’ ve ’t-târîh*, Ebû Nasr el-Makdisî’nin (ö.355/966) siyasî tarih kadar medeniyet ve dinler tarihi, kelâm ve İslâm felsefesi için de önemli bir kaynak durumundaki günümüze ulaşan tek eseridir. ‘Avfi bu eserden, biri Cafer el-Bermekî’nin çocuklarını konu alan üç önemli aktarımda bulunmuştur.¹⁵²

8) Kitâbü Ahbâri Berâmike

‘Avfi’nin müellifini zikretmediği ve bu gün de müellifi hala tespit edilememiş olan eserin varlığı, ancak Fatih Sultan Mehmet döneminde ele geçmiş bir nüsha vesilesiyle bilinmektedir. Ahbâr derleyicilerinden Merzûbânî’nin (ö.384/994) bu isimde bir eserinin olmasına rağmen¹⁵³ ‘Avfi’nin yararlandığı nüshanın söz konusu eser olup olmadığı belli değildir. ‘Avfi *Cevamiu’l-hikâyât*’ta Bermekîlerle ilgili otuzun üzerinde tarihsel anekdot aktarmakla birlikte bunlardan sadece üçünün naklinde kaynak olarak bu eserden söz etmiştir.¹⁵⁴

9) Kitâbü’t-Tâcî

‘Avfi, Ebû İshâk İbrâhîm es-Sâbî’nin (ö.384/994) asıl adı *Kitâbü Devleti Benî Büveyh ve ahbâri’d-Deylem ve ’btidâ’i emrihim* olan ama daha çok *Kitâbü’t-Tâcî* diye bilinen bu eserinden, Halife Müktefi’nin Deylemîler tarafından acımasızca öldürülmesini konu alan tarihsel bir anekdotun naklinde yararlanmıştı.¹⁵⁵

¹⁵² *f/Bib.Nat.75: 70/a, 107/a, 110/b; Makdisî, Kitâbü’l-bedv ve ’t-târîh*, nşr. Cl. Huart, III/157, IV/114-16, Paris 1899-1919.

¹⁵³ el-Merzûbânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. ‘İmrân b. Mûsa b. Saîd, *M’ucemü’ş-şuarâ*, Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2. Baskı, Beyrut, 1982, s.1.

¹⁵⁴ Sözü edilen üç anekdotun başlık ve referansları şöyledir:

- “Salih b. Huzeyme’nin Numan b. Abdullah’a karşı güvensizliği” Bkz. *f/Br.Mus.2676:117/b; f/Ays: 35/b.*

- “Yahya b. Kâsım’ın Muhammed Tâî hakkında söyledikleri” Rüzgârla gelen zenginlik Bkz. *f/Br.Mus.2676:130/a; f/Ays: 57/a.*

- “Yahya b. Halid el-Bermekî’nin Sehl b. Nuaym’ı görevinden azletmesi” Bkz. *f/Br.Mus.2676: 245/b; f/Ays: 322/b; Ahbâr*, s.39.

¹⁵⁵ *f/Bib.Nat.75:115/b.*

10) Târîhu Horasân

Kesin olmamakla birlikte, dönem ve içerik tahlili yapıldığında bu eserin, ismi sadece birkaç klasik kaynakta zikredilen Ebü'l Hüseyin Ali b. Ahmed es-Sellâmî'nin (ö.412/1021) *et-Târîh fî ahbâri vulâti Horasân* adlı eseri olduğunu söyleyebiliriz.¹⁵⁶

Cevâmi' u'l-hikâyât'ta yer alan “Şehrin su kuyularının zehirlenerek masum insanların canına kıyma” ve “Râfi' b. Herseme'ye “Sâhibü'l-Cerat” unvanının verilmesi” hadiselerinden söz eden anekdotlar bu eserden naklen anlatılmıştır.¹⁵⁷

11) el-Âsârü'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Hâliye

‘Avfî kitabının özellikle sahte peygamberlere ait bölümündeki hikâyelerde Bîrûnî'nin (ö.453/1061) bu eserinden faydalanmıştır.¹⁵⁸ Zikredilen bölümde müellifin Ebü'r-Reyhân¹⁵⁹ künyesi kullanılmıştır. Nakledilen anekdotlarda anlatım değişmekle birlikte içerik neredeyse birebir aynıdır. Ayrıca *Cevâmi' u'l-hikâyât*'nin üçüncü bölümünde de Bîrûnî'nin etkisi kendisini bariz biçimde hissettirmektedir.¹⁶⁰

12) Kitâbü'l-Hind

Cevâmi' u'l-hikâyât'ta *Kitâbü'l-Hind* olarak zikredilen eser yine Bîrûnî'nin *Tahkîku mâ li'l-Hind*¹⁶¹ isimli eseridir. Mesela ‘Avfî “Garip Hayvanlar” bölümünde Hindistan civarındaki Konkon ormanlarında yaşayan, gergedangillerden danak ismindeki bir hayvan türünden söz ederken referans olarak Bîrûnî'nin bu eserini vermiştir.¹⁶²

13) Târîhu Bağdâd

‘Avfî, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071) Bağdat tarihine ve Bağdatlı meşhur şahıslara dair kaleme aldığı, tam adı *Târîhu Bağdâd ev medîneti's-selâm* olan bu hacim-

¹⁵⁶ Bu eserden Sem‘ânî'nin (ö.562/1166) *Ensâb*, İbn Hallikân'ın (ö.681/1282) *Vefâyâtü'l-a'yân* (İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân* (I-VII), thk. İhsan ‘Abbâs, Dârü Sâdir, Beyrut, 1994.) ve Gerdîzî'nin *Zeynü'l-ahbâr* isimli eserlerinde bahsedilmektedir.

¹⁵⁷ *f/Br.Mus.2676: 233/a.*

¹⁵⁸ *f/Br.Mus.2676:218/b; Ays.245/a.*

¹⁵⁹ el-Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed, *el-Âsârü'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye*, nşr. C. Eduard Sachau), Leipzig : Otto Harrassowitz, 1923.

¹⁶⁰ *f/Br.Mus.2676: 219/b; f/Ays: 158/b; el-Âsâr, s.207-211.*

¹⁶¹ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind min m'akûle makhbûle fî'l-akl ev merzûle*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983. Bu eser *Bîrûnî'nin gözüyle Hindistan* (Çev: Kıvameddin Burslan, Hazırlayan: Ali İhsan Yitik, *Bîrûnî'nin gözüyle Hindistan*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015) adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

¹⁶² *f/Br.Mus.2676: 91/b; f/Ays: 523b; Kitâbü'l-Hind, s.144.*

li eserinden, Abdurrahman b. Sâbit'in Rakka'dan Bağdat'a geldiğinde bir dilbere âşık olmasını hikâye sadedinde nakilde bulunmuştur.¹⁶³

14) Siyâsetnâme

Nizâmülmülk'ün (ö.485/1092) *Siyerü'l-mülûk* ve *Siyâsetnâme* isimleriyle meşhur Farsça eseridir. 'Avfi'nin en çok başvurduğu eserler arasında gelen *Siyasetnâme*, *Cevâmi'u'l-hikâyât* üzerindeki etkisini daha çok adalet, yönetim, cezalar, siyaset sanatı konuları ile hükümdarların iyi ve kötü vasıflarını örneklemek üzere serd edilen anekdot malzemesinde göstermektedir. Hatta *Siyasetnâme*'de yer alan tarihsel veya yarı tarihsel anlatımların 'Avfi'nin eserinde fazla bir değişikliğe uğratılmadan kullanıldığı görülmektedir.¹⁶⁴

15) İhyâu Ulûmi'd-Dîn

'Avfi özellikle şarkıcı hikâyeleri başlığı altında müziğin ruh sağlığı üzerindeki olumlu etkilerinden söz ederken Gazzâlî'nin (ö.505/1111)¹⁶⁵ semâ konusundaki görüşlerini dile getirdiği meşhur eseri *İhyâu ulûmi'd-dîn*'den alıntılar yapar.¹⁶⁶

16) et-Tibrü'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk

Gazzâlî'nin Melikşah'ın oğlu Sultan Muhammed Tapar'a ithafen Farsça yazmış olduğu *Nasîhatü'l-mülûk* Ali b. Mübarek tarafından *et-Tibrü'l-mesbûk fî nasîhati'l-mülûk* adıyla Musul atabeği adına Arapça'ya çevrilmiştir. Türkçe beş ayrı tercümesi içinde en tanınmış Âşık Çelebi'ye ait olanıdır.¹⁶⁷

'Avfi, bilhassa Şakîk-i Belhî'nin (ö.194/810) ve Fudayl b. 'İyâz'ın Halife Harun'a tavsiyelerini konu alan anekdotları bu eserden alıntılanmıştır.¹⁶⁸ Fakat onun eserin Farsça aslından mı yoksa Arapça tercümesinden mi faydalandığı bilinmemektedir.

¹⁶³ *f/Br.Mus.2676: 35/a.*

¹⁶⁴ *Siyasetnâme*'den *Cevâmi'u'l-hikâyât*'a alınan bazı hikayeler için bkz. *f/Bib.Nat.75: 119/a, 119/b, 122/a, 123/a, 124/b,126/a, 129/a, 130/b, 135/a, 186/b; f/Br.Mus.2676: 7/b, 79/a, 124/b, 151/b, 156/a, 200/a.*

¹⁶⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İhyâu-ulûmi'd-din* (I-IV), Kahire, 1939.

¹⁶⁶ *f/Bib.Nat.75: 242/b; Hek: 231b; İhyâ, s.268-284.*

¹⁶⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdat Köşkü Koleksiyonu, nr. 35.

¹⁶⁸ *f/Bib.Nat.75: 196/b-197/a; Gazzâlî, Ebû Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed, et-Tibrü'l-mesbûk fî nasîhati'l-mülûk, s.14-15, el-Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut, 1987.*

17) Kitâbü Tabâi'î'l-Hayevân

İslâm zooloji tarihinde Câhiz'in *Kitâbü'l-hayevân*'ından sonra VI. (XII.) yüzyılda yaşamış olan Şerefüzzamân Tâhir el-Mervezî'nin (ö.514/1120) *Kitâbü tabâyii'l-hayevân*'ı bu sahanın ikinci önemli kaynağı olarak haklı bir şöhrete ulaşmıştır. Eser Aristo, Demokrit, Hipokrat, Câlînûs, Câhiz, İbn Sînâ ve Bîrûnî gibi birçok filozof ve âlimden yapılan nakillerden başka bizzat müellifin hayvanlar dünyasına ilişkin şahsî araştırma ve gözlemlerinin neticelerini de içermektedir.¹⁶⁹ 'Avfî'nin eserinde, özellikle fabl türündeki anekdotik malzemeye kaynaklık etmiş olan bir çalışmadır.

18) Rebî'ü'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr fi'l-Muhâdarât

ez-Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *Keşşâf* gibi ağır ve son derece derin retorik mevzulara dalan kitabını okuyan ilim tâliplerini rahatlatmak gayesiyle kaleme aldığını belirttiği bu eseri, kitabın başından sonuna kadar hemen hemen bütün başlıklar altında kısası uzunlu pek çok anekdotik anlatımlara yer verir. 'Avfî de bir mizah kaynağı olarak bu eserin hakkını gereğince vermiş ve eserine oradan sık sık nakillerde bulunmuştur.¹⁷⁰ Örneğin Anka kuşu hakkındaki anekdot bunlardan sadece bir tanesidir.¹⁷¹

19) Halku'l-İnsân

Bir nüshası Kahire'de Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de bulunan eser (nr. 2445) kesin olmamakla birlikte Beyânülhak mahlasıyla tanınan Nîsâbü'rî'ye (ö.553/1158) ait olduğuna dair görüşler belirtilmiştir. Eser insanın yaratılışı ve karakteristik hususiyetleri gibi konulara değinmekte olup 'Avfî de acelecilik, teenni gibi insan mizaç ve huylarına dair bazı hikâyeleri bu kaynaktan aktarmıştır.¹⁷²

¹⁶⁹ *f/Br.Mus.2676*: 59-61/a, 69/a, 80-81/b.

¹⁷⁰ ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım, *Rebü'l-ibrâr ve füsusu'l-ahbâr* (I-II), thk. Târik Fethî es-Seyyid, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, I. Baskı, Beyrut, 2006.

¹⁷¹ *f/Br.Mus.2676*: 93/a.

¹⁷² Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 722. Söz konusu nüshayı gördüğünü söyleyen Hanîf b. Hasan el-Kâsımî bu çalışmanın Nîsâbü'rî'ye (ö.553/1158) aidiyetinin kesin olmadığını ve konusunun zühd, ahlâk ve faziletlerle ilgili bulunduğunu; bu sebeple adının Hulukü'l-insân şeklinde okunması gerektiğini belirtmiştir. Bkz. en-Nîsâbü'rî, Mahmûd b. Ebu'l-Hasan, *İcâzü'l-beyân 'an meâni'l-Şurân*, nşr. Hanîf b. Hasan el-Kâsımî, Neşreden'in takdimi, Beyrut, 1995, I, 23.

20) A'râdu's-Siyâse fi-Ağrâdi'r-Riyâse

Burhâneddin es-Semerkindî'nin (ö.600/1204) Celâleddin Kılıç Tamgaç Han'a ithaf ettiği devlet yönetimine dair Farsça bir eseridir. 'Avfî, Sasani hükümdarı Hürmüz'den bahsederken bu eserden alıntılar yapmıştır.¹⁷³

21) Tarîhu't-Taberî

Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö.310/923) asıl adı *Târîhü'r-rusûl ve'l-mülûk* olan eseri 'Avfî'nin en çok kullandığı kaynaklar arasındadır.¹⁷⁴ *Cevâmi'u'l-hikâyât* dikkatle incelendiğinde 'Avfî'nin tarihi anekdotlarda Taberî'nin sadece tarih konulu çalışmalarından değil diğer alanlara dair başka bazı eserlerinden de faydalandığı görülmektedir.

22) Târîhu Yemînî

Târîhu Utbî isimli eserin de müellifi olan Ebu Nasr el-Utbî (ö.427/1036) tarafından Arapça kaleme alınan *Tarîhu Yemînî*, Samanilerin sonlarından Sultan Mahmûd zamanına kadar geçen olayları içerir. Eserde Samanilerden başka, Sistân emirleri, Âl-i Ziyâr, Simcurîler, Hânîler, Âl-i Ferigun, Gurîler, Gürcistan padişahları, Deylemîler, Hârizmşâhlar ve Afganlılar gibi diğer hânedanları da zikrettiği için önemli ve takdire şayan kaynaklardan biridir. 'Avfî'nin, Samanilerle ilgili rivâyetlerde kaynak olarak bu eserden faydalandığı anlaşılmaktadır.

23) Târîhu Türkistân

'Avfî, Mecdüddîn Muhammed b. Adnân'ın (?) günümüze ulaşmayan bu eserinden bu esere referansla birkaç anekdot nakleder. Horasân hükümdarlarından birinin "Türklere karşı zenci asker kullanması" hadisesini anlatan anekdot bunlardan önemli bir tanesidir.¹⁷⁵

¹⁷³ *f/Bib.Nat.75:163/a.*

¹⁷⁴ 'Avfî sadece bu eserden 20'nin üzerinde aktarımda bulunmuştur. Bunlardan en önemlileri şunlardır:

- Hz. Ömer'in peygamberimizin ölümüyle Hz. İsa'nın göğe yükselişini karşılaştırması. (*f/Bib.Nat.75: 82/b*)
- Babasının şüphelerini ortadan kaldırmak için Hürmüz'ün kendi elini kesmesi. (*f/Bib.Nat.75: 69/b*)
- Hz. Hasan'ın zehirlenmesi. (*f/Bib.Nat.75: 176/b*)

Bu üç hikâye dışında 'Avfî'nin bu eserden aldığı anekdotlar için bkz. *f/Bib.Nat.75: 48/b, 68/b, 69/a, 70/b, 75/b, 76/b, 78/a, 81/a, 82/b, 83/a, 97/b, 99/b, 107/a, 11/b, 176/b; f/Br.Mus.2676: 5/b, 181/a.*

¹⁷⁵ *f/Br.Mus.2676:69/b, 70/a.*

24) Sindbâdnâme

En eski hikâye mecmualarından biri olan *Sindbâdnâme* ahlâkî amaçlarla kaleme alınan halk hikâyelerini içeren anonim bir eserdir. Hikâyelerde anlatılan olayların Hindistan'da geçiyor olması, eseri müellifimiz 'Avfi açısından anlamlı kılmaktadır. 'Avfi bu esere *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın "Kadınların Hileleri" bölümünde iki kez atıfta bulunmuştur.¹⁷⁶

25) Bahtiyârname

Sâsânîler döneminde Pehlevî diliyle yazılan anonim bir edebiyat eseridir. Günümüze ancak 'Avfi'nin yaşadığı dönemde *Acâibü'l-baht* ismiyle çevrilen Arapça ve *Lümatü's-sirâc* isimli Farsça tercümeleleriyle ulaşabilmiştir. *Bahtiyârname*'nin Pehlevî diliyle yazılan aslı günümüze kadar gelmediğinden tercümelerindeki hikâyelerin *Bahtiyârname*'nin asıl metninde bulunan hikâyelerle ne ölçüde ilişkili olduğunu tesbit etmek mümkün değildir. Bu nedenle de 'Avfi'nin bu eserden naklettiği hikâyeler ancak *Lümatü's-sirâc*'da yer alan asıllarıyla karşılaştırılabilir. Çalışmamızın 3. Bölümünde "Kuyumcunun gelini" başlığı altında verilen hikâye *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ta bu eser referans gösterilerek aktarılmıştır.¹⁷⁷

26) Kâbûsnâme

Keykâvus b. İskender'in (ö.475/1082) oğluna devletin başına geçtiğinde nasıl davranacağı konusunda bilgi vermek amacıyla kaleme aldığı eser *Enderznâme*, *Pendnâme*, *Kitâbü'n-nasihat* ve *Nasihatnâme* gibi isimlerle de anılmaktadır. Eser, Moğol istilâsı öncesi İslâm medeniyetinin bir özeti mahiyetinde olup dönemin siyasi, içtimaî, iktisadî, ilmî, hukukî, eğitim-öğretim durumu, sanat ve meslekleri hakkında güvenilir bir kaynak olup 'Avfi dönemin siyasi durumuyla ilgili bazı anekdotları bu kaynaktan aktarmıştır.

¹⁷⁶ f/Br.Mus.2676: 186/a.

¹⁷⁷ f/Ays: 394/b.

27) Kelîle ve Dimne

Aslı Sanskritçe olan ve sonrasında istinsah edilerek Pehlevince'ye çevrilen eser son olarak İbnü'l-Mukaffa' (ö.146/759) tarafından bazı katkılarda bulunularak Arapça'ya çevrilmiştir. Belli başlı dünya dillerine yapılan *Kelîle ve Dimne* çevirilerinin hemen tamamı İbnü'l-Mukaffa'nın metnine dayanmaktadır. 'Avfî de özellikle kadın karakterlere yönelik anekdotlarda İbnü'l-Mukaffa'nın tercümesinden faydalanmıştır.

'Avfî'nin, *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ını oluştururken yararlandığını zikrettiği veya zikretmediği halde kullandığı tarafımızca tespit edilen diğer eserlerin adları ise şöylece sıralanabilir:

- 28) *Siyerü mülûki 'acem* / İbnü'l-Mukaffa' (ö.146/759)
- 29) *Kitabu'l-meğâzî* / İbn İshak (ö.151/768)¹⁷⁸
- 30) *el-Cid ve'l-hezl* / Câhiz (ö.255/869)
- 31) *el-Mücâlese ve cevâhirü'l-'ilm* / ed-Dîneverî (ö.276/889)
- 32) *ez-Zühd* / İbn Ebü'd-Dünyâ (ö.281/894)
- 33) *el-Ecvibetü'l-müskite* / İbn Ebû 'Avn (ö.322/934)
- 34) *el-'Ikdü'l-ferîd* / İbn 'Abdi Rabbih (ö.328/940)
- 35) *Tabâi'u'n-nisâ* / İbn 'Abdi Rabbih (ö.328/940)
- 36) *Kitâbü'l-ferec ba'de's-şidde* / Tenûhî'nin (ö.342/953)¹⁷⁹
- 37) *Kitâbü'l-eğânî* / Ebu'l-Ferec el-İsfehânî (ö.356/967)
- 38) *Kitâbü'l-emsâl fi'l-hadîsi'n-nebevî* / Ebü's-Şeyh el-İsfehânî (ö.369/979)
- 39) *Kitâbü's-şebâb ve's-şeyb* / el-Merzübânî (ö.384/994)¹⁸⁰
- 40) *Kûtü'l-kulûb* / Ebû Tâlib el-Mekki (ö.386/996)
- 41) *Kitâbü şerefü'n-nebî* / Ebû Sa'd Abdülmelik (ö.406/1015)¹⁸¹
- 42) *Şâhnâme* / Firdevsî (ö.411/1020)
- 43) *Târîhu mülûk* / Firdevsî (ö.411/1020)
- 44) *el-Basâir ve'z-zehâir* / et-Tevhîdî (ö. 414/1023)
- 45) *es-Sadâka ve's-sadîk* / et-Tevhîdî (ö. 414/1023)
- 46) *Nesrü'd-dür* / Âbî (ö.422/1030)
- 47) *el-Gurer ve's-siyer* / es-Se'âlibî (ö.429/ 1038)
- 48) *Yetîmetü'd-dehr* / es-Se'âlibî (ö.429/ 1038)

¹⁷⁸ *f/Br.Mus.2676*: 36/b, 85/a.

¹⁷⁹ Eser hakkında ayrıntılı bilgi 'Avfî'nin Eserleri bölümünde verilmiştir. Bu eserden *Cevâmi'u'l-hikâyât*'a alınan hikayeler şu nüshalarda yer almaktadır: *f/Bib.Nat.75*: 203/b, 218/b, 249/b; *f/Br.Mus.2676*: 123/b, 150/a, 251/a, 274/a.

¹⁸⁰ *f/Br.Mus.2676*: 61-64/b.

¹⁸¹ Müellifi zikredilmemekle birlikte Ebu Sa'd Abdülmelik b. Ebî Osman en-Nisâbü'rî'ye ait olduğu noktasında görüşler öne sürülmüştür. Bkz. Nizamüddîn, *a.g.e.*, s.87; *Cevâmi'u'l-hikâyât*'taki bu eserden alıntılar için bkz. *f/Br.Mus.2676*: 105/b.

- 49) *Letâifü 'z-zurafâ / es-Se'âlibî* (ö.429/1038)
- 50) *Tahsînü 'l-kabîh ve takbîhu 'l-hasen / es-Se'âlibî* (ö.429/1038)
- 51) *Kitâbü't-tatfil / Hatîb el-Bağdâdî* (ö.463/1071)
- 52) *Behcetü 'l-mecâlis ve ünsü 'l-mücâlis / İbn 'Abdilber* (ö.463/1071)
- 53) *Risâletü 'l Kuşeyrî / Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî* (ö.465/1072)
- 54) *Târîhu 'n-nâsirî / Ebu'l-Fazl el-Beyhakî* (ö.470/1077)
- 55) *Esrârü 'l-belâğa / Abdülkâhir el-Cürcânî* (ö.471/1078)
- 56) *Cem 'ül-cevâhir fi'l-mûlah ve'n-nevâdir / el-Husrî* (ö.488/1095)
- 57) *Mecma 'ü 'l-emsâl / Meydânî* (ö.518/1124)
- 58) *Siyerü 's-salihîn / Ebû Kasım b. Fazl el- İsfahani et-Teymî'nin* (ö.535/114)
- 59) *et-Teysîr fi't-tefsîr / Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Nesefî* (ö.537/1142)
- 60) *Havâss-ı eşyâ / Mecdüddîn b. Adnân es-Sürhakâtî* (ö.?)
- 61) *Târîhu medîneti Dimeşk / İbn 'Asâkir* (ö.571/1176)

Bu eserler dışında *Cevâmi 'u 'l-hikâyât*'ta ismi zikredilen fakat günümüze ulaşmamış olup müellifi de tespit edilemeyen eserler de mevcuttur. Bu eserler de göz önüne alındığında 'Avfî'nin telif aşamasında 100'e yakın kaynağı taradığı anlaşılmaktadır.

D. CEVÂMÎ'U'L-HİKÂYÂT'IN KENDİSİNDEN SONRAKİ ESERLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

'Avfî ismi, hicri VII-XIV. asırlar arasında Fars edebiyatı içerisinde *Cevâmi 'u 'l-hikâyât* adlı eserle birlikte anılmıştır. Zira *Cevâmi 'u 'l-hikâyât* bu geniş zaman diliminde müelliflerce kendisinden en çok faydalanılan eserler arasında yer alır. Eserin tarihî, biyografik, anekdotik ve kozmografik çalışmalar üzerinde bıraktığı etkinin boyutu, kendisinden yapılan alıntılarının hacminden, Türkçe tercümelerinin sayısından ve farklı bölgelerdeki çalışmalarda kullanılan muhtasarlarının çokluğundan anlaşılmaktadır.

'Avfî'nin eseri, müellifi henüz hayatta iken kendisinden faydalanılan nadir eserlerden biridir. Çağdaşı durumundaki Sirâcuddîn Muhammed el-Cüzcânî'nin (ö.664/1266)¹⁸² *Tabakâtu 'n-nâsirî*¹⁸³ isimli eserinde *Cevâmi 'u 'l-hikâyât*'tan alıntılara rastlanır. Keza yine aynı dönemde Zekeriyya el-Kazvî'nin (ö.682/1283) *Acâibu 'l-*

¹⁸² Minhâc-ı Sirâc lakabıyla da tanınmaktadır.

¹⁸³ Cüzcânî, bir kısmı zamanımıza intikal etmeyen birçok kaynaktan faydalanarak yazdığı ve 658/1260'ta tamamlayarak Sultan Nâsirüddin Mahmud'a sunduğu bu eserle büyük bir üne kavuşmuştur. Hz. Âdem'den başlayarak kendi zamanına kadar gelen olayları ihtiva eden ve umumi bir İslâm tarihi olan bu eser, üslûbunun güzelliği ve muhtevasının zenginliği sebebiyle XIII. yüzyılda yazılan tarihler arasında seçkin bir yere sahiptir.

mahlûkât'ında da¹⁸⁴ *Cevâmi'u'l-hikâyât*'tan iktibas edildiği izlenimi veren bir anekdot yer almaktadır.¹⁸⁵ Ancak bu eserlerdeki nakillerin *Cevâmi'u'l-hikâyât* ismi zikredilmeden yapıldığı görülmektedir.

Sonraki yıllarda Hinduşâh es-Sâhibî'nin (730/1329) *Tecâribü's-selef* isimli eseri,¹⁸⁶ iktibasın *Cevâmi'u'l-hikâyât* adı zikredilerek yapıldığı ilk örnektir.¹⁸⁷ *Cevâmi'u'l-hikâyât*'tan faydalanan diğer bir müellif Hamidullah el-Müstevfi el-Kazvîni'dir (ö.740/1340) ki onun coğrafya ve kozmografyaya dair *Nüzhetü'l-kulûb* isimli eserinde de *Cevâmi*'den alıntılara rastlanır.¹⁸⁸ Coğrafya kısmının tenkitli neşrini yapmış olan Guy le Strange bazı noktalarda *Cevâmi*'de hatalı olan kısımların bile tashih edilmeden alıntılanmasını *Cevâmi*'nin kendisinden sonraki dönem eserlerindeki kuvvetli etkisine bağlamaktadır.

Hicri IX. yüzyıla gelindiğinde *Cevâmi*'den alıntılar yapan eserler arasında *Zübdetü't-tevârih*'i görürüz ki esasen bu kitap Hâfiz-ı Ebrû (883/1430) tarafından telif edilen *Mecmeu't-tevârihi's-sultâniyye* adlı eserin dördüncü bölümüdür. *Cevâmi*'de yer alan putperestlikle ilgili bir hikâyeye hiçbir değişiklik yapılmadan olduğu gibi *Zübdetü't-tevârih*'te zikredilmiştir.¹⁸⁹ Hicri IX. yüzyılda 'Avfi'nin eserinden faydalanan bir diğer müellif de Seyfeddîn Hâcî b. Nizâm el-'Ukaylî ('Akîlî)'dir (883/1479). -'Ukaylî'nin meşhur eseri *Âsârü'l-vüzerâ*'sının¹⁹⁰ ilk 9 bölümü kayda değer sayıda *Cevâmi*'den alıntılar içerir, ayrıca bizzat müellif *Cevâmi*'yi ana kaynakları arasında gösterir.

¹⁸⁴ *Acâibu'l-mahlûkât ve garâibü'l-mevcûdât*, müellifin günümüze ulaşan iki eserinden biri ve daha meşhuru olup İlhanlı veziri, münşî ve tarihçi Atâ Melik Cüveynî'ye (ö.681/1283) sunulmuştur. Kazvîni, kısaca *Acâibu'l-mahlûkât* olarak tanınan eserini dört "mukaddime", iki "makale" ve bir "hâtîme" üzerine tertip etmiştir.

¹⁸⁵ Kazvîni, *Acâibu'l-mahlûkât*, s.368-9'da yer alan hikâyenin benzeri, *f/Br.Mus.2676: 255/b*'de geçmektedir. İnzivaya çekilmiş bir Yahudi ile şeytanın mücadelesini anlatan bu hikâyeye her iki eserde de aynı başlıkta değerlendirilmiştir.

¹⁸⁶ Bu eser İbnü't-Tıktakâ'nın (709/1309) *Kitâbü'l-fahrî* isimli eserinin genişletilmiş Farsça versiyonudur. İbnü't-Tıktakâ'nın, Fahreddin İsâ'ya ithaf ettiği için *Kitâbü'l-fahrî* veya kısaca *el-Fahrî* adını vermiştir.

¹⁸⁷ Bu eserde *Cevâmi*'den üç alıntı yapılmıştır. Bunlar;

- Mervan b. Hakem' in tahta çıkması (*f/Bib.Nat.75: 97/b; Kitâbü'l-fahrî*, I, Beyrut, 1317, s.120; *Tecâribü's-selef*, f: 34/a.)
- Halife Osman'ın Hakem b. Âs'ı çağırması (*f/Bib.Nat.75: 92/b; Fahrî*, s.120; *Tecârib*, f:34/b.)
- Konstantin'deki Nizâmü'l-Mülk Manastırı (*f/Bib.Nat.75: 188/a; Tecârib*, f: 138/b.)

¹⁸⁸ Eserin coğrafya bölümünün en az on yerinde *Cevâmi'u'l-hikâyât*'tan alıntı göze çarpmaktadır.

¹⁸⁹ *f/Br.Mus. 2774: 24/b.*

¹⁹⁰ Bkz. Seyfeddîn b. Hacı b. Nizam Akîlî, thk. Celaleddîn Hüseyinî Ermevî, Tahran, 1337/1958.

Cevâmi 'u'l-hikâyât'ın kendisinden sonraki eserlere etkisinin en çok görüldüğü dönem hicri X. asırdır. Mâverâünnehir, Horasân, Orta Asya, Hindistan gibi bölgelerde onlarca eser *Cevâmi*'den esinlenilerek hazırlanmıştır. Timurların ünlü tarihçisi Mîrhând kendisiyle şöhret bulduğu eseri *Ravzatü's-safâ*'nın özellikle son bölümünde *Cevâmi*'den alıntılara yer vermiştir. Mîrhând *Cevâmi*'den dört adet alıntı yaparken¹⁹¹ torunu Hândmîr, hem dedesinin eserini tamamladığı yedinci ciltte hem de *Meâsiru'l-mülûk*,¹⁹² *Hülâsatü'l-ahbâr*¹⁹³ ve *Düstûru'l-vüzerâ*¹⁹⁴ adlı kendi eserlerinde yirminin üzerinde *Cevâmi* kaynaklı hikâyeye iktibas etmiştir.

Doğunun siyaset geleneğini ve vüzerâ sınıfının yönetimdeki rolünü anlamada önemli bir boşluğu dolduran *Cevâmi 'u'l-hikâyât*, bölge idarecilerinin sıklıkla ilgilendiği bir başucu kitabı da olmuştur. Örneğin Nâsireddîn Münşî el-Kirmânî'nin (ö.725/1324) *Ahbâru'l-vüzerâ*¹⁹⁵ isimli eserinde yönetimle ilgili bahislerde *Cevâmi*'den çok sayıda anekdot aktarımına gidildiği dikkat çekmektedir.

Cevâmi 'u'l-hikâyât'ın gerek muhteva gerekse metod bakımından en çok etkilediği eserlerden biri de sistematik olarak kendisini geride bırakan Fahrüddîn el-Kâşifî'nin (ö.939/1532) *Letâifu't-tavâif* isimli çalışmasıdır.¹⁹⁶ Bu eser *Cevâmi*'de geçen hikâyeleri hemen her bölümde kullanmaya gayret etmiş, ancak kaynak belirtme usulünü benimsemediği için *Cevâmi*'nin adını açıkça zikretmemiştir.

¹⁹¹ Mirhand, Hamîdüddîn Muhammed b. Burhâniddîn Hâvendşâh b. Kemâlidîn Mahmûd Herevî (ö.903/1498), *Ravzatü's-safâ fî sîreti'l-enbiyâ ve'l-mülûk*, nşr. Abbas Pervîz, Tahran, 1338, s.1467-68-70.

¹⁹² Kronolojik sıra ile peygamberler, hükümdarlar, din adamları ve bilge kişilerin hikmetli sözlerini ihtiva eden eser Ali Şîr Nevâî'nin teşvikiyle 903/1498 yılında tamamlanmış ve kendisine ithaf edilmiştir. Yazma nüshaları için bkz. Storey, Charles Ambrose, *Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey*, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1990, I, 102.

¹⁹³ Tam adı *Hulâsatü'l-ahbâr fî beyâni ahvâli'l-ahyâr* olan bu çalışma yine Ali Şîr Nevâî adına 905/1499 yılında kaleme alınmış genel bir dünya tarihi olup yaratılıştan 875/1470 yılına kadarki olayları anlatmaktadır. Yazma nüshalarından biri Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı olan eserin (Ayasofya, nr. 3190) çeşitli bölümleri yayımlanmış ve bazı Batı dillerine tercüme edilmiştir (bk. Storey, I, 103-104).

¹⁹⁴ Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf'tan başlayarak çeşitli devletlerde vezirlik yapan ünlü kişilerin biyografilerini ihtiva eden bir çalışmadır. Saîd-i Nefsî tarafından yayımlanan kitabı (Tahran, 1317) Harbî Emîn Süleyman Arapça'ya tercüme etmiştir (Kahire, 1980).

¹⁹⁵ Nâsireddîn Münşî Kirmânî (ö.725/1324), *Nesâ'imü'l-Ashâr min Letâ'imü'l-Ahbâr der Târih-i Vüzerâ*, tsh. Mîr Celâleddîn Hüseyinî Urmevî, Tahran, 1959.

¹⁹⁶ 939/1532 yılında telif edilen eser, on dört bölümden oluşmaktadır. Müellifin vâizlik hayatının birikimi olan hikâyeler, hikmetli sözler ve fıkraların yanı sıra Ehl-i Beyt'ten on iki imamın menkıbelerini de içerir. Birkaç defa özetlenerek neşredilmiş, tam ve tahkikli neşri Ahmed Gülçin Meânî tarafından yapılmıştır (Tahran, 1957).

Burada zikredilmesi gereken eserlerden bir diğeri de Mes'ûd b. Osman el-Kûhistânî'nin (ö.947/1540 sonrası) Semerkand sarayında Özbek Abdullatif Hân (ö.947/1540) adına telif etmiş olduğu *Tarih-i Ebû'l-Hayr Hân*¹⁹⁷ isimli eseridir. Bu eserde de *Cevâmî*'den yapılan alıntıların izlerine rastlanmaktadır.¹⁹⁸

Bu dönemde iki önemli tarih kaynağı daha, İranlı edip ve tarihçi Ahmed el-Kazvinî'nin (975/1567) 959/1552'de Safevî şahı I. Tahmasb'a ithaf ettiği *Târih-i Nigâristân*¹⁹⁹ isimli eseri ile Hûrşâh b. Kubâd Hüseyinî'nin (ö.972/1565) *Tarih-i Elçi-i Nizamşâh* isimli eseri de *Cevâmî*'nin ana kaynakları arasında dikkati çeker.²⁰⁰

Bu arada, *Cevâmî*'den doğrudan hikâyeler iktibas eden hatta telif sistemi açısından birebir *Cevâmî*'nin taklidi sayabileceğimiz *Zînetü'l-Mecâlis* isimli eseri de hatırlamak gerekir.²⁰¹ Muhammed Mecdüddin el-Mecdî el-Hüseyinî tarafından 1004-1025/1595-1616 yılları arasında kaleme alınan eser gerek şablon gerekse de kullandığı kaynaklar açısından *Cevâmî* ile neredeyse birebir aynı olup sadece bölüm sayısı açısın-

¹⁹⁷ Bkz. Semihâ Altier, "Semerkand Sarayından Tarihe Bir Bakış: Mes'ud b. Osman Kuhustânî'nin Târih-i Ebu'l-Hayr Hân'ındaki Mînyatürler" *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2013-Bahar, XVIII, 7-24.

¹⁹⁸ Eserin ikinci bölümünde 17-19 sayfaları arasında geçen, "Zalim Komutan", "Vakti Dışında Okunan Ezan" ve bir "Tecâvüzcü"nü konu alan anekdotlar *Cevâmî*'den alınan anekdotlardır.

¹⁹⁹ Altıparmak Mehmet Efendi bu kitabı Nüzhet-i Cihân ismiyle tercüme etmiştir. Bkz. Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb Mustafa Efendi Koleksiyonu, nr. 773; Yenicami Koleksiyonu, nr. 907. Bu eserde *Cevâmî*'den en az 10 yerde iktibas yapıldığı görülmektedir. 1829 yılında Bombay basımlı nüshasında kısa paralel referanslar verilmiştir. Buna göre;

- Halife Ömer'in Nil'e Mektubu: (*f/Bib.Nat.75: 39/a; f/Hek: 210/b; Bombay, s.211.*)
- Sebük Tegin'in İlginç Rüyası: (*f/Bib.Nat.75: 233/a; f/Hek: 210/b; Bombay, s.95.*)
- Hz. Ali'nin Mütevekkil'e Vurduğu Yedi Kırbacın Tevili: (*f/Bib.Nat.75: 236/b; f/Hek: 219/a; Bombay, s.63.*)
- Gurgaon'un asi valisi Serahsi'nin Yakalanması: (*f/Br.Mus.2676: 157/b; f/Hek:103/a; Bombay, s.149.*)
- Haccâc'ın İki Yüzlü Politikası: (*f/Br.Mus.2676: 236/b; f/Hek: 299/a; Bombay, s.303.*)
- Müdebbir'in Kehaneti: (*f/Br.Mus.2676: 20/a; f/Hek: 420/b; Bombay, s.60.*)
- Vahşi Bir Hayvan Tarafından Öldürüleceğinin Malumu (Bu hikaye 'Avfi'nin kendi tecrübesidir) (*f/Br.Mus.2676: 29/b; f/Hek: 435/b; Bombay, s.114.*)
- Nâsiruddevle'ye Gönderilen Yapışık İkizler: (*f/Br.Mus.2676: 60/b; f/Hek: 479/b; Bombay, s.131.*)
- İltutmuş Zamanında Akıl Almaz Bir Doğum: (*f/Br.Mus.2676: 60/b; f/Ays:480/a Bombay, s.273.*)
- Sonat'taki Putun Gizemi: (*f/Br.Mus.2676: 77b; f/Ays: 504/a; Bombay, s.100.*)

²⁰⁰ Hüseyinî, Hürşâd b. Kubâd, *Tarih-i Elçi-i Nizam Şâh*, tsh. Muhammed Rıza Nasır, y.y., Tahran, 1379. Eser Gülkünde'de Sultan İbrahim Kutubşâh döneminde (1550-1580) telif edildiği için *Tarih-i Kutbî* adıyla da anılmıştır. İngiltere Hindistan ve Türkiye'de bulunan nüshalarına bakıldığında (Süleymaniye Ktb., Esad Efendi, nr. 2137) bir mukaddime yedi ana bölümden oluştuğu görülmektedir. Bu yedi bölüm altında değerlendirilen her alt başlıkta bir hükümdar değerlendirilmektedir.

²⁰¹ Rieu, *a.g.e.*, II, 758-59.

dan bir farklılık arz etmektedir. Mecdüddîn, eserini dört bölüm yerine dokuz bölüme ayırmış, dokuz bölümün herbirini de on fasla taksim etmiştir. Müellif eserinin bibliyografyasında *Cevâmî*'ye yer vermiştir.²⁰²

XI. yüzyılda kaleme alınan bir diğer eser, Muhammed Kasım Hinduşâh el-Esterâbâdî (1033-1623)'nin *Târih-i Firişte (Gülşen-i İbrahimî)* isimli çalışmasında da *Cevâmî*'den alıntılar göze çarpmaktadır.²⁰³

Tarih yönü ağır basan yukarıdaki örneklerin dışında XI. yüzyılda telif edilmiş hikâyât tarzı eserlerin birçoğunda da *Cevâmî* 'u'l-hikâyât'ın izlerini bulmak mümkündür. Farsça *Cevâmî* 'u'l-hikâyât'tan Arapça'ya ilk çeviriler yapan müellif Abdullah Muhammed b. Ömer el-Mekkî (Hacı Debîr) olup kendisi *Zaferu'l-vâlih bi-muzaffer ve âlih* isimli üç bölümlük eserinin her bölümünde nakillerde bulunmuştur.²⁰⁴

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Cevâmî*'den esinlenerek eser telif eden son isim XII. yüzyılda yaşamış olan Ebü'l Feth b. Muzaffer'dir (1161-1748). Ebü'l Feth *Nevâdi-*

²⁰² Barbier de Meynard ve Sir William Quseley tarafından Melanges Asiatiques'te tartışılan ve 1262-70/1846-1854 yılları arasında Tahran'da basılan eserin telif sistemi şu şekildedir:

Birinci Bölüm: Marifetullah (f: 2/a); Peygamberler (f: 3/b) , Veliler (f: 8/a); Erken dönem Farisi Hükümdarlar (f: 18/a), Halifeler (f: 42/b); Abbasiler Döneminde Müslüman Hükümdarlar (f: 85/a); Adaletle İlgili Anekdotlar (f: 105/a); Hükümdarların Ahlakı ve Görgü Kuralları (f: 112/a); Nükteler (f: 116/b); Hükümdarların Bilgelikleri (f: 119/a).

İkinci Bölüm: Krallar ve Yönetimi Altındakilere Örneklilikleri (f: 122/a); Kurnazlık Enstrümanları (f: 124/a); Feraset Üzerine (f: 134/a); Tuzak Söylemleri (f: 142/b); Vezirlerin Maharetleri (f: 153/a); Âlim ve Kralların Öğütleri (f: 158/b); Veciz Cevaplar (f: 161/a); Şaşırtıcı Cevaplar (f: 167/a); Kâtip Fıkraları (f: 171/b); Meşhur Kral Anekdotları (f: 176/b);

Üçüncü Bölüm: Doktor Hikâyeleri (f: 181/a); Astrologlar (f: 183/b); Şairler (f: 186/a); Şarkıcılar (f: 189/a); Nüktedan Kimseler (f: 190/b); Rüya tabircileri-Muabbirân (f: 195/a); Hayâ (f: 199/a); Tevazu (f: 200/a); Merhamet (f: 202/a); Alicenaplık (f: 202/a);

Dördüncü Bölüm: Medenilik (f: 208/b); Şefkat (f: 210/b); Allah'a İtimat (f: 212/a); Cömertlik (f: 213/b); Misafirperverlik (f: 217/b); Hamaset (f: 220/b); Sabır (f: 223/b); Kadirşinaslık (f: 224/b); Takva (f: 227/a); İhtiyat (f: 227/b).

Beşinci Bölüm: Sebat ederek çalışma, Sükût, Hüsn-i niyet, Arabuluculuk, Sır Saklama, Dürüstlük... (f: 230/b).

Altıncı Bölüm: Kıskançlık, Hasislik, Açgözlülük, Hilekârlık, Dilencilik, Yalancılık, ... (f: 251/b).

Yedinci Bölüm: Acımasızlık, Ahlaksızlık, Müsriflik, Hainlik... (f: 269/b).

Sekizinci Bölüm: Padişahların Hizmetinde Bulunmak, Ümit ve Korku, Duanın Faydaları, Falcılık Meraki, Sıkıntıdan Kurtulma Yolları... (f: 290/b).

Dokuzuncu Bölüm: Dünya ve Özellikle de Pers Coğrafyasının Krokisi, Olağanüstü Yapılar, Cengiz Han, Özbek Hanlığı, Timurlar... gibi dünya tarihini ilgilendiren konular yer almaktadır. (f: 319/a).

²⁰³ İltutmuş yönetimi başlığı altında iki hikâyede referans olarak *Cevâmî* kullanılmıştır. Bu hikâyelerden biri Sultan Mahmut hakkında diğeri ise Sultan Reşidüddin hakkındaki hikâyedir. (D. f: 77b, IV, 1996; Sultan Mahmut'un Miknatis Karşısındaki Hayreti hakkındaki hikâye)

²⁰⁴ Nşr: E. D. Ross, *Kalküta* 1910-28. İltutmuş hükümdarlığı döneminde Kamrabad'ın fethi bölümünde 'Avfi ve *Cevâmî*'ye yer vermiştir (Zafer, II, 296). *Cevâmî*'nin önsözü büyük oranda tercüme edilmiş ve Kabacha'nın Farsça beyti bile kelimesi kelimesine alıntılanmıştır.

*ru'n-nukûl*²⁰⁵ isimli eserinin bölüm başlıklarını tamamen *Cevâmi*'den ilham alarak oluşturmuş, mukaddimesinde de hem 'Avfi'den hem de eserinden uzun uzadıya söz etmiştir. Eserin bilhassa "Meşhur Şahsiyetler" başlıklı bölümünde çok sayıda anekdotu *Cevâmi*'den iktibas etmiştir.

Cevâmi 'u'l-hikâyât'a batı ilim dünyasının ilgi ve alakası araştırıldığında ise özellikle XIII-XIV. yüzyıllarda oryantalistlerce artan bir sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Dönemin meşhur oryantalistlerinden Sir William Quseley İran'ın İstahr şehrinden bahsederken *Cevâmi*'den alıntılarda bulunur.²⁰⁶ Sonrasında 1900 yılında *Cevâmi 'u'l-hikâyât* anekdotları Wilhelm Barthold tarafından Rusça eseri *Moğol İsyanı Süresince Türkistan*'da bol bol kullanılmıştır. İlgili eserde Türkistan hakkında 25 anekdot *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'tan alınmıştır. Mirza Muhammed Hân el-Kazvîni 'Avfi'nin bir diğer önemli eseri *Lübâbü'l-elbâb*'a yazdığı giriş kısmında *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın edebi değerinden bahsetmeden geçememiştir.²⁰⁷

XX. yüzyıla gelindiğinde ise Prof. E. G. Browne tarafından kaleme alınan ve 1919-20 yıllarında tıp akademisinde fizyoterapi derslerinin takrir kitabı olarak okutulan *Arap Tıp İlmi (Arabian Medicine)* isimli eserde, doktorlar hakkında bir bap olduğu gibi *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'tan alıntılanmıştır.²⁰⁸

Buraya kadar, *Cevâmi 'u'l-hikâyât* sonrası (629/1232'den sonra) dönemde bu eserden etkilenen, faydalanan, hatta bire bir onu taklit eden eserlerden ulaşabildiğimiz uzunca bir listeyi tanıtmaya çalıştık. Ulaşamadığımız, dolayısıyla ismi zikredilmeyen daha birçok eserin 'Avfi'nin bu eserinden faydalanmış olması mümkündür. Sonuç olarak zengin bir ansiklopedik içeriğe sahip olan *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın çeşitli bölümlerinin farklı branşlar tarafından günümüze kadar otantik bir bilgi kaynağı olarak kullanıldığını, ayrıca bir eğlence ve hoş vakit geçirme aracı olarak da her dönemde itibar gördüğünü ifade edebiliriz.

²⁰⁵ Br. Mus, 25.834

²⁰⁶ William Ouseley, *Travels In Various Countries Of The Eastern*, II, 363-4.

²⁰⁷ 'Avfi, *Lübâb*, s.314-7.

²⁰⁸ Edward Granville Browne, *Arabian Medicine*, Cambridge, 1921, s.78-79.

II. BÖLÜM
CEVÂMÎ'U'L-HİKÂYÂT'TA
MİZAHİ VE ANEKDOTİK UNSURLAR

A. İSLÂM KÜLTÜRÜNDE MİZAH VE CEVÂMÎ‘U‘L-HİKÂYÂT‘IN MİZAH TARİHİ AÇISINDAN ÖNEMİ

“Mizah” Arapça مَزَاح sülâsi fiil kökünden türetilmiş olup klasik lügatlerde şaka, latife, eğlence, alay, güldürü, komiklik gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bu terimin مزاح şeklinde kullanılmasının hata ve doğrusunun مزاح olduğu söylene de Arap dilinde her ikisinin de kullanıldığı görülmektedir. Aralarındaki tek fark, مزاح kelimesinin müfâale bâbının ikinci mastar kalıbı olan فَعَال vezninde işteş karakterli bir sözcük olmasıdır.²⁰⁹ Ancak kelimenin işteş kalıbı genel olarak bizim “mizah” teriminden anladığımız şeye tam anlamıyla tekabül etmemektedir. Zira nükte veya fıkra olgusu mutlak anlamda bir işteşlik ya da karşılıklılık manası ifade etmeyeceği gibi Bedreddîn el-Gazzî’nin (ö.984/1577) başlığında “مَزَاح” kavramı bulunan eserinde (*el-Mürâh fi‘l-müzâh*) bu husustaki ihtilaf düzeltilmiş gibidir.

Türkçe’de *mizah* terimi genel olarak güldürü alanına giren tüm komik biçimleri ve edebiyat sahasındaki türlere ait örnekleri tanımlarken Arap dilinde bu geniş anlamı *müzâh*’ın yanı sıra *fükâhe* kelimesi de karşılamaktadır. Bu iki temel kavrama ek olarak ayrıca Arapça’da هَزْل , دُعَابَة , نُكْتَة , لَطِيفَة , طُرْفَة vb. pek çok terim de mizahla eş veya yakın anlamlı olarak kullanılmıştır.

Edebi eserlerde “cidd” (ağır başlılık) kelimesinin karşıtı olarak kullanılan mizah hazırcevaplılık, yaratıcı zekâ, kıvrak dil melekesi ve kurgu yeteneği gibi bir dizi dilsel ve zihinsel meziyeti bünyesinde barındıran bir sanattır. Bu meziyetlerin bir veya bir kaçının iş birliği ile ortaya çıkan mizah ürünleri, edebi nitelikleri yanında insanoğlunun temel gereksinimlerinden gülme ihtiyacını da karşılamıştır. Bu arada, mizahta temel

²⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü‘l-‘Arab* (I-XV), Dârü Sâdir, 1.Baskı, Beyrut, t.y., m-z-c md.; *es-Sihâh fi‘l-lüga*, m-z-h mad; el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Misbâhu‘l-münîr fi‘ğaribi‘ş-şerhi‘l-kebîr* (I-II), el-Mektebetü‘l-‘ilmiyye, Beyrut, t.y., II, 570; el-Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitâbü‘l-‘ayn* (I-VIII), Dârü ve mektebetü‘l-Hilâl, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâi, y.y., t.y., III, 167; *ez-Zebidî*, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseynî, *Tâcu‘l-‘arûs min cevâhiri‘l-kâmûs*, thk. Komisyon, Dârü‘l-hidâye, VII, 117.

amaç “güldürü” ise de çoğu defa buna bireysel psikolojik tatmin ya da fert ve toplumlardaki bir takım aksaklıkları eleştiri yolu ile ıslah etme gayesi de eşlik eder. Belki bu hedefler listesine, ‘Avfi’nin *Cevâmi‘u’l-hikâyât ve levâmiu’r-rivâyât*’ında görüldüğü üzere toplumsal ahlakı düzeltme adına müellifimizin üzerine aldığı ahlaki misyonu da eklemek gerekir. Zira anlaşıldığına göre ‘Avfi, *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’taki her bir mizahi anlatıyı temel bir ahlaki gayeye hizmet edecek şekilde planlamış gibidir.

Tarihteki diğer tüm milletlerde olduğu gibi İslâm toplumunun kültürel ve edebi birikimleri içinde -diğer edebi türler kadar popüler olmasa da- mizah unsuru önemli bir yer tutmaktadır. “Mizah” terimi Kur’an-ı Kerim’de hiç yer almamakla birlikte hadislerde hem bu terim hem de مَزْح kökünden diğer bazı türevleri kullanılmıştır.²¹⁰ Ayrıca hadis metinlerinde دُعَابَةٌ gibi farklı kökten mizah anlamını karşılayan başka pek çok terim de yer almıştır.²¹¹

Tarih boyunca Müslüman toplulukların bir sanat olarak mizaha genelde temkinli bir yaklaşım sergiledikleri düşünülür ve bu tespit bir ölçüde de doğrudur. Bu duruma sebep olan etkenlerden biri özellikle ilk devirlerde dini anlayış gereği vakar ve ciddiyetin büyük ölçüde şakaya tercih edilmesidir. Nitekim ilk dönem Müslüman Arapların İslâm’ın öğretilerini yaymaya çalışmakla meşgul oldukları, müşriklerle savaşmaları sebebiyle eğlenmeye vakit bulamadıkları, dolayısıyla hayatlarında mizahın pek yer almadığı şeklindeki bir değerlendirme kimi çevrelerde ciddi manada destek bulmaktadır.

Kur’ân-ı Kerim’in gülüp eğlenmeyi yasakladığına dair ise delil olarak şu âyet ileri sürülmektedir: "***Yaptıklarının bir cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar*** (Tevbe, 9/82)".²¹² İslâm ahlâkının ağır başlılığa ve vakârlı davranmaya vurguda bulunan bu gibi temel ilkeleri dolayısıyla ideal Müslüman tipi daha ziyade fazla gülmeyen, bunun yerine daima ölümü hatırlayıp hüznü görünmeyi bilinçli olarak tercih eden kimse olarak yansıtılmaktadır. Hâlbuki Zemahşerî (ö.528/1134) ilgili âyette belirtilen yasaklama-

²¹⁰ Bkz. Wensinck, Arent Jean, *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfazi’l-Hadisi’n-Nebevi*, “mzh” md., Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.

²¹¹ İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.67, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1998.

²¹² Zahiren eğlenmenin yasak olarak algılandığı diğer ayetler için bkz. *Hucurât:11; Mü’minun:3*. Kur’an’da eğlence ve alayla ilgili Abdülhalim el-Hifnî *Üslübü’s-Suhriyye fi’l-Kurâni’l-Kerîm* adlı bir eser telif etmiştir (Kahire, 1987).

nın Müslümanlardan ziyade cihattan geri kalan münafıkları hedef aldığı kanaatindedir.²¹³ Ayrıca bu ve benzeri âyetler mefhum-ı muhalifinden hareketle mutlak anlamda mizahın yasaklanmasını değil, fitrî bir ihtiyaç olarak görülen gülme olgusunda aşırıya kaçmamak gerektiğine dair bir uyarı olarak da görülebilir. Nitekim Neml suresinde bir karınca, Süleyman ordusunun kendilerini çiğnememesi için arkadaşlarına yuvalarına girmeleri tavsiyesinde bulunmuştur. Karıncanın cüretkâr tavrı karşısında Hz. Süleyman'ın verdiği tepki *tebessüm* ve *dıhk* (gülme) kelimeleri ile ifade edilmiştir.²¹⁴ Bu olayda iktidar sahibi Hz. Süleyman ile küçük cüsseli karınca aynı kare içinde yer almaktadır ki iki zıt durumdaki varlıkların bu şekilde bir araya getirilmesi mizahi bir sonuç doğurmaktadır. Câhiz da (ö.255/869) bu hadisenin temelde mizahi bir bağlamı olduğuna şöyle dikkat çeker:

Nasıl küçük bir çocuk boyundan büyük laflar ettiğinde çevresindekiler kendisine gülerse, iktidar sahibi Süleyman karşısında minik bir karıncanın karşıt bir tavır takınması da mizaha yol açmıştır.²¹⁵

Klasik İslâmi eserlere bakıldığında Hz. Peygamber'in de günlük hayatında kinaye ve tevriye sanatlarını kullanarak nezih latifelere yer verdiği görülmektedir. Hatta bu eserlerden bazıları Hz. Peygamber'in latifelerine *Kitâbü'l-Mizah* ya da *Bâbu'l-Mizah* başlıkları altında müstakil bölümler tahsis etmişlerdir. Bu bakımdan İslâm kültüründeki mizah anlayışının belirlenmesinde Hz. Peygamber'in konumu son derece önemlidir. Zira neşeli bir mizaca sahip olan Hz. Peygamber'in çocuk, genç, yetişkin, ihtiyar demeden şakalarını toplumsal kesimlerin birçoğuna yönelttiği gâyet iyi bilinmektedir:

Rasûlullâh'ın sahabeden ihtiyar bir kadına latifeyle: “*Kocakarılar cennete giremez*” demesi üzerine ihtiyar: “*Ya Rasulallah! Biz ne günah işledik ki Allah cennetinden bizi mahrum bırakmış*” şeklinde üzüntüsünü dile getirmişti. Bu tepki karşısında Peygamberimiz tebessüm ederek: “*O gün Hak Teâla bütün ihtiyarları genç suretinde yaratacak. Onun için de cennete giren kimse yaşlı olmayacak*” buyurdu.²¹⁶

²¹³ Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Keşşâf*, II,296, Dâru'l Kitâbi'l İlmiyye, Beyrut, 1987.

²¹⁴ Neml:19

²¹⁵ Taberani, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb, *el-Mu'cemü'l-ıvsat* (I-X), /, thk. Târik b. Abdullah, Dârü'l-haremeyn, V, 357; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân* (I-XIII), Dârü'l-cil - Dârü'l-fıkr, Beyrut, 1988 IV, 20.

²¹⁶ *f/Ays*: 533/a.

Allah Rasûlü şakalaşmada kitle gözetmemekle birlikte muhatabın zekâ seviyesine uygun davranmayı ihmal etmemiştir. Bir bedeviye yaptığı espri ile ilim sahibi birine yaptığı espri arasında fark gözetirken, mizah kapasitesi anlamında çocuk ile yetişkini de bir tutmamıştır. Toplumun bütün kesimleriyle şakalaşması Peygamberin eğitim metodunda izlediği stratejinin bir yansımasıydı. Zira asık suratlı bir peygamberin toplum nazarındaki itibarı pozitif olmasa gerektir. Hal böyle olunca elbette kısa sürede toplumun bütün kesimlerine ve uzak coğrafyalara hitap edebilen bir Peygamber modeli ortaya çıkmıştır. Bu anlamda yukarıda anlatılan Hz. Peygamberin yaşlı bir kadına yaptığı şaka ile aşağıda zikredeceğimiz çocuklara karşı ortaya koyduğu mizah yaklaşımı mukayeseye değer görünmektedir:

Bir gün Hz. Peygamber ikindi namazı için mescide yöneldiği esnada bir grup çocuğun oynamakta olduğunu farketti. Peygamberimizi gören uyanık çocuklar daha önce Hasan ve Hüseyin'den deve oyununu öğrenmiş olacaklar hep bir ağızdan “*devemiz ol*” diye bağırmaya başladılar. Bir taraftan bağıryor bir taraftan da omuzlarına tırmanmaya çalışıyorlardı. Durumu gören Bilal-i Habeşi ahabın mescitte namaz için Hz. Peygamberi beklediklerini bildiğinden çocukları uzaklaştırmak istedi. Allah Rasûlü Bilal’i durdurup “*Bilal! Sen iyisi bizim eve git çocuklar için ne bulursan getir. Kendimi onlardan satın alayım*” dedi. Bilal aceleyle Efendimizin evine gitti ve oradan sekiz tane ceviz bulup getirdi. Bunun üzerine çocuklara “*Devenizi şu cevizlere satar mısınız?*” diye sordu. Cevizleri görünce eğlenceyi unutan çocuklar hep bir ağızdan “*satarız*” diye bağırınca Hz. Peygamber Hz. Bilal’e şu ince latifeyi yaptı:

*“Allah te’âlâ Yusuf peygambere rahmet eylesin. Tüccarlar onu birkaç geçmez akçeye satmışlardı. Ben ise tam sekiz cevize satıldım.”*²¹⁷

Hz. Peygamber’in şakalarında ortaya koymuş olduğu espri kalitesi yerine göre hayli sofistike bir görüntü vermektedir:

Bilal-i Habeşi’nin “*Yâ Rasulallah! Horozdan kurban olur mu?*” sorusuna “*Ey Bilal! Bir müezzin diğer müezzini kurban eder mi*” şeklindeki cevabı mizah felsefesinin ruhuna uygun, orijinal bir yorumdur.²¹⁸

Diğer taraftan şaka ve mizaha dair Hz. Peygamber’den birbirine tamamen zıt görüşlerin nakledilmesi, iki tür şaka ve mizahın varlığından bahsetmeyi gerekli kılmaktadır:

²¹⁷ *f/Ays: 376 /b.* Hadis olduğu belirtilen bu rivayetin kaynağı bulunamamıştır.

²¹⁸ Mahmud, Ali, "Kütûfun bâsime min hadâiki'l-fükâhe", *el-Va'vu'l-İslâmî*, Kuveyt, 20001, s.58-61. Hadis olduğu belirtilen bu rivayetin kaynağı da bulunamamıştır.

1. İnsanların şahsiyetini rencide eden, dostluğu bozan ve sevgiyi yok eden *olumsuz mizah* (*mizah-ı mezmûm*) anlayışı.
2. İnsanlar arasındaki iletişim yollarından sevgi ve dostluğu pekiştiren *olumlu mizah* (*mizah-ı mahmûd*) anlayışı.²¹⁹

Herşeyden önce Hz. Peygamber, hayatında şakaya sıkça yer vermesine rağmen yine de bu hususta ölçülü olunması gerektiğini birçok defa vurgulamıştır. Şaka yaparken yalana yer verilmemesi,²²⁰ şaka yoluyla muhatabın rencide edilmemesi, ateşle ve silahla korkutma şeklinde şaka yapılmaması²²¹ bu uyarılarından sadece bir kaçıdır. Asr-ı saadette, bizzat İslâm dininin tebliğcisi tarafından tasvip gören, meşru ve sınırları çizili bir çerçevede tedavüle sokulan mizah olgusu, belirli bir süreliğine bu üslup üzere devam etmiş, kısa ömürlü de olsa müslüman toplumda bir gelenek halinde yaşatılmıştır. Kendi aralarında sıkça şakalaşan sahabe, bilhassa Hz. Peygamber'in üzgün olduğunu gördüklerinde kendisine latifeler yapıp onu güldürmeyi denemişlerdir. Örneğin bu nüktelerden birinde Hz. Peygamberi neşelendirmeyi kafasına koyan bir sahabenin bu uğurda kıyamet alametlerinden “Deccal” motifini şakasına nasıl bir malzeme yaptığını görebiliriz. Belki de aşağıdaki rivâyet, müteakip asırlarda bu yönde üretilecek olan dinsel içerikli mizah kategorisinin ilk örneğini oluşturmaktadır:

Bir gün Hz. Muhammed hücre-i saadetinden çıkıp mescide doğru yürüyordu. Yüzü asıktı. Sahabeden biri “*Ben şimdi Rasûlullâhı güldürürüm*” diyerek Hz. Peygambere şu soruyu yöneltti: “*Yâ Rasulallah! Rivâyete göre Deccal geldiğinde herkes aç olacak; o ise müminleri kendi tarafına çekmek için onlara yemekler teklif edecekmiş. Şimdi ben diyorum ki, şayet biz o güne erişecek olursak, ona inanmış gibi yapıp ikram ettiği yemekleri yesek, arkasından da ‘(şaka yaptık) sana inanmıyoruz’ desek, bu caiz olur mu?*”

Soruya tebessüm eden Allah Rasülü “*Sen hiç merak etme*” dedi “*Cenab-ı Hak müminleri o melunun yemeğine muhtaç etmez!*”²²²

Tarihsel kaynaklar Hz. Peygamber'le şakalaşan birçok sahabeden söz etmekle birlikte kuşkusuz ashâb içinde şakacı vasfı öne çıkan ve Hz. Peygamber'e yaptığı şaka-

²¹⁹ İnsanın şahsiyetiyle oynama, aşağılama, dalga geçme olarak ifade edebileceğimiz bu mizaha kara mizah da diyebiliriz. Hz. Peygamber'in başkasıyla dalga geçip onu aşağılayanın, aslında kendisini aşağılamış olduğu yönündeki beyânı, bu tür mizahın asla tasvip edilmediğini göstermektedir. Bkz. İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb, *Muhâdaratü'l-Üdebâ ve Muhâveretü's-Şuarâ ve'l-Bülegâ*, Matbaatü'l-Vez'i'l-Erib, Kahire, 1287 I, 177.

²²⁰ et-Tirmizî, Muhammed b. 'Îsâ, *Sünenü't-Tirmizî* (I-V), thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrâhîm 'Atve, Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 2. Baskı, Mısır, 1975, *Birr*, 57.

²²¹ Buhari, *Fiten*, 7; Müslim, *Birr*, 126

²²² *f/Ays*: 534/a.

larla nam salan özel bazı isimler de vardı. Hakkında azımsanmayacak ölçüde sulu şakalar rivâyet edilen Ensarlı Nuayman bu kadronun en tepesinde yer alan sahâbi idi ki²²³ yine aynı kaynaklar bize Hz. Peygamberin onu görür görmez gülmeye başladığı bilgisini aktarmaktadır. Nuayman, ilerleyen yaşına rağmen raşit halifeler döneminde de zaman zaman çevresinde bazı rahatsızlıklara yol açabilen sulu şakalarına devam etmiştir. Edeb ve hadis literatüründeki bu müktesebatı görmezden gelmeyen ‘Avfî ilk dönem mizah kültürünü yansıtan bazı örnekler üzerinde de durur ve mesela sahabe mizahına örnek teşkil eden Nuayman nüktelerinden 10 kadar alıntı yapar. Özellikle Nuayman’ın Hz. Ebu Bekir ile birlikte iken cereyan ettiği bilinen aşağıdaki olay sahâbe mizahının boyutunu göstermesi bakımından önemlidir:

Hz. Ebu Bekir, Busra'ya bir ticaret seferi düzenlemiş, gariban ama muzip Nuayman ile muhasebe işlerinde mahir siyahi Süveybit b. Harmele'yi de beraberinde götürmüştü. Nuayman yolculuk esnasında iaşeden sorumlu Süveybit'ten yiyecek bir şeyler istemiş, o da eli sıkılığı sebebiyle Ebu Bekir gelmeden kendisine birşey veremeyeceğini ifade etmiş.

Bunun üzerine Nuayman kafilenin ilk mola yerinde rastladığı deve tüccarlarına satılık bir kölesi olduğunu, onu kendilerine satabileceğini söylemiş. Fakat *“Bu kölenin küçük bir kusuru var, o da köleliği kendine yakıştıramadığından kendini hep hür zannediyor”* diye de ekleyip Süveybit'i on deve karşılığında satmış. Süveybit'i satın alan tüccarlar da itirazlarına aldırış etmeden elini kolunu bağlayıp kendisini götürmüşler.

Durumu daha sonra öğrenen Hz. Ebu Bekir tacirlere paralarını iade ederek Süveybit'i kurtarmış ve bu hadise tüm sahabe arasında duyulmuş. Hz. Peygamber de bu yüzden ne zaman Nuayman'ı görse hep gülümsermiş.²²⁴

Her hal ve tavrında olduğu gibi Hz. Peygamber'in eğlenceli yönünü de kendilerine örnek alan sahabenin onun vefatından sonra da kendi aralarında şakalaştıklarına şahit olmaktayız. Bu nüktedanlıkları zaman zaman ölüm döşegindeki insanı bile tebesüm ettirmiştir. Nüktedan sahabilerden İbn Ebu ‘Atîk ile Hz. Aişe arasında geçen bir mini diyalog bu durumun güzel bir örneğidir:

İbn Ebu ‘Atîk, ölüm döşeginde yatmakta olan Hz. Aişe'yi ziyaret ettiğinde *“Canım sana feda olsun ey müminlerin annesi, nasılsın?”* diye konuşmasına

²²³ Asıl adı Nuaymân b. Amr b. Rifâa el-Ensârî olan ve genellikle Nuaymân diye tasğîr sığasıyla çağrılan bu sahâbi, Akabe Biatı'na, Bedir, Uhud, Hendek ve diğer bütün gazvelere katılmıştır. Onun hayatından bahseden hemen bütün biyografi kitaplarında meşhur şakaları anlatılır. Bkz. İbn ‘Abdilber, *el-İstî‘âb fî ma‘rifeti'l-ashâb* (I-IV), thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-cil, 1. Baskı, Beyrut, 1992, IV, 1503.

²²⁴ *f/Ays: 534/b Müsned*, VI, 316; *Sünen-i İbn Mace*, Edeb, 24.

başlayınca, Hz. Aişe “Gerçekten benimkinin yerine kendi canını feda eder misin?” diye takılmak istedi. İbn Ebu ‘Atîk hemen “Şayet ölmeye kararlıysanız tabi ki hayır!” dedi “Bendeniz o sözü, yaşayacağınızı ümit ederek söylemiştim”.

Bunun üzerine Hz. Aişe “Ebu ‘Atîk, şu durumda bile şaka yapmaktan geri durmuyorsun” dedi.²²⁵

Sahabe uygulamasının yanı sıra sonraki nesillerin mizah anlayışına baktığımızda orada bir başka mizah açılımı fark etmekteyiz. Artık peygamber ya da sahabe tarzı nükte anlayışına ilave olarak hadis metinlerinden ya da Kur’an-ı Kerim’e ait kimi ibare ve pasajlardan da mizah üretiminde başarılı bir şekilde yararlanılmıştır.²²⁶

Mizah anlayışı bakımından sahabe sonrası dönem nükte erbabını seleflerinin benimsediği mizah çerçevesinin sınırları dışında tutan temel bir hususiyet de söz konusudur: O da, nüktedanların, edebiyatta ve mizahta açık saçık ibare ve ifadelere imkân tanıyan mücûna (müstehcen edebiyat) mizah derlemeleri bünyesinde cömertçe yer veriyor olmalarıdır. Sözü edilen mizah biçiminin zengin örneklerine, hicri 3. yüzyıldan itibaren sayısız mizah kitabında ya da edeb literatürünün hacimli eserlerinde rastlanabilir.

Mizah, içinde vücut bulduğu ortamın toplumsal yapısını, kültürel kodlarını, manevi değerlerini, sosyo-ekonomik koşullarını ve siyasal gücü elinde bulunduran yönetici sınıfların tutum ve davranışlarını daha realist biçimde yansıttığı içindir ki tarihe mal olmuş topluluklar hakkında bize son derece zengin sosyolojik, folklorik ve antropolojik bir müktesebat da aktarır.

Bu nitelikleri sebebiyle en genel manada mizah, tarih boyunca ulema sınıfının ve devlet yöneticilerinin dikkatle ilgilendikleri bir alan olmuş ve bilhassa halife, sultan, emir ve vezir gibi yönetici mevkiindeki şahsiyetler edebi değer içeren mizah koleksiyonlarının devlet eliyle temini, telifi, tercümesi ve istinsahı yollarıyla geliştirilmesinin önünü açmışlardır.

Kimi zaman salt mizah kaygısı ile özel olarak telif edilen eser ya da oluşturulan derlemeler, kimi zaman da ansiklopedik yapısı içerisinde mizahi rivâyetlere yer veren hacimli *edeb* kaynakları kültürlerarası etkileşimin temel unsurlarından biri hâline gelmiştir. İşte bu etkileşimin en somut örneklerinden biri 16. yüzyılda devlet eliyle Fars-

²²⁵ el-Kayrevânî, el-Husrî, *Cem ‘ül-cevâhir fi’l-mûlah ve’n-nevâdir*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, s.55, Dârü’l-cil, Beyrut, 1987.

²²⁶ Konuya dair kapsamlı açıklama *Kur’ân’la Nükte* başlığı altında verilecektir.

ça'dan Türkçe'ye tercüme edilmiş olan ve Arap, Fars, Türk edebiyatlarından ortak motifler taşıyan *Cevâmi 'u'l-hikâyât ve levâmiu'r-rivâyât* isimli eserdir.

Bir 13. yüzyıl telifi olan bu eser klasik Arap edebiyatının günümüze ulaşan ve ulaşmayan yaklaşık 100 eserlik zengin bir repertuarından yararlanmış, bu yolla bir yandan Müslüman Arap coğrafyasında üretilen mizah malzemesinin korunmasına yardımcı olurken diğer yandan başta Fars ve Anadolu havzaları olmak üzere bu mizahın diğer müslüman belde ve kültürlerine transferini sağlamıştır. Eserin muhtevasında yer alan Arap, Hind, Fars ve Türk orijinli hikâyeler ayrıca bu toplumların kültür ve tarihine dair sosyolojik ya da antropolojik okumalar yapmak isteyen araştırmacılar açısından da önemli datalar sunan verimli bir çalışma alanı oluşturmaktadır. Müellifinin *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta genel olarak benimsediği ahlakçı tutum, etik normların eğlenceli ve eğitici bir formatta okur kitlesine kazandırılması hususunda da eseri ayrıcalıklı kılmaktadır.

B. MİZAHİ FİĞÜR VE TEMALAR

Klasik Arap mizahının aktarıcı nitelikteki önemli mizah derlemelerinden biri olan *Cevâmi 'u'l-hikâyât*, temsil ettiği çağın derlemecilik anlayışına uygun olarak zengin Arap mizahının ana figür ve temalarına olabildiğince dokunmuştur. Dolayısıyla onun eseri, hem yer verdiği tipolojiler ve mizah karakterleri bakımından hem de bunları ele aldığı konu başlıkları itibariyle Arap klasiklerinin sistematik bir özeti mahiyetindedir. Biz de çalışmamızın bu bölümünde önce temel bazı mizahi figürlere yer verecek, sonra da önemli gördüğümüz birkaç önemli tema üzerinde duracağız.

1) Mizahi Figürler

1.a. Hilebaz Kadınlar

'Avfi, *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın 3. Bölümünün 25. Bâb'ını (*Der Zikr-i mekrhâ-i zenân*) kadın karakterinin ortaya koyduğu zekâ ürünü hile ve entrikalara tahsis etmiştir. Esasen bu tema, en eski Arap tarihi kaynaklarıyla, bu kaynaklardaki anekdotik malzemeyle ahlaki veya edebi gayelerle kullanmayı amaçlayan klasik edebiyat koleksiyonlarında sıkça ele alınıp işlenmiştir. Nitekim es-Se'âlibî (ö.429/1038), bir edebiyat terimleri sözlüğü mahiyetindeki *Simâru 'l-kulûb* adlı eserinin كَيْدُ النِّسَاءِ başlığı altında “kadın hilesinin” evrensel bir fenomen oluşuna dikkat çekmekte ve şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Keydü'n-nisâ ifadesi her zaman ve mekânda geçerliliğini koruyan bir tabirdir. Hatta eski ulema, kadın hilesinin şeytanın hilesinden daha etkili olduğunu iddia etmiş ve bunu şu şekilde delillendirmişlerdir:

Cenâb-ı Hak Şeytanın hilesini zayıf bularak onun hakkında

﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾

Kuşkusuz ki Şeytan'ın tuzağı etkisizdir. (Nisâ:76)

buyururken, kadınların hilebazlığına ilişkin olarak -Züleyha'ya karşı Hz. Yusuf'un dilinden- şöyle demektedir:

﴿إِنَّ كَيْدَكُمْ عَظِيمٌ﴾

Siz kadınların tuzağı pek yamandır. (Yusuf:28)²²⁷

²²⁷ es-Se'âlibî, Ebû Mansûr, *Simâru 'l-kulûb fi 'l-mudâf ve 'l-mensûb, Dâru 'l-me'ârif, Kahire, t.y., I, 296.*

‘Avfi, kitabının bu bölümüne aldığı anekdotlarda, ortaçağ Müslüman kadınının, zekâsını kullanmak suretiyle avantajlı konuma nasıl yükseldiğini gösteren ilginç hâdiselerden söz etmektedir. Kadın zekâsına bir tür methiye anlamı taşıyan bu fantastik kurguların bazısında kadın, tertiplemediği kumpas ve desiseler yardımı ile içinde bulunduğu olumsuz durumu örtbas etmeye çalışırken, diğer bazısında mesela eşinin var olduğunu düşündüğü gayr-i meşrû bir ilişkisini deşifre etmeyi planlar. Birkaç örnekte ise karşı cinsi etkileme gayesiyle fattanlığın bir enstrüman olarak nasıl kullanılabileceğini ortaya koyar. Aşağıdaki hikâyede “kadının fendi, erkeği yendi” sözünü doğrulayan, parlak bir zekâ ile kurgulanmış güzel bir örnek yer almaktadır:

Zamanın birinde Bâbil diyarında kadınların hilelerini bildiği için hiçbir kadına itimat etmeyen bir adam yaşarmış. Bu adam gittiği her yerde türlü türlü kurnazlıklar işittiğinden *Hiyelü'n-nisâ* kitabını hiç elinden düşürmezmiş.

Bir yolculuk esnasında bu adamın yolu bir kabilenin konağına düşmüş. Kocasını evde olmayan evin hanımı misafire ikramda beyini aratmamış. Yemekler yendikten sonra misafir bir kenara çekilip kitabını okumaya koyulmuş. Adamın okuduğu kitap hanımın dikkatini çekince “*Elinizde okuduğunuz kitap nedir?*” diye sormuş. *Hiyelü'n-nisâ* diye cevap veren adama gülererek: “*Nasıl bir kitapmış ki kadınların hilelerini anlatmış. Oysa biz kadınların hilelerini anlatmaya ciltler yetmez. Hiç derya suyu kap ile ölçülür mü?*” diye takılmış.

Nihayet ev halkı uykuya dalınca konağın hanımı bin bir işveyle misafirin aklını başından almış. İkisi konağın bir köşesine çekilip sarmaş dolaş olmuşlar. Tam mübaşeret esnasında dışardan beyin sesi duyulmuş. Telaştan ne yapacağını şaşırarak kadın adamı kilerdeki sandığa koyup üzerinden kilitlemiş. Yoldan gelen kocasına sofrayı kurup gönlünü hoş ettikten sonra başlamış anlatmaya:

“Bey! Bu gün konağa bir yabancı geldi. Seni tanırmış. Biz de içeri alıp ikram ettik. Elinde *Hiyelü'n-nisa* diye bir kitap, pür dikkat onu okuyordu. Ben de “Gör bakalım kadının kurnazlığıyla başa çıkabilecek misin” dedim kendimce. Adam cilvelerimi görünce bana tav oldu. Tam mercimeği fırına veriyorduk sen geldin. Baktım ki korkudan ölecek, onu kilerdeki sandığa sakladım. İstersen gidip bakalım.”

Bu sözleri işiten adamın kan beynine sıçramış. Bir hışımla kilerin yolunu tutmuş. Bütün konuşulanları sandığın içinden işiten misafir korkudan tir tir titremekteymiş. Aklından da “*Bu ne biçim bir kadın? Hem baştan çıkarıyor, hem de bir kocasına anlatıyor*” diye geçirmekteymiş. Kilidi açması için anahtarı kocasına uzatan kadın, adam anahtarı alır almaz bir feryatla “*Lâdes!*” diye bağırılmış. Meğer kocasıyla sık sık lades tutuşur, hep kocası kazanırmış.

Bu değerlendirme, kadın hilesinin üstünlüğü bağlamında başka pek çok kaynaktan da yer almaktadır: el-‘Âmilî, Bahâüddîn, *el-Keşkül* (I-II), thk. Muhammed ‘Abdülkerîm en-Nemerî, Dârü'l-kütübî'l-‘ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1998, I, 24; *Rebû'ul-ibrâr ve füsûsu'l-ahbâr*, I, 305.

Kocası ladesi kaybetmenin siniriyle anahtarını yere çalıp kilerden dışarı çıkınca adamı sandıktan çıkartan kadın kendisine şu nasihatte bulunmuş:

“*Bak hoca! Benim bu kurnazlığımın senin kitabında yeri var mıdır? Yoksa sen o kitabı boşuna okuyorsun.*”

Bunun üzerine yaşadığı olayda canı burnuna gelen adam elindeki kitabı nehre fırlattıktan sonra şu beyti okuyarak yoluna devam etmiş:

*Sakın kadınların sözüne kanma
Onların sözleri saba yeli gibidir.*²²⁸

1.b. Falcılar

*Cevâmi 'u'l-hikâyat'*ın 4. Bölümünün 6. bâbı (Der Acâib-i fâlhâ ve te'sîrân) adını taşıyor ki, 'Avfî eserinin bu bölümünde fal tutmaya ve falları ilginç şekilde gerçekleştiren bazı tarihsel şahsiyetlerin fallarına dair örnekler verir. Söz konusu rivâyetler genelde tefe'ül - () adı verilen özel bir yöntemle icra edilmiş fallardan oluşmaktadır. Tefe'ül, herhangi bir şeyi veya durumu hayra yormak, bir şeyden hayırlı bir sonuç veya uğur çıkarsamak anlamına gelir. Bu usule başvuran kişi, kafasındaki bir hususa dair kanaat edinme amacıyla genelde yazılı bir metne müracat eder. Bazen bu metin bir şiir parçası olabileceği gibi bazen Kur'ân-ı Kerim'e ait pasajlar da olabilmektedir. Özellikle Kur'ân'la yapılan tefe'ülde kişi, bir şeyin iyiliğine veya durumuna dâir işâretler bulmak amacıyla hâlis bir niyetle Kur'an-ı Kerim'den rastgele bir sayfa açar ve karşısına çıkan ilk âyetten medet umar. Âyetin manasıyla ortadaki durum veya kafasındaki niyet/düşünce arasında bir bağlantı yakalamaya çalışır. İslâm kültür ve geleneğinde ulema ve şura sınıfının sık sık başvurduğunu bildiğimiz bu yöntem, zaman zaman devlet adamlarının önemli kararlar almasında da etkili olmuştur. Arap edebiyatına dair klasik antolojilerde falın bilhassa Kur'ân'la tefe'ül tarzındaki örneklerine özel bir önem atfedilerek nesilden nesile ihtimamla aktarılmış olması bu anekdotik malzemenin edebi değerini ortaya koymasına bakımından dikkat çekicidir.

Cevâmi 'u'l-hikâyat''ta yer alan anekdotlar genelde şiir metni üzerinden hareketle ortaya konmuş fal uygulamaları şeklindedir. Aşağıda hem şiirle hem de Kur'ân'la yapılan tefe'ül biçimlerine ilişkin birer örnek verilecektir:

Kur'ânla Tefe'ül Örneği

İbrahim b. Abbas es-Sûlî²²⁹ anlatıyor: Halife Memûn'un vezirlerinden Ahmed b. Ebû Hâlid (ö.207/822)'in kâtibi ve sırdaşı idim. Hizmetlerimden memnun

²²⁸ f/Ays: 396/b.

kaldığı için bana güvenir, özel meselelerini benimle paylaşırdı. Bir gün huzuruna girdiğimde düşünceli olduğunu fark edip sebebini sordum. Elinde bir kâğıt vardı, onu bana uzattı. Kâğıtta cariyelerinden ikisinin iki erkekle zina ettikleri yazılıydı. Ahmed bu bilgiyi iki hizmetçiden öğrendiğini, ortada güvenilir şahitler de olduğunu söyleyince, ben de işin aslını bizzat araştırıp teyit ettim.

Meğer bu cariyeler Ahmet'in en hoşlandığı gözdeleriymiş. Bu yüzden “*Öldürsem, bu dilberlere aşığı; öldürmesem ortada cezası recm olan bir günah var, şimdi ben ne yapacağım?!*” diye çaresiz kalıp benden meded istedi. Ben de “*bu hususta Allah'ın kitabı hakem olsun*” deyip Kur'an-ı Kerim'den rastgele bir sayfa açtım. Karşıma

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾

Ey iman edenler! Fâsığın biri size bir haber getirirse arkasını araştırın
(Hucurât:49/6)

âyeti çıkmasın mı?! Âyeti vezire gösterip “*Ben bu işin aslını iyice araştırınca-ya kadar acele edip sakın kızları öldürmeye kalkma*” dedim ve derhal gidip bu haberi getiren iki hizmetçiden birini buldum. “*Kesin bilgin olmayan bir konuda ne diye şahitlik yapıyorsun? Bu yaptığının dünya ve ahrette vebali pek büyüktür*” deyip kendisine nasihatte bulundum. Sonra diğer hizmetçiye ulaştığımda o da şu itirafta bulundu: “*Bu planı, kocasını cariyelerinden şiddetle kıskanan vezirin hanımı tertip etti, kâğıttakiler de onun yazısı.*”

Bunun üzerine ben gidip durumu vezire anlattım. Meğer vezirin karısı da bu işin recme dayanacağını tahmin etmiyor, sadece vezirin cariyeleri kovmakla yetineceğini, bu sayede onlardan kurtulacağını sanıyormuş. Ancak iş bu radeye gelince iki masumun katili olmaktan çekinerek şu itirafta bulunmuş: “*Vezirim efendim, bendeniz böyle bir hadise üzerine o cariyeleri kendinizden uzaklaştırıp bütünüyle bana meyledersiniz diye düşünmüştüm. Onları ölümle cezalandıracağınız ihtimali aklımın köşesinden bile geçmemişti. Dolayısıyla kimsenin ölümüne sebep olmamak için bu itiraf mektubunu kaleme alıyorum. İnşallah beni affedersiniz*”.

Sözün özü, benim bu şekilde birdenbire Kur'an'ı Kerim'i hakem yapma kararım neticesinde iki masum insan ölümden dönmüştü.²³⁰

Siiirle Yapılan Tefe'ül Örneği

Tâhir b. Hüseyin (Zü'l-yemineyn) (ö.207/822),²³¹ Ali b. İsa b. Mâhân (ö.334/945)²³² üzerine cenge giderken yolda üniformasının yenidoğdaki altınları askerlerine moral olsun diye dağıtmaktaydı. Bir ara dalgalığına gelip yenin

²²⁹ Abbâsîler döneminin önde gelen edip, şair ve kâtiplerindendir.

²³⁰ *f/Ays: 420/b; et-Tenûhî, Ebû Ali, el-Ferec ba'de ş-şidde (I-V), thk. 'Abbûd eş-Şâlcî, Dârü Sâdir, Beyrut, 1978, I/243.*

²³¹ Abbâsî Devleti içinde ilk bağımsız hanedan olan Tâhirîler'in kurucusudur.

²³² Abbâsî Devleti'nin büyük vezirlerinden. İsmi, Ali b. İsa b. Dâvûd el-Cerrâh olup, künyesi Ebû'l-Hasen el-Vezir'dir.

ucunu bırakınca içindeki altınlar etrafa saçıldı. Bunu savaş öncesinde büyük bir uğursuzluk alameti sayan Tâhir'in keyfi kaçıp morali bozuldu, hatta bu durum yüzüne de yansıdı. Ancak askerleri arasından manzarayı izleyen şair ruhlular bir cengâver:

هَذَا تَفَرُّقُ جَمْعِهِمْ لَا غَيْرُهُ
وَدَهَابُهُ مِنْكُمْ ذَهَابُ الْهَمِّ
لَا خَيْرَ فِي إِمْسَاكِهِ فِي الْكُمِّ
شَيْءٌ يَكُونُ الْهَمُّ بَعْضَ حُرُوفِهِ

Şu manzara düşmanlarınızın çil yavrusu gibi dağılmasını temsil ediyor, başka şeyi değil. Altınların elinizden çıkışı da kederden kurtuluşunuzun bir sembolü. Ayrıca, harflerinde gidici (dolayısıyla üzücü) olduğunun işaretini taşıyan bir nesneyi elde tutmaya çalışmanın ne faydası var?!

beyitlerini okuyunca Tâhir'in keyfi birden yerine geldi ve o beyitlerden fal tutup başına gelen hadiseyi savaşın neticesi noktasında hayra yordu. Gerçekten de düşman askerleri bozguna uğrattılıp savaş kazanılınca Tâhir o şiiri okuyan askerine 30.000 altın akçe hediye etti.²³³

1.c. Hırsızlar ve Yan Kesiciler

Hırsızlık fenomenini merkeze alan özel bir mizahi ilgi, Araplarda da sosyal hayatın aynası durumundaki edebiyatlarının ana temalarından birini teşkil etmiş, böylece klasik literatür meşhur hırsızlara, enteresan hırsızlık vakalarına dair anlatılara, keza hırsızlığı konu alan şiir ve darbı mesellere de bol bol yer vermiştir. *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın kaynakları arasında da zikredilen klasik nevâdir eserlerinde “hırsız” terimini karşılamak üzere, organizasyonun biçim ve çapına bağlı olarak çok sayıda kavramın kullanıldığını görmekteyiz. Mesela her türden hırsızlık girişiminde bulunanlar için (سَرَّاقٌ çoğ. سَرَّاقُونَ) ve (إِنُّ اللَّيْلِ çoğ. لُصُوفٌ) sözcükleri kullanılırken, gece soyguncularını tanımlamak üzere (حَفِيْفُ الْيَدِ / طَوِيْلُ الْيَدِ; hem gasp hem de cana zarar verme şeklinde hırsızlık teşebbüsünde bulunan yağmacı haydutlar için (حَرَامِيٌّ; yol kesip kervan soyan uğursuzlar için (إِنُّ الطَّرِيْقِ; ipsiz sapsız serseriler için (عَيَّارٌ; çarşı pazar ortamlarında düzenbazlık, dolandırıcılık ve sahtekârlık sergileyenler için (عَشَّاشٌ ve nihayet mezar kazarak hırsızlık girişiminde bulunanlar için de (بَبَّاشٌ terimleri tercih edilmiştir.

Bu sözcük ve terkip kadrosunun büyük bir bölümünü eserinde kullanan ‘Avfi, *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ının 3. Bölümünün 5. bâbını “Der-zikr-i tarrâdân ve düzdân”²³⁴ şeklinde başlıklandırmıştır ve orada hırsızlarca başvuru hile ve stratejilere, bir soygun ya da hırsızlık esnasında faillerin karşı karşıya gelebileceği sürpriz sahnelere ve gerçekleşmesi neredeyse imkânsız kurgulara yer vermiştir.

²³³ *f/Ays*: 421/a; et-Tenûhî, a.g.e., I, 281; es-Se‘âlibî, Ebû Mansûr, *Tahsinü'l-kabîh*, s.20.

²³⁴ *f/Ays*: 198a.

Belirtmek gerekir ki ‘Avfi, zengin bir konu çeşitliliğine sahip olan hırsızlık temalı hikâyelerini anlatmaya geçmeden önce bu eylemin dini açıdan gayr-i meşru, keza dünya ve ahirette hüsrana sebep olduğu tespitini yaparak ahlakçı tutumunu öne çıkarır. Hatta bununla da yetinmeyerek ayrıca çeşitli hırsız çetelerinin iş görme biçimlerine, söz konusu teşebbüsler için kendilerinde bulunması gereken bazı beceri ve meziyetlere dair enteresan ayrıntılar da sunmaktadır.²³⁵ Örneğin bir hırsızlık girişimi esnasında sol eli kullanmanın ne denli önemli olduğu bilgisine aşağıdaki anekdot vesilesiyle sahip olmaktadır:

Hırsızlık sanatında ustalaşmayı isteyen bir delikanlı, kendisine rehberlik edecek bir usta aramaya karar verir. Nîşâbur şehrinde böyle birinin varlığını ve çalıp çırptıklarıyla büyük bir servete sahip olduğunu haber alır. Hemen Nîşâbur’a doğru yola çıkar. Oraya vardığında o zata büyük hürmet gösterir ve kendisinden hırsızlık sanatının püf noktalarını tahsile geldiğini söyler. Üstadı ona iltifat edip kendi evinde ağırlamayı arzu eder. Bu maksatla evin taraçasında bir sofraya oturur. Ancak yeni yetme çırağının sağ el ile yemek yediğini fark edince “*Evlad, bizim mesleğin sırrı sol el ile yemeyi becerebilmektir*” diye uyarıda bulunur. Ancak çırak bir müddet sol elle yemeye çalışsa da buna muvaffak olamayıp yeniden sağ elle yemeye devam eder.

Bunun üzerine üstadı daha açık konuşur “*Madem bu işi öğrenmek için zahmet edip buralara kadar geldin, o halde mesleğimizin ilk şartı olan sol elle yemeyi öğrenmelisin. Aksi takdirde, yarın yakalanıp sağ elin kesildiğinde, sana kim yemek yedirecek?!*”

O ana kadar kolunun kesileceğini aklının ucundan bile geçirmemiş olan çırak, üstadının öğüdünü işitince karşı karşıya olduğu riski görüp nedamet getirir ve gerisin geriye memleketine döner.²³⁶

Bazı hırsızlık hikâyelerinde, paradoksal biçimde bazı hırsızlarda kendine özgü bir etik (!) değerler sisteminin bulunduğu teması da ele alınmaktadır. Buna göre, hırsızlık mesleğinin raconuna ters davranan kimi çete üyeleri bizzat çete lideri tarafından uyarılmakta, hatta kendisine yanlış davranılan bir mağdurdan özür dilenip gönlü alınmaya çalışılmaktadır:

Ebu Mansur Seâlebi(429/1038) *Milhu'n-nevadir*²³⁷ isimli kitabında şöyle anlatır:

²³⁵ *f/Ays: 198b.*

²³⁶ *f/Ays: 200/a.*

²³⁷ Bu eser *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta es-Se‘âlibî’ye (429/1038) atfedilmekle birlikte adı geçen müellifin bu isimde bir eseri yoktur. Bu nedenle de söz konusu eser aynı dönemde yaşamış olan Ebû İshak Kayrevânî el-Husrî’ye (ö.413/1022) ait olan *Cem‘ü'l-cevâhir fi'l-mülâh ve’n-nevâdir* isimli eser olmalıdır.

Meşhur eşkıya Süleyman Tarrâd ve çetesi bir gece son derece zengin bir sarrafın malikânesini soyma planları yapar. Ancak hane halkı ve komşular uyanık olduğundan o gece soygun gerçekleşmez. Bunun üzerine adamları -hiç olmazsa günü kurtarmak için -Süleyman Tarrâd'dan yoldan geçen herhangi birini soymak için izin ister. Süleyman da kimsenin ırz ve namusuna saldırmama, canına kastetmeme şartıyla izin verir.

Çete yolda eli ayağı düzgün, kılık kıyafeti yerinde, zengin görümlü bir delikanlıya tesadüf eder. Delikanlı kendilerine selam verir, onlar da selamını aldıktan sonra üzerindeki malları gasp etmeye yeltenirler.

Bunu haber alan Süleyman arkadaşlarını uyarır: “Size selam verenin selamdan maksadı selamet ve güven talebinde bulunmak, aynı şekilde sizin de onun selamına karşılık vermeniz, ona zarar vermeyeceğinizin garantisini vermek anlamına gelir. Ama görüyorum ki siz bu tavrınızla ahde vefa göstermemiş olmaktadır. Şimdi derhal bundan vazgeçin ve delikanlıya da gideceği yere kadar refakat edin”.

Üç eşkıya bu sözler üzerine genci evine yakın bir noktaya kadar götürür. Genç de bu jeste karşılık Süleyman'a iletmek üzere onlara bir miktar para verir. Para kendisine ulaştınca Süleyman bundan rahatsız olup arkadaşlarına yine çattar: “Yaptığımız mesleğimizin raconuna ters. Zira bir hırsız yaptığı bir iyiliğin karşılığında para almaz. Ayrıca size adama evine kadar refakat edin dediğim halde sizler yarı yoldan dönüp gelmişsiniz”.

Eşkiyalar kendilerini savunur: “*Ama adamın evi çok uzaktı. Onu evine ulaştırırsaydık sabah olacak, yediğimiz halt da ayyuka çıkacaktı!*”

Bunun üzerine çetebaşı Süleyman şu manidar cevabı verir: “*Sabahın sizi ifşa etmesi, size selam veren birinin parasını gasp etmenizden çok daha iyidir!*”²³⁸

İbnü'l-Cevzî'nin *Kitâbü'l-ezkiyâ*'sındaki bazı açık göz şahsiyetlerin kurnazlıkları vesilesiyle sağladıkları avantajlara benzer biçimde, 'Avfî de bir plan çerçevesinde yürütülen ve faillerine vurgun yapma fırsatı sağlayan kimi hırsızlık girişimlerine örnekler verir. Aşağıdaki hikâyede bunun güzel bir örneği yer almaktadır:

Horasân'ın bir kentinde meşhur bir kervansaray vardı ki tüccar ve bezirgân tatifesi mallarını bu kervansarayın mahzeninde depolar, yöredeki hırsızlar da bu mahzeni soymanın hayaliyle yaşarlardı.

Bu hayalperestlerden biri de gerçekleştireceği soygun için bitişikteki hanı kiralayan uyanık bir hırsızdı. Kafasındaki plana göre hırsız, bulunduğu handan kervansarayın bahçesindeki kuyuya bir tünel kazacak, bu sayede depodaki malları yine aynı hat üzerinden hanına taşıyacaktı. Ayrıca tüccar tatifesi sabahleyin mallarını almak için depoya geldiklerinde herhangi bir hırsızlık alameti göremeyip şaşırarak, buna rağmen hiç kimse kendisinden şüphelenmeyecekti.

²³⁸ f/Ays: 201/a.

Nihayet hırsız, tasarladığı planı aynen uyguladı. Mallarını koyduğu yerde bulamayan tüccar da vakanın tek şüphelisi olarak kervansaraycıcıyı derdest edip baskı yoluyla suçu ona kabul ettirmeye çalıştı. Ancak muamelenin giderek işkenceye dönüşmeye başladığını gören hırsız merhamete gelerek zavallı adamı bu durumdan kurtarmaya karar verdi. Hemen oradaki ahalinin ortasına gelerek suçunu şöylece itiraf etti: “*Tüm mallarınızı çalan benim. Çaldıklarımı da aha şu kuyuya sakladım. Daha sonra bir yolunu bulup onları oradan çıkaracak ve satacaktım. Şimdi kararınızı verin: Ya biriniz kuyuya inip malları yukarı çıkarırsın, ya da ceza olarak bu işi yine ben yapayım*”.

Derinliği sebebiyle kuyuya inmeye cesaret edemeyen tüccar, hırsızın beline bir ip bağlayıp kendisini kuyuya sarkıtır. Onlar kuyunun başında mallarını bekleyedursun uyanık hırsız daha önce kazdığı tünelden tekrar kendi hanına ulaşır.

Kuyudan kimsenin çıkmadığını gören tüccar ise durumdan işkillenerek bu defa aralarından birini kuyuya sarkıtır, bir süre sonra da hırsızın kuyudaki bir tünel aracılığıyla sıvıştığını öğrenirler.

Böylece tüccar bir taraftan kervansaraycıcının suçsuz olduğu kanaatine ulaşırken diğer taraftan oyununa geldikleri hırsızın kurnazlığını takdir etmekten öte bir şey yapamaz.²³⁹

‘Avfi’nin zikrettiği toplam 9 hırsızlık hikayesinden 8’i bireysel -aşağıda zikre-deceğimiz- bir tanesi ise kolektif olarak gerçekleştirilen hırsızlık girişimleridir. Görüleceği üzere söz konusu hikâye üç dramatik aşama ile finale doğru taşınmakta, ancak böyle bir hikâyeye yakışan final cümlesi, kendisine kurban rolü biçilen ve her defasında hırsızların oyununa gelen saf köylünün dilinden mizahi bir üslupla ifade edilmektedir:

Saf bir köylü pazarda satmayı düşündüğü keçisini eşeğinin ardına bağlayıp Bağdat şehrine doğru yola koyulur. Ancak bu esnada yolu üzerinde pusu kurmuş üç kafadar hırsız kendi aralarında ilginç bir iddiaya tutuşur. İçlerinden biri “*Ben bu garibanın keçisini çalıp kebâb ederim, lakin ruhu bile duymaz*” der. Bir diğeri “*Bunda ne var ki?*” der “*ben altındaki eşeğini bile çaktırmadan aşırır sonra da derisinden post yaparım!*” Nihayet üçüncüleri söze karıştır “*Bunlar da bir şey mi? Ben o safın nesi var nesi yoksa donuna kadar alırım!*”

Sıra uygulamaya gelir. Birinci eşkıya hemen köylünün peşine düşüp تنها bir yerde keçinin boynundaki çanı çözer, eşeğin kuyruğuna bağlar. Böylece eşek, kuyruğunu salladıkça çan sesi çıkmaya devam eder, köylü de keçinin çalındığını fark edemez.

İkinci eşkıya hışımla köylünün yolunu kesip “*Hey yabancı, Bu ne hal?*” der “*Eşeğin kuyruğuna çanı niçin bağlarsın? Sakın yola bu şekilde devam etme. Zira bu Bağdat’ta çok yanlış anlaşılır*” der. Köylü hemen arkasına bakar, keçisinin çalındığını görünce de feryadı basar.

²³⁹ f/Ays: 200/b.

Ne var ki eşkıya, planını, sürdürür: “Az önce şu tarafta bir keçi gördüm. Fil-lancanın kapısından içeri giriyordu. Ben bu caminin müezziniyim. İstersen eşeği bana bırak. Git keçini o tarafta ara. Döndüğünde eşeği alırsın” diyerek köylüye güvence verince köylü, keçisini aramak için tarif edilen yöne doğru ilerler. Durumu fırsat bilen eşkıya ise eşeği oradan alıp uzaklaşır. Keçisi gibi eşeğini de çaldıran köylü dımdızlak ortada kalır. Yoluna da yaya devam etmek zorunda kalır.

Sıra üç kafadardan üçüncüsüne gelmiştir. O da köylünün yolu üzerine oturup ağlıyormuş gibi yapmaya başlar. Duruma kayıtsız kalamayan köylü hırsızın niçin ağladığını sorar. Hırsız “İçinde tastamam on bin dinar olan bir kesem vardı. Şu kuyuya düşürdüm ona yanarım. Uğraştım alamadım. Eğer sen o keseyi iner kuyudan alırsan elli altın veririm” der.

Bunun üzerine zaten neyi var neyi yoksa çaldıran köylü, hiç olmazsa elli altın kazanırım düşüncesiyle elbiselerini çıkarıp kuyuya iner. Bunu fırsat bilen hırsız ise adamın elbiselerini alıp ortadan kaybolur.

Köylü gelip baktığında görür ki üzerine giyeceği elbiseler de ortada yok. Hemen eline bir sopa alıp sağa sola savurarak Bağdat’a girer. Kendisini mecnun sanan şehir halkı “Niye elindeki sopayı savurup duruyorsun” diye sorduklarında adam “Her şeyimi çaldırılmış olabilirim, ancak şu sermayenin çalınmasına izin vermeyeceğim” diyerek kılıcına işaret eder.²⁴⁰

1.d. Cimriler

Servet edinme tutkusuyla karşılıksız harcama ve hayır yapmaktan kaçınma eğilimi olarak tanımlanabilecek “cimrilik” terimi kullanım bazında Arapça’da geniş bir kavram yelpazesine sahiptir. Bu bağlamda بَخِيل ، خَسِيس ، شَحِيح ، لَيْمٌ ، جَعْد ، مُمْسِك ve حَرِيص gibi klasik sözlüklerde yer alan tek kelimelik terimlerin yanı sıra iki sözcükten oluşan مَقْفَلُ الْيَدَيْنِ ، جَامِدُ الْكَفِّ ، مَعْلُولُ الْيَدِ ، قَصِيرُ الْيَدِ gibi deyimsel ifadeye kavuşmuş pek çok terkip de bulunmaktadır. Meşhur tamahkâr ve pinti Eş‘ab’ın adına izafetle oluşturulan أَشْعَبِي gibi özel terimleri de bunlara ilave etmek mümkündür.

Leksikolojik kaynaklar sözkonusu terimlerden herbirinin cimriliğin farklı tonlarına işaret etmekte olduğuna, hatta *furuk* türü eserler doğrudan bunlar arasındaki teorik nüanslara odaklandığı halde pratikte bu zengin terim kümesinin ifade ettiği son derece sade bir anlam vardır: elindekini başkalarından esirgeme. Bu bağlamda, sözü edilen kavramların anlamları arasındaki detaya inen farklılıkların edebiyat ve mizah kitaplarına bu şekliyle yansımadığını baştan ifade etmek gerekir.

²⁴⁰ f/Ays: 208/a; *Ahbârü’l-hamkâ ve’l-muğaffelîn*, s. 201.

Cimrilik temalı edebi ve mizahi anlatımların ilk örneklerine el-Asma‘î (ö.216/831) ve Ebû ‘Ubeyde (ö.209/ 824) gibi şiir ve ahbâr ravilerinin derlemelerinde rastlanmaktadır. Bu derlemelerde dağınık vaziyette yer alan ilgili materyal genellikle anekdotik bir mahiyet arz etmektedir. Daha sonraki yıllarda bu edebiyata ait malzeme genel olarak İslâm ahlakını konu alan eserlerin adâb-ı muâşeret bahislerinde oldukça etraflı biçimde incelenmiştir.²⁴¹

Doğrudan “cimrilik” konusuna tahsis edilmiş müstakil çalışma sayısı sınırlı olmasına rağmen, genel olarak klasik Arap edebiyatının cimrilik temalı anlatılar bağlamında dünyanın en geniş repertuarına sahip olduğu ileri sürülebilir. Nitekim tarihte cimrilik karakteri üzerine müstakil eser telif eden ilk müellif el-Câhiz (ö.255/ 868) olmuş, hatta onun ismi edebiyat tarihinde daha çok cimriler üzerine kaleme aldığı *Buhalâ* ile özdeşleşmiştir. Câhiz’den yaklaşık iki asır sonra Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) bu konuyla ilgili aynı isimde bir eser telif etmiş, ne var ki bu eser Câhiz’inki kadar şöhret bulmamıştır.²⁴² Öyle anlaşılıyor ki Câhiz, kendi dönemi için oldukça sıradışı sayılabilecek bu mizahi eseriyle kendisinden sonraki edipler üzerinde etkili olmuş, ‘Avfî de bu edebi şaheserin cazibesine kapılarak *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ında ondan pek çok anekdot nakletmiştir.

Arap edebiyatındaki genel eğilime bağlı kalarak ‘Avfî, *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ında bu en ilgi çekici mizah tipolojisine dair 15 kadar nükte zikretmekte ayrıca söz konusu anlatıların herbirinde cimriliğin farklı bir tarafına değinildiği dikkat çekmektedir. Mesela aşağıdaki hikâyeye bize, tıpkı Câhiz geleneğindeki birçok rivâyetin kurgusunda olduğu gibi, belirli bir yiyecekte maksimum düzeyde yararlanma temasını komik bir üslupla anlatmaktadır:

Bağdat’ın saray kâtiplerinden hali vakti yerinde bir adam iflas edip Basra’ya göç etmiş, orada şehrin ileri gelenlerinden Ebû Sâbir isminde bir zenginın muhasipliğini yapmaya başlamıştı. Ancak Ebû Sâbir iyi niyetli olduğu kadar cimri biriydi.

Kâtip eski şaşalı günlerini unutup yeni işine alışmaya çalışırken efendisi Ebû Sabir’in yanına girip çıkmakta olan pejmürde kılıklı bir çocuk dikkatini çeker. Soruşturduğunda onun, Ebû Sabir’in oğlu olduğunu öğrenir.

²⁴¹ Günday, Hüseyin, *Klasik Arap Edebiyatında Mizahi Karakterler*, Emin Yayınları, Bursa, 2013, s.157.

²⁴² İki eser karşılaştırılması Muhammed Abdurrahim Rebî’ tarafından bir makalede karşılaştırmalı olarak incelenmiştir (*el-Buhalâ beyne’l-Hatîb ve’l-Câhiz*).

Yıllar geçer ve oğlunu adam gibi giydirmekten aciz Ebû Sâbir ömrünün sonuna doğru ölümcül bir hastalığa yakalanır. Onu odasında küçük bir bez parçasına sarınıp yatar vaziyette gören kâtibi haline acır, bir arzusu olup olmadığını sorar. Ebû Sâbir “*Canım şöyle nefis bir kelle çeker amma onu alacak param yok*” deyince efendisinin durumundan endişelenen kâtip derhal çarşıdan bir kelle satın alıp Ebû Sâbir’in önüne koyar. Birkaç gün sonra zıpkın gibi ayağa dikilen Ebû Sâbir’e bu mucizenin nasıl gerçekleştiği sorulur. O da tescilli pintiliğini ele veren açıklamasını yapar: “*İkram edilen kellenin ilk gün gözlerini, ikinci gün kulaklarını, üçüncü gün dilini, dördüncü gün kulak diplerini, beşinci gün beynini yedim*”²⁴³

‘Avfi, ilk dönem cimri nüktelerinin karakteristiklerinden olan bölgesel milliyetçilik temasının ele alındığı, bir şehre veya yöreye ait cimri tipinin eleştirildiği hikâye örneklerine yer vermeyi de ihmal etmez. İlginçtir ki ‘Avfi’nin, kendisi Arap olmadığı halde Arap olmayan unsurların cimriliğini mahkûm eden bir nükteyi tercih etmesinde belirgin bir Câhiz etkisi sezilmektedir. Şu örnekte olduğu gibi:

Sümâme b. Eşres (ö.213/828)²⁴⁴ anlatıyor: Gittiğim her beldede horozların, gagalarıyla ekin tanelerini alıp tavukların önüne koyduğunu gördüm. Lâkin Merv’in horozları tıpkı insanları gibi... Tavuğun gagasındaki taneyi zorla alıyor, kendileri de yemeyip saklıyorlar. Buradan anladım ki meğer Merv halkının cimriliği sadece kendileriyle sınırlı kalmayıp sahip oldukları tüm canlılara da sirâyet etmiş!²⁴⁵

‘Avfi, her ne kadar cimri karakterine yönelik derlediği hikâyelerde Câhiz endeksli bir usul takip etse de Arap edebiyatının diğer nevâdir eserlerinden faydalanmayı da ihmal etmemiştir. Örneğin cimrilik vasıfları ile öne çıkan ve bu yönleriyle tarihe geçen kişilerden bahsederken Meydânî’nin *Mecma’ü’l-emsâl* isimli eserinden nakillerde bulunmuştur. ‘Avfi Haccâc’ın ordusu gibi büyük bir orduya galip gelen komutanına ulûfe vermeyip kapısından kovan Abdullah b. Zübeyr hakkında *مَادَرَ أَبْخَلٌ مِنْ مَادَرَ* yakıştırmasının yapıldığını söyler ve bu deyimle konu olan şu hikâyeyi anlatır:

Mader öyle cimri bir adamdı ki yağmur suyuyla dolsun diye gittiği yere bir çukur kazar. Bu çukur suyla dolunca kendisi ve devesi bu sudan içerdi. Oradan ayrılırken de başkası buradan su içmesin diye kazdığı suya bevlelerdi.²⁴⁶

²⁴³ *f/Ays*: 269/b.

²⁴⁴ Bağdat Mu‘tezilesi’nin önemli şahsiyetlerinden biri olan Ebû Ma’n Sümâme b. Eşres en-Nümeyrî el-Basrî el-Bağdâdî (ö.213/828) Mu‘tezile’nin Sümâmiyye kolunun kurucusudur.

²⁴⁵ *f/Ays*: 273/b.

²⁴⁶ *f/Ays*: 272/a; ; el-Meydânî, *Mecma’ü’l-emsâl* (I-II), nşr. Muham-med Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, Mektebetü’s-sünneti’l-Muhammediyye, 1955, II, 456.

Klasik Arap nevâdirinde yedirme hususunda cimrilik edenleri taşlama sadedindeki hikâyeler temel kurguları itibarıyla birbirine çok benzemekte, bu durum da mizahın evrenselliğini ön plana çıkartmaktadır. Nitekim nakledilen cimri hikayelerinin çoğu yeme içme temalı bir yapıya sahiptir. Hal böyle olunca cimri karakterinin akıl almaz pintiliği kimi anekdotlarda muhatabın kurnazlığı ve zekâ ürünü hileleriyle boşa çıkartılır ki bu manada fırsatçı bir tufeyliyi baştan savmak hiç de kolay bir iş değildir. ‘Avfi, eserine aldığı ve popüler bir tufeyli nüktesi olarak bilinen aşağıdaki hikâyesinde, cimri-tufeyli düellosunun ikincinin lehine sonuçlandığı bir kurgu örneği koymaktadır önümüze:

Tufeylinin biri anlatıyor:

Bir gün kibâr-ı nistan birinin konağına davetsiz misafir oldum. Sofrada konak sahibinin tam karşısına oturdum. Yemeğin sonuna doğru ev sahibi içinde levzî nec helvası²⁴⁷ bulunan önündeki koca tepsiden küçücük bir helva alıp bana uzattı. Ben de helvanın azlığına sitemde bulunmak için latife mahiyetinde şu âyeti okudum:

﴿الْهُكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ...﴾

*Sizin ilahınız **bir** tek ilahdır. (Fussilet:6)*

Âyetle karşılık vermem adamı utandırmış olacak ki hemen bir tane daha uzattı. Ben yine şu âyetle cevap verdim:

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا...﴾

*Biz kendilerine **iki** kişi göndermiştik ama ikisini de yalancılıkla itham ettiler. (Yâsîn:14)*

Bu kez ev sahibi üçüncüyü uzattı. Baktım ki âyetle karşılık verdikçe adam ikramı ziyadeleştiriyor, ben de âyet örneklerini çoğaltarak devam ettim ve bir önceki âyetin devamı olan:

﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾

*Bunun üzerine onları **üçüncüyle** destekledik. (Yâsîn:14)*

bölümünü okudum. Adam dördüncü helvayı verdi. Ben:

﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾

*Rabbi, kuşlardan **dört** tane al, buyurdu. (Bakara:264)*

dedim. Beşinciye uzatmasına karşılık:

﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾

*Yine, **Beş** kişidirler, **altıncuları** köpekleridir, diyecekler. (Kehf:22)*

²⁴⁷ Nişasta ve yumurta akı ile yoğrulup yağda kızartılmış teberzed şekeri ile tatlandırılmış içi bademli üstüne gül suyu dökülen bir tatlı

âyetini okudum. O altıncı lokmayı uzattı. Ben:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾
Şüphesiz Rabbiniz gökleri ve yeri **altı** gün içinde yaratandır. (Araf:54)

âyetiyle karşılık verdim. Adam ben okudukça helva ikramına devam ediyordu. Sonra sırayla yedinci helvaya karşılık;

﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾
Üstünüze **yedi** sağlam gök bina ettik. (Nebe:12)

âyetini; sekizincide:

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الصَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ﴾
O, (hayvanlardan) **sekiz** eşi de yaratandır: (Erkek ve dişi olarak) koyundan iki, keçiden de iki... (Enam:143)

dokuzuncuda:

﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾
Şehirde **dokuz** kişilik bir çete vardı. (Neml:48)

onuncuyu uzatınca:

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾

Hacda kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam **on** gün oruç tutar. (Bakara:196)

âyetini; on birinciye uzatınca:

﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾
Ben rüyamda **on bir** yıldızın, güneş ve Ay'ın bana secde ettiklerini gördüm, demişti. (Yusuf:4)

âyetini; on ikinciye uzatınca:

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾
Allah katında ayların sayısı **on ikidir**. (Tevbe:36)

âyetini okudum. Adam on iki âyeti peşpeşe okuduğumu görünce gözü korkmuş olacak, tabaktan bir tane helva alıp, geri kalan helvaları tabağıyla birlikte benim önüme koyarak “Korkarım bu gidişle;

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾
Biz onu **yüz bin**, yahut daha fazla insana peygamber olarak gönderdik. (Sâffât:147)

âyetine kadar okuyacaksın. Fakat burada o kadar helva yok. Al, hepsi senin olsun!” dedi.²⁴⁸

1.e. Hadımlar ve Muhannesler

Arapça خَادِمٌ (hizmet etmek) fiilinin ism-i fâili olan خَادِمٌ (hizmetçi, uşak) sözcüğü sesletim itibariyle değişime uğrayarak Türkçe’de “hadım” şeklinde telaffuz edilmiştir. Saray hizmetkârlığına getirilen kimseler genelde erkekliği giderilmiş delikanlılar olduğu için²⁴⁹ zamanla “hadım (uşak)” ve “iğdiş” kavramları neredeyse özdeş hale gelmiştir. Esasen hadım kavramına yüklenen bu fonksiyon daha çok Osmanlı saray geleceğine aittir ve kelimenin bu anlamı Arap kaynaklarında yer almamaktadır. Arap kaynakları husyeleri alınmış insan veya hayvan için bir başka terimi, خَصِيٌّ kelimesini tercih ederler ki gerek edebiyat kitaplarında gerekse mizah derlemelerinde bu mizah karakterini konu alan anekdotlar نَوَادِرُ الْخَصِيَّانِ başlığı altında zikredilir.

Cevâmi ‘u’l-hikâyât’ta ise bu terim yerine, Türkçe tapıgıcı (hizmetçi) kelimesinden Arapçalaştırılan ve XIV. yüzyıldan itibaren Anadolu’ya geçerek Beylikler dönemi saraylarında ağırlığını hissettiren *tavâşî* terimi kullanılmıştır. Bu manada ‘Avfi, eserinde muhtevasında *tavâşî* terimi geçen 12 adet hadım nüktesi zikretmektedir.

Hadım kadrosu sarayda rahatça gezebilir, efendileriyle onların hanımları ve cariyeleleri arasında bir aracı vazifesi görürlerdi. Kolaylıkla tanınıp kendileriyle alay edildiğinden halkın arasına pek fazla karışmazlardı. Hal böyle olunca tarihte mizah ortamlarının en gözde figüranları olmuşlardır.

Saray esprilerinde geçen ifadelerden husyelerle zekâ arasında bir doğru orantı kurulmaya çalışıldığı dikkat çekmektedir. Bu yaklaşıma sahip birçok edip eserlerinde hadım edilen bir kişinin sadece iktidarsız olmakla kalmayıp akıl sağlığı bakımından da

²⁴⁸ *f/Ays*: 536/b.; el-Bağdâdî, el-Hatîb, *Kitâbü’t-ta’fîl*, thk. Bessâm ‘Abdülvehhâb el-Câbî, Dârü İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut, 1999, 106-107; *Nesrî’-d-dür*, II, 184-85.

²⁴⁹ İslam’ın bu gayri insani uygulamaya yönelik karşı tavrı Müslüman yöneticileri ve zenginleri ihtiyaç duydukları hadım unsurunu gayrimüslim tebaadan devşirmeye sevk etmiştir ki bu tarihsel gerçek tipik bir hadım tanımlamasında zarif bir hiciv tonuyla yer almıştır:

لَمْ يَلِدْهُ مُؤْمِنٌ وَلَمْ يَلِدْهُ مُؤْمِنًا

O, bir mümin tarafından doğurulmadığı gibi kendisinin bir mümin dünyaya getirme ihtimali de yoktur!

es-Se‘âlibî, *Tahsinü’l-kabîh ve takbihu’l-hasen*, thk. Nebil Abdurrahman el-Hayâvî, Dârü’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, Beyrut, t.y., s.66.

ciddi bir kayba uğradığını düşünmüş, hatta bu durum bir özlü sözde sanatsal bir üslupla dile getirilmiştir:

مَنْ جَبَّ زُبُّهُ ذَهَبَ لُبُّهُ
Husye gider, akıl biter.²⁵⁰

İşte ‘Avfî, tam da bu temaya ilişkin çarpıcı bir anekdot örneğini *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ında -muhtemelen de Zemahşerî’nin *Rebî‘ü’l-ibrâr*’ından yaptığı bir nakille bize aktarmaktadır:

Bir defasında Haccâc öyle şiddetli bir baş ağrısına düçâr olur ki ızdırabından başını duvardan duvara çarpmaya başlar. Bir süre sonra saray doktorunu çağırır ve derdine çare bulmasını ister. Doktor Haccâc’ı iyice muayene ettikten sonra üşüttüğüne kanaat getirir. Bir leğene sıcak su koyup ayaklarını içine sokmasını ister. O, bu tavsiyesini yaparken Haccâc’ın ayakucunda duran Tavâşî (haremağası) “*Efendim*” der “*baş nerede, ayak nerede, ayak ısıtılınca baş ağrısı iyileşir mi hiç?!*”

Bunu işiten doktor hiç düşünmeden cevabı yapıştırmış: “*Senin de hayalarını burunca sakalın çıkmamış. Halbuki haya nerede, sakal nerede, değil mi ama?!*”²⁵¹

Hadımlık fizyolojik değişime yönelik bir ameliye olması hasebiyle zaman zaman sosyal statü karışıklıklarına da sebep olmaktadır. İğdiş edilen kimse sağlam bedene istinaden normal bir erkek muamelesi görmekte, mahrem durum açığa çıktığında ise ortaya gülünç durumlar çıkmaktadır. Bu nedenle hadım nükteleri hem husyelerden mahrum kalmanın yarattığı küçültücü durumlardan, hem de zanlısı tavâşî olan faili meçhul olaylarla ilgili verilen yanlış kararların yol açtığı komik sahnelerden beslenmektedir. ‘Avfî’nin buna dair zikrettiği bir anekdot şöyledir:

Kadı Şüreyh’in huzuruna bir velâyet davası intikal eder. Baba olarak gösterilen adam husyeleri burulmuş biri olduğundan olağanüstü bir özgüvenle çocuğun kendisine ait olmadığını iddia eder. Ne var ki adam, bu özel durumunu kadıya beyan etmemiş olacak ki kadı mahkeme sonunda çocuğun kendisine verilmesi gerektiğine hükmeder. Kadının verdiği karara öfke duyan adam giderayak mahkeme kapısında karşılaştığı bir arkadaşına şu samimi uyarıyı yapar:

²⁵⁰ es-Se‘âlibî, Ebû Mansûr, *Tahsinü’l-kabîh ve takbîhu’l-hasen*, Dârü’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, Beyrut, t.y., s.65; *et-Temsîl ve’l-muhâdara*, thk. Abdullah el-Fettâh Muhammed el-Hulv, ed-Dârü’l-‘Arabiyye li’l-kitâb, y.y., t.y., s.180.

²⁵¹ *f/Hek*: 201/b; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü’l-Hamdûniyye* (I-X), nşr. İhsân Abbâs, Bekr Abbâs, Dâru Sâdır, I. Baskı, Beyrut, 1996, IX, 293; *Rebî‘ü’l-ibrâr*, II, 317.

*Sakin buralarda dolaşıp durma, dostum! Zira kadı efendi memleketteki piçleri çevresinde gördüğü hadımlara kakalamaya pek hevesli!*²⁵²

Hadımların yanı sıra bir takım tavır ve davranışlarıyla kadınlara benzeyen ve cinsel erkleri itibariyle problemlili bir başka saray görevlisi (muhanne) daha vardır ki hemcinslerinden farklı cinsel algılara sahip bu zümre hakkında da klasik kaynaklar bol miktarda anekdotik malzeme sunarlar. *نَوَادِرُ الْمُخْتَنِينَ* ve *أَخْبَارُ الْمُخْتَنِينَ* gibi bab başlıkları altında sunulan bu malzemede muhanne'lerin halife ve sultanların en mahrem konularına vakıf olduklarına, yatak odalarına dahi rahatlıkla girip çıkabildiklerine şahit olmaktadır. Anlaşılan 'Avfi bu saray tipi hakkında da bir nükte zikretmeden geçmek istememiş, Halife Mütevekkil'in meşhur muhanne hizmetçisi Abbâde hakkında rivâyet olunan aşağıdaki hadiseyi nakletmiştir:

Halife Mütevekkil muhanne hizmetçilerinden 'Abbâde'yi çok seviyor, her tür şımarıklığına izin veriyordu. Bu imtiyazı fırsat bilen 'Abbâde halifenin yanından ayrılmıyor, hatta yatak odasına dahi girip çıktığı oluyordu.

Bir gün sultan siyahî bir cariyesiyle mülâabet esnasında 'Abbâde yatak odasına pervasızca dalıverdi. Halife Mütevekkil bu cariyesini çok sevse de zenci bir kadınla beraber olmaktan hicap duymuş olacak ki cariye'yi yorganın altına gizlemeye çalıştı. Hâlbuki bu arada cariye'nin bir ayağı dışarda kalmıştı. Bunu fark eden muhanne 'Abbâde esprisini yapıverdi:

*"Sultanım yatağa mestlerinize mi giriyorsunuz?!"*²⁵³

1.f. İspiyoncular (Gammazlar)

En kaba biçimiyle "üzerine vazife olmaksızın birisinde gördüğü kusuru çıkar sağlama amacıyla vakit kaybetmeden bir başkasına ya da bir merciye yetiştiren kimse" olarak tanımlanan ispiyoncu karakteri klasik mizahta *عَمَّازُ* kelimesinde karşılık bulur.²⁵⁴ Bu terimin yerine zaman zaman *وَاشٍ*, *مَّمَامٌ*, *سَاعٍ*, *مُبَلِّغٌ*, *هَمَّازٌ* kelimeleri de kullanılmıştır.

Türkçemizde de *gammaz* sözcüğüyle karşılanan ispiyoncu karakteri, esasen mizah kaynaklarından çok, ahlak konulu edebi eserlerde kendine yer bulmaktadır. Nitekim ispiyonculuk, ahlaki öğreti ifade eden âyet, hadis ve vecizelerde çeşitli benzetmeler ve psikolojik tahliller aracılığıyla yerilmiştir. Gerek dinin hoş görmediği bu beşeri mizaca sahip kimseler gerekse de onların söylemlerine kulak verenler Kur'ân-ı Kerîm'de:

²⁵² *f/Hek: 203/b; et-Tezkiretü'l-hamdûniyye, IX, 408; Nesrû'd-dür, IV, 219.*

²⁵³ *f/Hek: 205/b; Cem 'ü'l-cevâhir, s.182.*

²⁵⁴ *el-Mu'cemü'l-Vasîl, s.662; Tâcu'l-arûs, I, 3882*

﴿هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ﴾

Kusur peşinde koşan, durmadan laf getirip götürten kimseye boyun eğme! (Kalem:11)

denilerek yerildiği gibi, Hz. Peygamber de daha şiddetli bir üslupla bu davranışı sergileyenlerin cennete giremeyeceğini ifade etmiştir.²⁵⁵

Bir söz veya davranışın başkasına nakledilmesi halinde anlatılan şey, gıyabında konuşulanı, olayın anlatıldığı kişiyi veya başka birini huzursuz ediyorsa bu durum İslâm ahlak terminolojisine göre *nemîme* olarak değerlendirilir. Söz konusu olayın gerçek veya yakıştırmaya olması, söz, yazı yahut îmâ yoluyla anlatılması bunu *nemîme* olmaktan çıkarmaz.²⁵⁶ Bu nedenle Klasik Arap edebiyatı kaynaklarında ahlaki kusur olarak değerlendirilen ispiyonculuk vasfı, ‘Avfi tarafından *Der-mezemmet-i gammâzî ve si’âyet (Gammazlık ve İftiranın Yerilmesi)* başlığı altında işlenmiş ve bu başlık altında 7 anekdota yer verilmiştir.²⁵⁷ İlgili bölüm altında yer alan anekdotlar ispiyoncu karakterinin amacına ulaşma gayesiyle izlediği farklı yöntemleri konu alır.

Gammazlık veya jurnalcılık hikâyeleri, bu hikâyelerdeki kötü karakterin amaçları bakımından birkaç kategoride tasnif edilebilir. Sözgelimi bazen jurnalcı taifesi devlet otoritesini temsil eden yönetici konumundaki şahıslara yaranma gayesi güder, ancak her defasında bu yöndeki girişimler basiretli liderler tarafından akamete uğrattılır. ‘Avfi’nin tam da bu noktaya vurgu yapmak istediği güzel bir örnek *Cevâmi’u’l-hikâyât*’ta yer alan şu hikâyedir:

Emirülmüminin Mu’tasım devrinde gammâzın biri padişaha bir şikâyet mektubu yazar ve mektubunda şu ifadeler yer verir: “*Halifenin beldelerinden birinde falan kimse vefat edip geriye vâfir mal bırakmıştır. Tek vârisi küçük bir oğlancağızdır. Kanaatimce zatîlileriniz bu çocuğa yetecek mal bırakıp geri kalan malı beytülmal zimmetine alsa isabetli olur.*”

Yazıyı okuyan padişah cevaben şunu yazıp gönderir:

وَأَمَّا الْمَيْتُ فَرَجَمَهُ اللَّهُ وَأَمَّا الْمَالُ فَتَمَرَهُ اللَّهُ وَأَمَّا الْيَتِيمُ فَأَنْبَتَهُ اللَّهُ وَأَمَّا السَّاعِي فَالْعَنَهُ اللَّهُ
*Mektubunda bir ölüden bahsetmişsin; Allah rahmet eylesin.
Çok mal bıraktığını söylüyorsun; Allah ziyade etsin.
Bir de yetimi varmış; Allah gözetsin.*

²⁵⁵ Buhârî, *Edeb* 49, 50; Müslim, *Îmân* 168, 169, 170.

²⁵⁶ *İhyâ*, III, 156-158.

²⁵⁷ *f/Ays*: 358b; *f/Br. Mus*: 2676, 261a.

*Lakin -senin gibi- gammaza gelince; onun da belasını versin!*²⁵⁸

Diğer pek çok temada olduğu gibi, gammazlık temalı bazı hikâyelerin de kaynağı kadim Fars kültürüne ait politik içerikli anlatılardır. Dolayısıyla aşağıdaki anekdot sadece gammazlık temasına odaklanmakla kalmayıp, yöneten-yönetilen ilişkilerini de içine alan daha geniş bir politik çerçeveye oturmaktadır:

Enûşirvân'ın (ö.579/ 1183)²⁵⁹ akıllı ve iyi kalpli veziri fakirlere devlet hazinesinden borç veriyor “*Bunu ne zaman ödeyeceğiz?*” diye soranlara da “*Padişahımız ölünce ödersiniz*” diye cevap veriyormuş.

Uyanığın biri bu durumu hemen padişaha yetiştirip “*Efendimiz! Veziriniz devlet hazinesinden borç dağıtıyor, vadesini de sizin ölümünüze bağlıyor. Anlaşılan siz vefat edince paraları zimmetine geçirecek*” diye veziri gammazlamış.

Duyduklarına sinirlenen sultan derhal veziri çağırıp olayın iç yüzünü anlatmasını istemiş. Vezir de anlatmaya başlamış: “*Sultanımız! Söylenenler doğrudur. Fakat bunu sizin ölmenizi değil, bilakis daha çok yaşamanızı istediğim için yaptım. Zira her borçluya borcunun vadesi kısa gelir, ödeme günü gelmesin diye de dua eder. Bu demektir ki borçlarını siz ölünce verecek olanlar, sizin uzun ömürlü olmanız için sürekli duacı olacaklardır. Allah katında en makbul dua ise borçlunun duasıdır. Zaten benim niyazım da ömrünüzün uzunluğu, sağlık ve afiyetinizdir.*”²⁶⁰

Yine Fars orijinli bir diğer hikâyede, ispiyonculuk kadar taşınan habere kulak verip ona revaç kazandırmanın da ciddi bir kusur oluşu büyük bir hassasiyetle vurgulanır. Yine burada da ‘Avfi’nin, sunduğu hikâyeler aracılığıyla ahlâkî erdemler inşa etme gayesinin somut bir örneğini görürüz:

Bir zamanlar İran hükümdarı Kısra, tekebbüründen olacak, kendi sarayında yenilen yemeklerin halk tarafından pişirilip yenilmesini yasaklamış, bu uygulamaya riayet etmeyenleri de cezalandırmaya başlamıştı. Bir defasında pazarcının biri, bir dostunu sofrasına davet eder ve misafir sofrada sadece sarayda pişmesi gereken bir yemek türü görür. O leziz yemeği yemekle birlikte ertesi gün hemen gidip durumu padişaha gammazlar. Padişah çok sinirlenip haberi getiren adama çıkışır: “*Hiç merak etme, şimdi bir ihtar yazıp o densize göndereceğim. Fakat sofrasında kısra yemeği bulundurduğu için değil ha, senin gibi bir gammazı ağırladığı için.*”²⁶¹

²⁵⁸ *f/Nr.Osm.3232: 228/b.*

²⁵⁹ İran’da 531 ile 579 yılları arasında hükümdarlık etmiş, adaletiyle ün salmış Sâsânî şahıdır.

²⁶⁰ *f/Hek: 102/a.*

²⁶¹ *f/Ays: 360/a.* Bu anekdot İbnü'l-Mukaffâ'nın (ö.146/759) *Siyerü mülûki 'acem* isimli eserinden alınmıştır.

1.g. Dilenciler

Arapça'da dilenci anlamında kullanılan en yaygın kelime "سَأَلَ" fiilinin ismi fâili olan "سَائِلٌ" kelimesidir. Aynı kökten türeyen "مُتَسَوِّلٌ" de dilenci anlamındadır. Bu kökten türetilmiş olanların dışında "dilenci" anlamında kullanılan fakat başka köklerden elde edilmiş kelimeler de bulunmaktadır. شَحَاذٌ , مُتَكَفِّفٌ , مُسْتَطْعِمٌ , مُسْتَجِدٌ , مُسْتَمْنِحٌ ve مُسْتَعْطٍ kelimeleri bunlardan bir kaçıdır. "Sıkıntı çeken, zor zaman, kuyu kazarken rastlanan sert kaya" anlamlarına gelen ve bazı kaynaklarda Farsça orijinli olduğu belirtilen²⁶² "الْمُكْدِي" ve "الْمُكْدِي" kelimeleri de dilenci anlamında kullanılan kelimeler arasında zikredilebilir.

Özellikle Abbasilerle birlikte bireysel olarak dilencilik faaliyetinde bulunanlar olduğu gibi bir suç örgütü teşkil edip organize olarak dilenenler de olmuştur. Bu organize faaliyetler Abbâsî dönemi edebiyatında da nesir ve nazım türünde kendini göstermiş, hatta كُدَيْةٌ "el açma" adı verilen özel bir tarzın ortaya çıkmasına yol açmış ve nihayet bu edebi tarz el-Hemedânî'nin(ö.398/1008) *Makâmât*'ı ile doruk noktasına ulaşmıştır. Hem dilencilik yapıp hem de bu edebi faaliyeti sürdürenler arasında Ahnef el-Ukberî, Ebû Dülef el-Hazrecî ve Ahmed el-Hîfî meşhur şairler de yer almıştır.²⁶³

Emevi ve Abbasi dönemleri toplumsal yaşamının bariz karakteristiklerinden dilencilik olgusu ile edebi boyutunun yanı sıra mizahi boyutuyla da ilgilenilmiştir. Müslüman ediplerin eserlerinde dolaylı da olsa bu temayı konu alan çok sayıda mizahi anlatıya yer verilir. Müslüman mizahının genel çerçevesini ve başlıca karakterlerini *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ına uyarlayan 'Avfî, özel bir başlık açmasa da dilencilere ilişkin nevadir malzemesini yeri geldikçe başka başlıklar altına serpiştirmiştir. Bu hikâyelerde hemen dikkatimizi çeken temel bir husus dilencilik temasının cimrilik teması ile aynı kompozisyon içerisinde yan yana konumlanmalarıdır. Sözgelimi bu karakteri haiz bir anekdotta, kendisine verilen meteliği küçümseyen bir dilencinin cimri muhatabından duyduğu aşağıdaki safsata komedinin özünü teşkil etmektedir:

²⁶² Günday, *Mizahi Karakterler*, s.211.

²⁶³ Doğan, Yusuf, "Meşhur Arap Edibi Amr b. Osman Câhiz'in (ö.255/869) el-Buhalâ Adlı Eserinde Abbâsî Donemi Dilencililiği Ve Dilencileri", *Bir Kent Sorunu: Dilencilik Sempozyumu*, s.509, İstanbul, 2008.

Ünlü hatip ve belagat ustası Hâlid b. Safvân (ö.135/752) verdiği 1 dirhemi küçümseyen bir dilenciye elindekinin kıymetini matematiksel olarak şöyle açıklamış:

*Bre Ahmak! Elindeki 1 dirhem 10 dirhem; 10 dirhem 100 dirhem; 100 dirhem 1000 dirhem; 1000 dirhem de 10.000 dirhem onda biridir. Senin anlayacağın, burun kıvrıdığın o 1 dirhem 10.000 dirhem bir cüzüdü. Aslına bakarsan koskoca beytül-mâl bile tek tek bu 1 dirhemlerden meydana gelmiyor mu?*²⁶⁴

Cimri ve dilenci figürlerinin bulunduğu bir diğer mizahi örnekte ise bu defa muhatabına öldürücü darbeyi vuran üstün taraf dilencidir:

Dilencinin biri dilenmek üzere vardığı bir evin kapısını çalıp “*Kimse yok mu?*” diye seslenmiş. İçeriden memnuniyetsiz bir “*Yooook*” sesi işitince de dayanamamış: *Zaten sen insan olsaydın evde biri olmuş olurdu.*²⁶⁵

Kurgusundaki başarıdan dolayı büyük şöhret kazanan ve Müslüman coğrafyasının geniş bir bölümünde -hatta Nasreddin Hoca üzerinden Anadolu havzasında dolaşıma sokulan aşağıdaki anekdotta ise dilencinin kurguya ana karakter olarak değil bir figüran olarak dâhil olduğu görülmektedir:

Cimrinin biri bir ahabını “*Bir gün misafirim ol da ekmek tuz Allah ne verdisse birlikte yiyelim*” diyerek evine davet etmiş. Adam bu cümleyi mecaza hamledip mükellef bir ziyafet beklentisiyle davete icabet etmiş. Fakat dostunun evine vardığında bir de ne görsün?! Gerçekten de sofranın orta yerinde bir somun ekmek ve bir kâse tuz.

Çaresiz kuru sofraya oturup yemeğe başlamış ancak bu esnada da kapı çalınmış. Meğer kapıya gelen arsız bir dilenci imiş. Hasis ev sahibi “*Allah versin*” diyerek dilenciye savmak istemiş ama dilenci, adamın eteğine yapışıp yalvarmasını sürdürmüştü. Israra sinirlenen ev sahibi “*Şimdi alırım seni ayağımın altına haa!*” diye tehdit edince içeriden tuz ve ekmeğe talim eden misafirin sesi duyulmuş: “*Arkadaş çabuk tiy buradan! Zira bu adamın her dediğini yaptığı tecrübeyle sabit!*”²⁶⁶

Dilenci nükteleri içerisinde önemli bir kategori de, dilenene yönelik eleştiriler karşısında dilencinin ortaya koyduğu karşı argümanlarla ilgilidir. Esasen bu kategori klasik mizahta dilenci pozisyonundaki şair ve nüktedanların sıkça başvurduğu bir yön-

²⁶⁴ *f/Ays: 538/b; el-Buhalâ, II, 86.*

²⁶⁵ *f/Ays: 270/b; Nesrû'd-dür, V, 217.*

²⁶⁶ *f/Hek: 107/b; İbn 'Abdi Rabbih, el-'İkdü'l-ferid (I-IX), thk. Müfid Muhammed Kumejha, Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1983, VII/207.*

temdir. Yine bu kategoride yer alan dilenci karakteri, son tahlilde muhatabından istediğini koparmayı başaran muzaffer taraftır. Bir örnek vermek gerekirse:

Halife Abdülmelik b. Mervân sarayının önünde dilenen miskinın birine “*Dünya mülkünün emanetçisinden talepte bulunacağına bu mülkün asıl sahibi olan Allah’tan istesene!*” diye çıkmış.

Sultanın öfkesini fark eden dilenci hem onun gönlünü almak hem de üç beş kuruş kopartmak amacıyla şu latif cevabı vermiş: “*Sultanım tabi ki önce Allah’tan istedim, ama her halde O da sizi vesile kılacak ki beni sizin ayağınıza gönderdi.*”

Bedevinin bu beklenmedik cevabından son derece memnun olan halife hemen istediği kadar yiyecek verilmesi için adamlarına talimat vermiş.²⁶⁷

1.h. Çirkinler

Asırlarca güzelliği tarif etmek için uğraş veren edebiyatçı ve felsefeciler aynı çabayı çirkinini tanımlamak için göstermemişlerdir. Lügatlerde önce güzelliğin ve estetiğin tanımı yapılmış çirkinlik ise güzelin tam karşıtı olarak, güzel olan üzerinden tanımlanan bir kavram olmuştur. Bu karşılaştırmalı tanımdan yola çıkarak denilebilir ki çirkinliği tanımlamanın zorluğu güzel kavramı için değişmez bir kriter olmamasından kaynaklanmaktadır.

Klasik Arap edebiyatında özellikle şiir ve nevadir türü eserlerde sıkça kullanılan “çirkin” tipolojisi بِشَع , دَمِيم , شَنِيع , قَبِيح , كَرِيه , كَالِح gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Bir fizyolojik kusur olarak çirkinliğin eleştirisi, nesir ürünleri bünyesinde Ebü'l-‘Aynâ (ö.283/896), Cemmâz (ö.242/ 857) ve kendisi de bu karakterin başkahramanlarından olan Câhiz tarafından sıkça işlenmiştir. Zira hem tarihi kayıtlardan hem de bizzat kendi eserlerinden anladığımız kadarıyla, görünüş itibarıyla çirkince bir yapıya sahip olan Câhiz bu fiziki durumunun aksine, ince zekâsı, rind-meşrepliği,²⁶⁸ nüktedanlığı ve şakacılığı ile kendisini çevresine sevdirmiş, devrinin en yüksek makamlarını işgal eden kişilerle dostluk kurmayı başarmıştır.²⁶⁹ Belki de bu sebeple çirkin karakterinden bahseden

²⁶⁷ *f/Ays: 271/b; Nesrû'd-dür, VI, 310.*

²⁶⁸ Dünya malında gözü olmayan, olgunluğuyla, kalender davranışlarıyla öne çıkan ve eski şiirimizde sıkça görülen bir insan tipi.

²⁶⁹ Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli eserinde, hayatında kendisini en çok utandıran bir hadise olarak şu olayı anlatır:

Bir gün kadının biri beni bir marangoz atölyesine götürüp “*Tıpkı bunun gibi bir şey*” dedikten sonra çekip gitti. Marangozdan durumu izah etmesini istediğimde bana şu açıklamayı yaptı: *Bu kadının yaramaz bir oğlu varmış. Onu korkutmak için benden şeytana benzer bir bebek yapmamı istedi. Ben de ‘Önce bana şeytanın nasıl bir şey olduğunu göstermelisin ki, sana onun aynısını yapabileyim’ deyince o da tutup*

kaynaklar kendisiyle barışık Câhiz'i konu alan hikâyelere bol bol atıflarda bulunmuşlardır. 'Avfî de eserinde bu genel eğilime bigâne kalmamış ve şöyle bir nükte aktarmıştır:

Bir gün çirkince bir adam Câhiz'a gelerek "*Acaba şeytan nasıl bir şey, doğrusu pek merak ediyorum*" dediğinde, ona şöyle cevap verdi: "*Aynaya baksana!*"²⁷⁰

'Avfî, *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ında çirkin karakterine özel bir bölüm açmamakla birlikte farklı nüktedanlar diliyle çeşitli konularda bu figürü konu edinen hikâyelere yer vermiştir. Fakat bu tür hikâyelerde çirkin olarak bahsedilen şahısların gerçekten fizyolojik güzellik yoksunu olup olmadıkları net değildir. Yani, çirkinlikle itham edilen kişinin gerçekte güzel olabileceği, dolayısıyla bu tavsifin muhatabın yakıştırmamasından ibaret olabileceği her zaman ihtimal dâhilinde tutulmalıdır. Bu duruma örnek olarak A'meş'in başından geçen bir olay şöyle anlatılmaktadır:

Derler ki ehl-i ilimden bir grup dönemin meşhur âlimlerinden A'meş'in (ö.148/765) huzuruna varmak ister. A'meş evinin önünde otururken kendisine yönelen kalabalığı görünce adamların tipinden pek hoşlanmaz ve içeri girer. Bir müddet içeride oyalanır. Kapıyı çalan gruba kapısını açmaz. Aradan uzun zaman geçince dışarı çıktığında bakar ki adamlar kapıdan ayrılmamış onu beklemektedirler.

A'meş'in kendilerini görünce içeri kaçtığını anlayan adamlardan biri sorar:

"*Ey İmam! Bizi görünce niçin içeri girdin? Hadi diyelim ki bizden kaçtın. Şimdi neden tekrar dışarı çıktın?*"

A'meş şu latifeyle cevap verir: "*Baktım ki suratları meymenetsiz bir grup adam kapıma doğru geliyor, ben de bu suratları hiç çekemem diyerek eve kaçtım. Eve vardım bizim hanım oturuyor. Bir de hanıma baktım, hanım sizden daha çirkin. Bari dışarı çıkıp gelenlerle ilgileneyim deyip ehven-i şer olanı tercih ettim!*"²⁷¹

Herhangi bir nesne, olay veya kişi hangi noktadan sonra ve kime göre güzel ya da çirkindir? sorusuna cevap olabilecek husus tarih boyunca belirsizliğini korumuştur. Çünkü "güzel", ayrılmaz ikizi olarak düşünebileceğimiz "çirkin"e dair içinde muhakkak

bana seni getirmiş. Bkz. el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (I-III), Dârü ve mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 2002, II, 214.

²⁷⁰ *f/Ays: 488/a. Nesrî'd-dür*, III, 138; İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Ahbârü'z-zurâf ve'l-mütemâcinîn*, s. 93, nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Cânî, Dârü İbn Hazm, I. Baskı, Beyrut, 1997; *Cem 'ü'l-cevâhir*, s. 114; el-'Askerî, Ebü Hilâl, *Kitâbü's-sınâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, el-Mektebetü'l-'unsuriyye, Beyrut, 1998, s. 50.

²⁷¹ *f/Ays: 535/b.*

birşeyler barındırır. Ne kadar uyum ve simetri üstüne kurulu olursa olsun her güzel şeyde çirkinliğe ait unsurlar mutlaka vardır. Bu nedenle zahire göre hüküm vermenin sonucu çoğu zaman hayal kırıklığı olmuştur.

İbn Ebû 'Atîk kadı İbn Hazm ile birlikte mahkemede huzura yüzü peçeli fakat ahu gözlü bir kadın girer. Kadı davayı dinledikten sonra İbn Ebû 'Atîk'e dönerek "*Sence bu kadın haklı mı, yoksa haksız mı?*" diye sorar. Kadının gözlerine vurulan İbn Ebû 'Atîk "*Üstadım*" der "*bana kalırsa gözleri haklı olduğunu söylüyor*".

Ancak mahkemede tam karar verileceği sırada kadının bir eliyle tuttuğu peçe yere düşer ve kocaman burnu, çirkin yüzüyle kadının çehresi görünür. Bunun üzerine İbn Ebû 'Atîk, İbn Hazm'ın kulağına eğilerek az önceki hükmünü şöyle tashih eder:

*"Efendim! Az önce bu kadının gözleri haklı olduğunu söylüyor diyordum ya, ancak burnunu görünce anladım ki bu kadın kesinlikle haksız!"*²⁷²

Konu çirkinlik olunca bu babın en popüler diyalogları karı-koca arasında cereyan etmiş ve bu güzellik yarışının çoğu zaman galibi olmamıştır. Zira her iki taraf tahammül edenin kendisi olduğu iddiasından bir adım geri atmamıştır. Bu hususa dair bir örnek *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta şöyle zikredilmektedir:

Hamile bir kadın bir gün "*Karımdaki sana benzeyecek olursa vay halime*" diyerek kocasının çirkinliğine bir göndermede bulunca adam da karısının ahlaksızlığından dem vurarak "*Dua et ki bana benzesin! Şayet benzemezse asıl o zaman vay senin haline!*" diye karşılık verdi.²⁷³

Çirkinlik vasfı -kendisiyle barışık nadir sayıdaki insanı istisna edersek- ısrarla reddedilen bir sıfat olma özelliğine sahiptir. Hal böyle olunca özellikle evlilik arefesinde birbirinin talibi durumundaki adaylar kendi durumlarına bakmaksızın müstakbel eşlerinde güzellik arama çabasına girerler. Fakat netice itibarıyla muhatap kör olmadığı müddetçe her şey ortadadır:

Çirkin delikanlının biri evlenmeye niyetlenir ve bir kıza talip olur. Ancak düğüne az bir zaman kala nişanlısı hakkında bir takım duyular alır. Derhal babasına giderek "*Konu komşu nişanlımın bir gözünün kör olduğunu söylüyor,*

²⁷² *f/Ays: 536/a. Nesrû'd-dür, VII, 180; el-Ğazzî, Bedreddîn Ebû'l-Berekât Muhammed, el-Mürâh fi'l-müzâh, nşr. es-Seyyid el-Cümeylî, Matba'atü'l-Medenî, 1. Baskı, y.y., 1986, s. 31. Hikâyenin farklı bir versiyonu için bkz. Hadâiku'l-ezâhir min müstahseni'l-ecvibe ve'l-mudhikât ve'l-hikem ve'l-emsâl ve'l-hikâyât ve'n-nevâdir, s. 91; İbn 'Âsım el-Ğirnâti, Hadâiku'l-ezâhir fi müstahseni'l-ecvibe ve'l-hikâyât, s. thk. Ebû Hemmâm Abdüllatif Abdülhalim, Dârü'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, Kahire, 2014, 205.*

²⁷³ *f/Ays: 332/a. Bu fıkra aşağıdaki Arap kaynaklarında muzip nüktedan Müzebbid'e nispetle zikredilmektedir. Bkz. Nesrû'd-dür, III, 159; et-Tezkiretü'l-hamdüniyye, VII, 240; Nihâyetü'l-ereb, IV, 27.*

ne yapacağız baba?” diye telaşla sorar. Kendi oğlunun çirkinliğinin farkında olan babası ise lafını esirgemez: “Dua et, iki gözü birden kör olsun! Zira senin şu çirkinliğini bir fark edecek olursa elimizde kalırsın alimallah!”²⁷⁴

1.1. Sahte Peygamberler

Cevâmi ‘u’l-hikâyât’ındaki pekçok konu, tema ve karakteri müstakil bir başlık açmaksızın ele alan ‘Avfi, Klasik *edeb* literatüründe en sık rastlanan mizahi karakterlerden “sahte peygamber” tipolojisini *Der-zıkr-i cemi da ‘vâ-yı peygamberî kerdend (Nübüvvet İddiasında bulunanların sözleri hakkında)* başlığı altında işlemeyi tercih etmiştir. Sözü edilen bap içerisinde 9 adet sahte peygamber nüktesi bulunmakta olup eserin diğer bölümlerinde bu başlık altında değerlendirilebilecek herhangi bir anekdota rastlanmamaktadır.

Esasen tarihte henüz Hz. Peygamber hayatta iken ilk örneklerine rastlanan sahte peygamberlik olgusu Müslümanlar açısından önce itikadi ve siyasi yönleri olan ciddi bir sorun olarak algılanmış ancak daha sonra Müslüman yönetimler zamanla güç ve nüfuz kazandıkça da meselenin mizahi boyutu ön plana çıkmaya başlamıştır. ‘Avfi de hem Arap tarihi kaynaklarında hem de ansiklopedik mahiyetteki edebiyat eserlerinde sahtekârlıklarına ve tutarsızlıklarına sık sık dikkat çekilen bu sözde peygamber zümresine ait mizahi müktesebata bigâne kalmamış ve eserinde buna dair malzemeye yer ayırmıştır.

Klasik Arap edebiyatında bu figürü konu alan anekdotları makale düzeyinde kapsamlı şekilde ele alan bir çalışmada “sahte peygamber” temalı nevadir malzemesinin 36 anekdottan oluştuğunu belirtilmektedir.²⁷⁵ Bu rakam göz önüne alındığında bu tipolojiye dair *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta yer alan anekdot sayısı telif edilen eserlerdeki sahte peygamber nüktelerinin yaklaşık dörtte birine tekabül etmektedir.

‘Avfi eserinin genel telif metoduna bağlı kalarak önce bu konunun tarihi ve itikadi yönüne dikkat çeken bir girizgâh yapmıştır. Bu bölümde insanın şerefli bir varlık olmasından, dolayısıyla nübüvvetin beşeriyet için zaruretinden bahseden müellif İslâm tarihinde ridde olayları olarak bilinen ve daha sonra sık sık tekrarlanan peygamberlik iddialarının dünyevi bir takım hedeflere yönelik olduğu vurgusunu yapmaktadır. Daha

²⁷⁴ *f/Ays: 332/a; Nesrû’ d-dür, II, 148; et-Tezkiretü’l-hamdüniyye, VII, 239.*

²⁷⁵ Günday, Hüseyin, “Klasik Arap Mizahında Sahte Peygamber Figürü”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 21, Sayı: 2, 2012 s. 199-228.*

sonra anlatılan bu figüre ait nüktelerin herbirinde konunun farklı boyutlarını ele almaktadır. Örneğin aşağıdaki hikâyede peygamberlik vasıflarına aykırı olmasına rağmen yüksek bir özgüven hissine sahip, bu manada dini literatürü ve argümanları kullanmaktan geri kalmayan bir kadın şarlatandan bahsedilmektedir:

Halife Memûn yönetimi altında bulunan topraklarda peygamberlik iddiasında bulunan bir kadının zuhur ettiği haberini alınca derhal derdest edilmesi talimatını vermiş. Birkaç gün sonra huzura getirilen sözde kadın nebiye “*Peygamber olduğumu söylüyormuşsun, doğru mu bu?*” diye hiddetle parlamış. Kadın “*Evet, bendeniz peygamberim*” deyince Memûn “*O halde sen Muhammed’e inanmıyorsun!*” demiş. Sahte nebi pişkince “*Haşaaa, O hak nebidir*” diye tasdikte bulunmuş. Me’mûn: “*Madem inanıyorsun o halde onun*

لَا نَبِيَّ بَعْدِي

Benden sonra peygamber gelmeyecek.

hadisine de inanman gerekir?”. Şarlatan: “*Elbette inanıyorum. Lakin siz de yüksek ilminiz sayesinde takdir edersiniz ki o hadiste:*

لَا نَبِيَّةَ بَعْدِي

*Benden sonra kadın peygamber gelmeyecek denilmiyor ki!*²⁷⁶

Bu başlık altında incelenebilecek tarihsel ve edebi malzemenin büyük bir kısmı peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin yönetici huzurunda verdikleri hazırcevaplık temasına dayanmaktadır. Müellifimiz de özellikle halife huzurunda hesap verme durumunda kalan müddeilere dair birden fazla anekdota yer verirken bu kimseler hakkında İslâm hukukunun daha ağır yaptırımlar öngörmesine rağmen halifelerin doğrudan bir linç kampanyasına sebebiyet vermemek için makul bir yöntemle sorgulama ahlakını sergilediklerini dile getirmiştir. Hatta bu sanıklar cezaya çarptırıldıktan sonra bile zaman zaman huzura çağrılıp pişmanlık emaresi gösterdiklerinde affedilme yoluna gidilmiştir. Sözgelimi *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta yer alan bir rivâyete bakılırsa, hikâyenin başkahramanı, sahte peygamber tipolojisini konu alan anekdotların modasına uygun biçimde iddiasındaki pişmanlığını esprili bir yolla dile getirmiştir:

Halife Memûn Peygamberliğini ilan eden bir adamı huzuruna çağırıp “*Peygamber olduğumu söylediğine göre herhalde bize göstereceğin bir mucizen vardır*” diye meydan okuyunca şarlatan “*Tabi ki var sultanım*” demiş “*Bendeniz, karşımdaki insanın aklından geçenleri bir çırpıda okuyabilirim*”.

²⁷⁶ *f/Ays: 536/b; Nesrî’-d-dür, II, 155; et-Tezkiretü’l-hamdüniyye, VII, 241; Nihâyetü’l-ereb, IV, 17. el-Müstetraf ta bu halife Mütevekkil olarak kaydedilmiştir. Bkz. el-Müstetraf, II, 523.*

Memûn hiddetlenerek “Söyle bakalım, ne geçiyormuş benim aklımdan?” diye sormuş. Şarlatan tebessümle “Bunu bilemeyecek ne var” demiş “benim bir sahtekâr olduğumu ve son peygamber Hz. Muhammed olduğu halde benim buna nasıl cüret edebildiğimi düşünüyorsunuz!”

Memûn bu densizliğe daha fazla tahammül edemeyerek şarlatanın zindana atılması talimatını vermiş. Aradan birkaç gün geçmiş. Halife sahtekârın uslanıp uslanmadığını anlamak için onu tekrar huzuruna getirtip “Zindanda kaldığın süre zarfında sana vahiy gelmedi mi?” diye sormuş. Şarlatan “Ne arar sultanım! Kapıda öyle gardiyanlar var ki -melekler dâhil- hiç kimseyi içeri almıyorlar” diye işi şakaya vurunca halife gülmeye başlamış ve bir daha böyle bir işe kalkışmamak kaydıyla şarlatanı serbest bırakmış.²⁷⁷

Yalancı peygamber karakterinin bir başka yönüne dikkat çeken ‘Avfî eserine aldığı bir hikâyede kurguyu sahte peygamberin mesleği üzerinden yürütmekte, diyalogun can alıcı tarafını da keza mesleğe ilişkin bir nükteden oluşturmaktadır. Bu anekdotta dikkat çeken bir diğer ayrıntı ise sözde peygamberin, nübüvvetinin onayını bizzat Kur’ân-ı Kerim’den aldığı iddiasıdır. Zira bu yöntem söz konusu figürün iddiasını ispat için yeri geldiğinde yerleşik dini kalıp ve temalardan olabildiğince yararlanabilecek donanıma sahip olabileceğini de ortaya koyan güzel bir örnektir.

Kasaplık yapan adamın biri peygamberlik iddiasında bulunuyordu. Bunu duyan hükümdar adamı huzuruna çağırarak “Kasaptan peygamber mi olur?” diye alay edince sahte peygamber “Efendim! Allah sizin keyfinize göre sarraf peygamber gönderecek değil ya!” deyip şu âyeti okudu:

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾

Peygamberliği kime vereceğini en iyi Allah bilir. (Enâm:124)²⁷⁸

Cevâmi ‘u’l-hikâyât’ta yer alan sözde peygamber hikâyelerinin ortak temalarından birini de “müddeiyi iddiasını ispata davet” kurgusu oluşturmaktadır. Yani mucizenin olmazsa olmaz şartlarından biri olan tehaddî (meydan okuma) unsuru devreye sokulmak suretiyle köşeye sıkıştırılmak istenen şarlatandan gerçekleştirme imkânı olmayan şeyler istenmiş, fakat o çoğu zaman ilginç kelime oyunlarına ya da muzipliklere başvurarak her defasında cezadan kurtulmanın bir yolunu bulmuştur. Bunun örneklerinden birisi şu hikâyedir:

²⁷⁷ f/Ays: 537/a; Cem ‘ü’l-cevâhir, s.161; Nesrî ‘d-dür, II, 156; Nihâyetü’l-ereb, IV, 18; el-‘İkdü’l-ferid, VII, 162.

²⁷⁸ f/Ays: 352/b; Hikâyenin kısmen farklı versiyonları için bkz. Cem ‘u’l-cevâhir, s.161; Nesrî ‘d-dür, II, 156; Hadâiku’l-ezâhir, s.236.

Zamanın birinde adamın biri peygamberlik iddiasında bulunur ve bu haber sultanın kulağına kadar gider. Adamın aymazlığını işiten sultan “*Tez bu adamı bana getirin*” diye emreder. Yalancı peygamber huzura çıkartılınca sultan “*Peygamber olduğunu söylüyormuşsun, doğru mu bu?*” diye sorar. Adam “*Evet, doğrudur sultanım*” diye cevap verir. Duruma iyice sinirlenen sultan “*Madem öyle, peygamberliğini kanıtlayacak bir mucize göster de inanalım*” der. İddiasında ısrar eden adam karşısında bir sultan olduğuna aldırmadan “*Ne mucize dilerseniz göstermeye hazırım*” deyince sultan mevsimin kış olduğunu da hesaba katarak “*Canım bir karpuz çekt ki, sorma. Hadi bir karpuz peydahla da yiyelim*” der.

Sahte peygamber “*Sultanım! Bana birkaç gün mühlet verin ki istediğiniz karpuzu size getireyim*” diye pazarlığa girişince sultan “*Mucize dediğin derhal gerçekleşir. Mühlet verilse herkes peygamber olurdu*” diye kendince şartları alt etmeye çalışır. Bunun üzerine şartları halifeyi güldüren latifesi yapılar:

“*Sultanım! Hak Teâlâ bile kemal-i kudretiyle karpuzu mevsiminde ancak üç ayda var edebiliyorken, bendeniz bir peygamber olarak bu mevsimde onu daha erken nasıl var edebilirim?!*”²⁷⁹

1.k. Körler

Arap edebiyatı sahasında âmâ birçok ünlü şahsiyetten bahsedilebilir. Bu nedenle Câhiz ve Safedî gibi önemli klasik dönem müellifleri gözleri kusurlu şahsiyetleri konu alan hacimli biyografi kitapları hazırlamışlardır. Örneğin Ebü’s-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn es-Safedî (ö.764/1363) meşhur Müslüman âmâ şahsiyetlerin biyografilerine yer verdiği *Neksü’l-himyân fî nüketi’l-‘umyân* isimli eserinde “*Nevâdiru’ul-umyân*” başlıklı bölümü tümüyle kör nüktelerine tahsis etmiştir.²⁸⁰ Görme yoksunluğunu ele alan bu ve benzeri edebi eserlerde bu kusuru tavsif için kullanılan üç temel terim *أَعْمَى*, *صَرِيرٌ* ve *مَكْفُوفٌ*, Bunun yanında görme kusurlarına ilişkin mizahi literatürün büyük bir bölümünün, gerçek yaşanmış hayat hikâyelerinden oluştuğunu görmekteyiz ki yukarıda bahsettiğimiz biyografi çalışmaları bunun en açık kanıtıdır. Bu reel hikâyeler zaman içerisinde edebi bir üslupla sanatsal forma kavuşturulmuştur.

‘Avfî ise, özel olarak âmâ karakterine yönelik anekdotları belirli bir başlık altında toplayı tercih etmemiş, bunun yerine ilgili malzemeyi başka başlıklar altında değerlendirmiştir. Ayrıca eseri *Cevâmi’u’l-hikâyât*’ta yer alan âmâ rivâyetlerinin kurguları

²⁷⁹ *f/Ays: 536/a; el-Müstetraf, II, 522; Nesrû’d-dür, II, 156; Nihâyetü’l-ereb, IV, 18.*

²⁸⁰ es-Safedî, Halil b. Aybeg, *Neksü’l-himyân fî nüketi’l-‘umyân*, nşr. Mustafa Abdülkâdir ‘Atâ, Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2007.

itibariyle de tarihsel gerçekliğe dayanan otantik hikâyeler olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim ‘Avfî klasik nesir derlemelerinden oluşturduğu eserinde zikrettiği konuları salt bir kurmaca alanı olarak görmediğini, zaman zaman eğlendirici bir üsluba başvurursa da asıl gayesinin her şeyden önce okuyucuya ahlaki bir erdem aşlamak olduğunu sıklıkla dile getirmiştir. Bu arada *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’taki anekdotların bir bölümü ikinci şahısların körlerle ilgili mizahi değerlendirmelerini ele alırken, anekdotların diğer bir bölümünde körlerin bizzat kendi acıklı durumlarını alaya alan ve “kendiyle alay” tekniği ile kurgulandığı görülmektedir.

Doğal olarak âmâ olan şahıs sağlıklı bir insana göre hayatta daha dezavantajlı konumdadır. Zira gözleri görmeyen kişi karşılaşılabileceği tehlikeleri göremeyecek, tehlike esnasında da bir savunma mekanizması geliştiremeyecektir. Körlerdeki bu acizlik durumunun sağlıklı insanlar tarafından suistimalinin güzel bir örneği, hadis kaynaklarında da kendisine yer verilen şu meşhur hikâyedir:

Âmâ sahabîlerden Mahreme b. Nevfel (ö.54/674) mescidde oturuyordu. Etraf kalabalıktı. Küçük abdest bozma ihtiyacı gelmiş fakat göremediğinden تنها bir yere gidip hacetini giderememişti. Yanındaki kulağına eğilip “*Kardeş! Beni تنها bir yere götürsen de hacetimi gidersem*” dedi. Şanssızlık bu ya, kulağına eğildiği adam muziplikleriyle ünlü Nuayman b. ‘Amr idi. Nuayman Mahreme’yi kolundan tutup mescidde bir tur attırdıktan sonra “*Burası yeterince تنها, buraya işeyebilirsin*” diyerek kalabalığın içine bıraktı.

Mahreme durumdan habersiz bevletmeye başlayınca etraftan “*Ne yapıyorsun, ayıp değil mi?*” diye kınama sesleri yükselmeye başladı. Çok utanan Mahreme “*Beni buraya kim getirdi, Allah onu kahretsin? Ama ahdim olsun, onu elime bir geçirirsem elimdeki asayla kafasını kıracağım*” diye yemin etti.

Aradan uzunca bir zaman geçti. Bir gün Mahreme’nin mescide geldiğini gören Nuayman, yanına yaklaşp ses tonunu da değiştirerek “*Seni rezil eden o Nuayman adındaki herife götürüyüm mi? Belki ondan intikam alırsın*” dedi. Mahreme kabul edince de koluna girerek onu mescid-i nebevide namaz kılmakta olan Hz. Osman’ın arka safına kadar götürdü ve “*Şu an önündeki şahıs Nuayman’dır*” dedi.

Kendisine kurulan tertipten habersiz Mahreme esasını var gücüyle önünde namaz kılmakta olan Hz. Osman’ın kafasına indirip kafasını yardı. Ashap “*Sen ne yaptın, Emirülmüminîn’in başını yardım*” dediklerinde ise Mahreme bir kez daha Nuayman’ın oyununa geldiğini anladı ve kendisini bu adamın elinden kurtarmaları için sahabîlerden yardım istedi.²⁸¹

²⁸¹ *f/Ays: 535/a; İbn Hacer, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed Askalânî, Fethü’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî (I-XIII), thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü’l-M’arife, Beyrut, 1959, XII,*

Cevâmi 'u'l-hikâyât'ın temelde bir ahlak eseri olduğunu göz önüne aldığımızda müellifin, derlediği âmâ karakterini konu alan bazı hikâyelerde maddi körlük-manevi körlük arasındaki karşıtısal ilişkiyi bir ironi örneği olarak iyi değerlendirdiğini görmekteyiz. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "gözleri olup da bunlarla görmeyenler" (Araf:179) şeklinde vafedilen ve daha çok sufi terminolojide "beden gözü"- "kalp gözü" dikotomiyle ifadesini bulan iki farklı körlük çeşidi *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta yer alan tarihsel bir anekdotta şöyle kendisine yer bulmuştur:

Hız. Peygamberin amcaoğlu Abdullah'ın (ö.68/688) babası Abbâs, dedesi Abdümttalib ve dedesinin babası Hâşim, her üçü de kördü. Bu durumu bilen Mu'âviye, Abdullah ile karşılaştığında onu tahkir için

تَصَابُونَ فِي أَبْصَارِكُمْ.
Senin soyun sopun kör!

deyince muhatabından cevap gecikmedi:

تَصَابُونَ فِي بَصَائِرِكُمْ.
Senin sülalenin de kalp gözü mühürlü!²⁸²

"Körlük" olgusu nüktedanlar tarafından fiziksel bir kusur olarak mizaha malzeme sağlamak üzere değerlendirilirken, bilhassa edipler onun mecâzî çağrışımlarıyla da ilgilenmişlerdir. Sözelimi ahmak profili köre benzetilmek suretiyle işlek bir yergi motifi olarak edebiyatta çok iyi değerlendirilmiş, bu temaya eserinde yer veren 'Avfi de gerçek körlerin yanı sıra kendisi için zararlı olduğunu bile bile bir işe kalkışan şahsiyetleri de kör olarak nitelendirmiştir. *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta geçen aşağıdaki hikâye buna bir örnek teşkil etmektedir:

Hastanın biri mide şikâyetiyle doktora gitmiş. Tabip hastayı iyice muayene ettikten sonra "Bu gün ne yedin?" diye sormuş. Hasta yanık ekmek yediğini söyleyince doktor hemen içeriden bir sürmedan getirip hastanın gözüne sürme çekmeye başlamış. Hasta itiraz etmiş: "Hekim Bey, benim gözüm değil midem ağrıyor". Doktor cevap vermiş:

65; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye* (I-X), nşr. İhsân Abbâs, Bekr Abbâs, Dârü Sâdır, 1. Baskı, Beyrut, 1996, IX, 366; el-Ğazzî, Bedreddîn Ebü'l-Berekât Muhammed, *el-Mürâh fi'l-müzâh*, nşr. es-Seyyid el-Cümeylî, Matba'atü'l-Medenî, 1. Baskı, y.y., 1986, s. 25-26; *Nihâyetü'l-ereb*, IV, 77; *Nesrü'd-dür*, II, 103-104.

²⁸² *f/Ays*: 489/b; el-Hamevî, İbn Hicce, *Semerâtü'l-evrâk fi'l-muhâdarât* (I-II), Mektebetü'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyye, Mısır, t.y., I, 134; *el-Müstetraf*, I, 133; *el-Be-sâir ve'z-zehâir*, V, 144; *el-Keşkûl*, I, 153; *el-'İkdü'l-ferîd*, IV, 91; el-Kütübî, el-Vatvât, Ebû İshak Burhâneddîn, *Gurerü'l-hasâisi'l-vâziha ve 'urerü'n-nekâ-izi'l-fâziha*, nşr. İbrâhîm Şemseddîn, Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2008, s.260; el-İsfehânî, Râğıb, *Muhâdarâtü'l-üdebâ* (I-II), Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1. Baskı, Beyrut, 1999, II/315.

“Midenin ağrıdığını pekâlâ biliyorum, ama zaten bu ağrının sebebi yediğin o yanık ekmektir. Şimdi gözlerine sürme çekeyim de bak o zaman hala kör gibi yanık ekmek yemeye devam ediyor musun?”²⁸³

Kör bir insanın sosyal yaşamında karşılaşacağı zorlukların en büyüğü kendisinin görenler tarafından görmezden gelinmesidir. Bu durumda “*asıl kör kimdir?*” sorusu gündeme gelmektedir. Aşağıdaki örnekte, gören muhataplarının kendisini görmeme riskinin, bir körü ne denli ihtiyatlı hale getirdiği hikâyeye edilmektedir:

Köylünün biri gece vakti bazı işlerini halletmek için evinden çıkmış. Dışarıda sırtında yük, elinde kandil olan yaşlıca bir adama rastlamış. Her halinden âmâ olduğu anlaşılan adama “*Bey amca! Gözlerin görmediği halde yanında lamba taşıman tuhaf değil mi?*” diye sormuş. Yaşlı adam düşünmeden cevaplamış:

“*Haklısın evlat, benim gibi birinin ışığa ihtiyacı olmaz. Ama zaten ben onu kendim için değil, gözü gördüğü halde basiret yoksunu sakarlar için taşıyorum!*”²⁸⁴

Göz nimetinden mahrumiyet esasen büyük bir kayıp ise de ömrünün büyük bir kısmını kör olarak geçirip bu gerçekle yüzleşmek durumunda kalan nadir kimseler kendileriyle barışık bir hayat sürmeyi de başarmışlardır. Toplumdaki bu güzel insanların yaşam tarzlarını ele alan Se‘âlibî, *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ın da kaynakları arasında yer alan *Tahsînü’l-kabîh ve takbîhu’l-hasen* adlı eserinde körlük için açtığı تَحْسِينُ الْعَمَى (körlük olgusuna iyimser bakış) başlığı altında bir dizi iyimser nükteye yer vermektedir. Bu bağlamda ‘Avfî de sözü edilen kaynaktan, basiretli bir körün optimist hayat felsefesini yansıtan şu veciz diyalogu aktarmayı ihmal etmemiştir:

Doğuştan kör bir adama “*Ne kadar ömür sürdün?*” diye sormuşlar. O da esprili bir şekilde “*Upuzun bir gece*” deyivermiş.²⁸⁵

Görme kusuru denilince akla ilk gelen mutlak görme kaybı olsa da tek gözlülük, şaşılık ve daha birçok göz hastalığı edebi mizah alanında materyal olarak kullanılmıştır. ‘Avfî de, daha İslâm’ın ilk yıllarında son derece duru bir mizah biçimi sergileyen Hz. Peygamber’in bu konuyla alakalı bir nüktelerini aktarmıştır:

²⁸³ *f/Ays: 536/a Nesrû‘d-dür, VII, 213; et-Tezkiretü‘l-hamdûniyye, IX, 447.*

²⁸⁴ *f/Ays: 536/b; et-Tezkiretü‘l-hamdûniyye, IX, 425; Nesrû‘d-dür, II, 153; el-‘Abbâs el-Hüseynî el-Kâşânî, Hadâiku‘l-üns fi nevâdiri‘l-‘Arab ve‘l-fürs (I-V), Dârü‘l-âfâki‘l-‘Arabiyye, 1. Baskı, Kahire, 2003, I, 415.*

²⁸⁵ *f/Hek: 158/b; İbn Ebû ‘Avn, el-Ecvibetü‘l-müskite, s.41, thk. Muhammed ‘Abdülkâdir Ahmed, Matâbi‘ü’n-nâşiri‘l-‘Arabî, Kahire, 1983.*

Sahabeden bir kadın eşinin malının durumunu sormak için Rasûlullâh'ın huzuruna gelmişti. Hz. Peygamber “*Senin kocan şu ak gözlü adam değil mi?*” diye bir latife yapınca kadın bunu gerçeğe yorarak itirazda bulundu. Allah Rasulü ise bu tasvirde rahatsız olan kadını “*Herkesin gözünde ak olmaz mı?*” sözüyle teskin etti.²⁸⁶

Fal, büyü, uğursuzluk inancı gibi sapkın inançların yaygın olduğu cahiliye döneminde tek gözlü bir insanla karşılaşmanın uğursuzluk olduğuna inanılıyordu. Bu batıl inanış sonraki dönemlerde de belirli bir süre etkisini sürdürmüştür. Devletin ileri gelen yöneticilerinin dahi içine düştüğü bu hurafenin aşağıdaki anekdotta nükteli bir üslupla yerildiği görülmektedir:

Saffârî emirlerinden ‘Amr b. Leys (ö.289/902) bir gözü görmemesine rağmen iyi bir avcıydı. ‘Amr bir gün adamlarıyla birlikte ava çıkmış, yolda kendisi gibi tek gözlü bir adama tesadüf etmişti.

Adam henüz oradayken birden bire ortaya bir av çıkıverdi. ‘Amr nişan alıp attı ama avı iskaladı. Bu uğursuzluğu az önce karşılaştığı tek gözlü adama hamleden emir hemen adamın sopalanması talimatını verdi. Yediği dayaktan perişan olan adam “*Emirim! Zat-ı âliniz benim uğursuz olduğumu düşünüyorsunuz. Ama şu halime bakın da söyleyin Allah aşkına: Sizce ikimizden hangi tek gözlü diğeri için daha uğursuz?*”²⁸⁷

1.1. Zekiler

Klasik Arap edebiyatında güldürü sahasının genişçe bir kısmını oluşturan zekâyâ ve zeki insanlara dair anlatılan mizahi veya hikemî rivâyetleri *Cevâmi‘u’l-hikâyât* birkaç farklı başlık altında işlemiştir. *Der-ahvâl-i zîrekend* (Uyanık Kimselerin Ahvali), *Der-Mekrhâ ki erbâb-ı re’y kerdend* (Zeki Kimselerin Kurduğu Tuzaklar), *Der-cevâbhâ-ı şâfi ki erbâb-ı akl güfte* (Akıllı Kimselerin Söylediği Sadra Şifa Cevaplar), *Der-zikr-i zenân-ı zîrek* (Zeki Kadınlar) konu başlıkları bunlardan bir kaçıdır. ‘Avfi, gerek doğrudan mizahi konu alan gerekse ahlaki içerikli zekâ ve dehâ kavramlarıyla ilişkilendirilen çok sayıda anekdotu yarı sistematik biçimde derleme zahmetine girişmiştir. Zira zekâ konusuna dair bu materyalin büyük bir kısmı klasik Arap edebiyatında karşılığı olan rivâyetlerdir. Bilindiği üzere “zekâ” ve “akıllı oluş” klasik Arap edebiyatında haklarında en fazla edebi malzeme üretilen temalar arasında yer almaktadır. Nite-

²⁸⁶ *f/Ays: 533/b; İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec, Kitâbü’l-ezkiyâ, Mektebetü’l-Ğazzâlî, y.y., t.y., s. 124; el-Müstetraf, II, 504; ez-Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım, Rebü’l-ibrâr ve füsusu’l-ahbâr (I-V), thk., Müessesetü’l-e’lemî, I. Baskı, Beyrut, 1991, V, 118.*

²⁸⁷ *f/Ays: 270/b; Nesrî’l-dür, VII, 135; el-Keşkül, II, 272.*

kim Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) zeki hikâyelerine yer verdiği yüzlerce anekdottan oluşan *Kitâbü'l-Ezkiyâ*'sı bu konunun 'Avfî'den önce birçok müellif tarafından ele alındığının bir göstergesidir. Yine doğrudan zekâ kavramını ele almamakla birlikte içerisinde zekâ ürünü nevadir malzemesini barındıran İbn Ebû 'Avn'ın *el-Ecvibetü'l-müskite*'si daha sonraki dönemlerde telif edilen eserlerden biri olan el-Âbî'nin *Nesrü'd-dür*'ü bu konuda başvuru eserleri olarak zikredilebilir.

Zekâ konusu bağlamında birden fazla kesimi konu alan 'Avfî, bu potaya bazen dayaktan kurtulmaya çalışan bir öğrenciyi, bazen hedeflediği soygunu zekâsını kullanarak gerçekleştiren bir hırsız, bazen muhatabına bilgelik dersi veren bir filozofu koymaktadır. Karakterler farklı olsa da hepsinin ortak özelliği muhatabını zor duruma sokan hazırcevaplılıklarıdır. Mesela *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta yer alan aşağıdaki hikâyeye, hocasının ibadetteki ihmalini kullanarak cezadan kurtulan bir öğrencinin zekâ dolu taktiğini konu edinmektedir:

Me'mûn, halife olmadan önce küçük yaşlarda ders aldığı hocasının oturarak namaz kıldığını görmüş. Bir süre sonra derse gelen hocası yaptığı bir hatadan dolayı Me'mûn'un üzerine yürüyüp onu pataklamaya yeltenince zekâsını konuşturan Me'mûn şu lafiyla hocasının elini kolunu bağlamış: “*Üstadım, bakıyorum da Allah'ın emirlerini oturarak yerine getiriyorsunuz, ama iş sopa atmaya gelince maşallah ayaklanıp taarruza geçiyorsunuz!*”²⁸⁸

İslâmi ilimlerle iştiğal eden âlimler arasında en zeki ve hazırcevaplı olması gereken kesimlerin başında şüphesiz fıkıhçılar gelmektedir. Zira fakihler kendilerine yöneltilen en çetrefilli konularda bile zihinsel birçok işlem yapıp muhatap için sadra şifa olacak bir sonuca ulaşmak durumundadırlar. Hal böyle olunca fikhi melekesi en kuvvetli meslek erbabından kadılar, gerek Nüveyrî'nin *Nihayetü'l-Ereb*'i gibi Arap edebiyatının hacimli ansiklopedik eserlerinde gerekse mizah derleyicilerinin irili ufaklı hikâyeye koleksiyonlarında bir mizah kategorisi olarak mutlaka yer verilen temel karakterlerden birisi olmaktadır. Bu gibi eserlerde genellikle *Nevâdiru'l-kudât (Kadı Nükteleri)* başlığı altında, toplumun hukuki ve ahlaki normlara göre biçimlendirilmesine hizmet edecek mahiyetteki anekdotların yanı sıra, özellikle geleceğin hukuk adamlarını, kariyerleri boyunca karşılaşılabilecekleri temel problemlere karşı eğitme amaçlı olarak da pek çok hikâyeye sıralanır.

²⁸⁸ *f/Hek: 99/b.*

Problemleri çözümlene yeteneği noktasındaki dâhiyane zekâsı ve naslardan yararlanma mahareti göz önüne alındığında başkahramanının kadı olduğu birçok anlatının *zeki* karakteri başlığı altında zikredilmeyi hak ettiği görülmektedir. İşte ‘Avfi’nin *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta salt mizahi amaçlı olmasa da klasik kaynaklardan derlemiş olduğu birçok kadı anekdotunu bu maksatla eserine aldığını söyleyebiliriz. Kırk yaşlarında iken Hz. Ömer tarafından Kûfe’ye kadı tayin edilen, bilgisi, tecrübesi, ferâseti ve problemleri çözme becerisi sayesinde 60 yıl boyunca bu makamda kalmayı başaran Ebû Ümeyye Şüreyh b. Hâris’in (ö.94/713) ana kahramanı olduğu meşhur bir hikâye şöyledir mesela:

Bir kadın kocasını dava etmek üzere Kadı Şüreyh’in huzuruna gözyaşlarıyla varır. Kadın bir taraftan ağlamakta bir taraftan da kocasını şikâyet etmektedir. Bu sırada Şüreyh’in yanında bulunan Şa‘bî olaya müdahil olmak isteyerek kadı efendinin kulağına eğilir ve “*Efendim bence bu kadın sonuna kadar haklı. Baksanıza nasıl da ağlıyor zavallı*” deyince kadı Şüreyh “*Yusuf’u kuyuya atan kardeşleri de babalarına ağlayarak gelmişlerdi*” deyip ilgili âyeti okumuş:

﴿وَجَاؤُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾

Hz. Yusuf ’un kardeşleri (de), babalarına, yatsı vaktinde ve gözyaşları içerisinde gelmişlerdi. (Yûsuf:16)²⁸⁹

Cevâmi ‘u’l-hikâyât’ta yer alan *zeki* karakterler arasında kadınları ayrı bir kategori olarak zikretmek mümkün görünmektedir. Nitekim ‘Avfi eserinin bir bölümünü *Der-zikr-i zenân-ı zîrek (Zeki Kadınlar)* şeklinde isimlendirmiş ve bu başlık altında mizahi anekdot malzemesine yer verdiği gibi başka bir bölümünü mizahi olmaktan ziyade ilginç tespit ve değerlendirmeler içeren *zekâ* ve *feraset* örneklerine ayırmıştır. “*Bütün kadınlar bu kadın gibi olsa*” denilebilecek *zeki* kadınlar için güneş benzetmesi yapan ‘Avfi “*Güneşin müennesliği nur-i kemaline zarar vermeyeceği gibi hilalin bizatıhi müzekerliği güneşe karşı üstün olduğu anlamına gelmez*” tespitinde bulunmuştur.²⁹⁰ Arkasından konuyla ilgili kurnaz bir kadın siyasetçinin savaş ve siyaset meydanında kolay kolay kaybetmeyen Gazneli hükümdarı (998-1030) sultan Mahmut (ö.421/1030) karşısında birçok erkek siyasetçinin gösteremediği cesaretini konu alan şu anekdotu zikreder:

Sultan Mahmut zamanında Rey şehrinde bir Sultane vardı ki Rey halkı kendisine “Seyyide” lakabını vermişti. Rey şehrinin yönetimini elinde tutan kocası

²⁸⁹ *f/Hek: 95/a; Muhâdarâtü’l-üdebâ, I, 275; el-‘Ikdü’l-ferîd, I, 81; İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec, Kitâbü’l-ezkiyâ, s.63, Mektebetü’l-Ğazzâlî, t.y.*

²⁹⁰ *f/Ays: 374/a.*

Mecdüdevle hayatta iken bile devlet işlerini çekip çevirirdi. Her ne kadar devlet işlerinde maharetli ise de kocası hayatta iken son söz melikin yani kocasının olurdu. Fakat kocası vefat edince devlet işleri tamamen Seyyide'nin eline geçti.

Büveyhilerin güç kaybetmesiyle Rey şehri üzerine yürüyen Sultan Mahmut bu şehrin hâkimiyetini tamamen ele geçirmek istiyordu. Fakat eşinin ölümüyle yönetimi elinde tutan Seyyide ise gâyet dirâyetli davranıyor ve şehri teslim etmek istemiyordu. Sultan Mahmut kendisine haraç vermesi için elçiler gönderdi. Hutbenin kendi adına okutulup sikkenin de kendi adına basılmasını emretti. Seyyide gelen elçiler vasıtasıyla Sultan Mahmut'a öyle bir cevap vermiştir ki Seyyide'nin zekâsına hayran kalan Sultan Mahmut bir daha onun memleketine ilişmemiştir. Şöyledir Seyyide'nin cevabı: *“Kocam ölmezden evvel senden korkar, ne dersene yapardık. Çünkü idare bende değildi. Ama şimdi devletin başı benim. Cesaretin varsa gel savaşalım. Ben kazanırsam cihan padişahını yenmiş olurum ve de namım yayılır. Yok, eğer sen kazanırsan 'Rey'de bir avratla savaşmış, bozguna uğratmış' derler, o kadar. Bu da senin için zaferden öte bir zül olur!”*²⁹¹

İnsanlar için “şeytana pabucunu ters giydiren cinsten” yakıştırması Allah'a asi olma ahmaklığı sergilemesine rağmen şeytanın zekasını ortaya koyan deyimler arasında yerini almıştır. Zira onun asiliği zeka eksikliğinden değil kibrinden kaynaklanmaktadır. Nitekim zaman zaman Allah'a karşı işlemiş olduğu isyanın mantıksızlığı şeytanın ağzından mizahi bir üslupla dillendirilmiştir. Bu anekdotlardan biri şeytan ile Firavun arasında geçen diyalogu şöyle anlatır:

Derler ki bir gün şeytan elinde bir salkım üzüm bulunan Firavun'un karşısına çıkarak: *“Bu taze üzüm salkımını renkli parlak inci dizilerine çevirmeye kâdir olan bir varlık var mıdır?”* diye sordu. Firavun *“Yoktur”* diye karşılık verince şeytan üzüm salkımına hafifçe üfledi. Bunun üzerine üzüm salkımında bulunan her bir üzüm tanesi eşsiz birer inci tanesine dönüşüverdi. Hayretler içerisinde olaya şahit olan Firavun *“Ne büyük üstatmışsın”* şeklinde bir tepkide bulununca İblis onun ensesine bir muhkem sille indirip Firavun'un ahmaklığını şu sözlerle yüzüne vurdu:

*“Bre ahmak! Ben bu zekâ ve maharettime rağmen kendimi kulluğa bile layık görmedim. Sen bu ahmaklığınla kalkmış Tanrılık taslıyorsun.”*²⁹²

Klasik edebiyatın en canlı ve renkli temalarından olan sofrâ mizahına²⁹³ yönelik anekdot malzemesi 'Avfi'nin de dikkatini çekmiş ve eserinde çeşitli başlıklar altında bu

²⁹¹ f/Ays: 376 /b

²⁹² f/Nr.Osm.3232: 10/a.

²⁹³ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şener Şahin, *Klasik Arap Edebiyatında Sofra Mizahı (Tipler ve Temalar)*, Emin Yayınları, 1. Baskı, Bursa, 2011.

temayı sıkça kullanmıştır. *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta zikredilen bu temaya ilişkin hikâyelerin final kısmı zekâ ürünü olan vurucu cümlelerle bitmektedir. Aşağıdaki Hârûn Reşîd ile hanımı arasında geçen diyalog bahsi geçen mizah kategorisinin nadide örneklerinden biridir.

Levzî nec ve fâlûzec adındaki helvalardan hangisinin daha lezzetli olduğu konusunda tartışan ve bir türlü karara varamayan Halife Hârûn Reşîd ve karısı, sorunları çözme hususunda bir otorite olan Ebû Yûsuf'a danışmışlar. Ebû Yûsuf, kendisine yöneltilen “*Allah aşkına söyle üstad, levzî nec mi yoksa fâlûzec mi daha tatlı?*” sorusuna gâyet hukuki bir cevap vermiş:

لَا أَحْكُمُ عَلَى غَائِبٍ
Bendeniz -bir hukuk adamı olarak- sanıkların hazır bulunmadığı bir davada hüküm vermem!²⁹⁴

Bu bap tema ve karakter çeşitliliği açısından diğer baplara nazaran daha zengin bir yapı arz etmektedir. Nitekim Arap toplumunda her vesileyle ödüllendirilen popüler bir tema olarak zekâ, sahibini birçok örnekte müşkil durumdan kurtarmıştır. Özellikle yöneticiler nazarında değeri yüksek bu meziyet sultanın ya da bir devlet büyüğünün huzuruna suçlu olarak getirilen pekçok şahsın ceza almak yerine huzurdan hediye ve bahşişlerle ayrılmasını sağlamıştır. Hatta anekdotların hatırı sayılır bir bölümünde, idam edilmesi beklenen bir suçlunun zekâsı sayesinde affedilmek suretiyle ödüllendirildiğine tanık olmaktadır. Çoğu zaman da imtihan unsuru, yapılan zekâ sahibine verilecek hediye miktarını artıran bir enstrüman halini almıştır. *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta yer alan bir hikâyeye zekâsı ya da kurnazlığı sayesinde devlet ricalini memnun ederek ödülü hak eden bir şahsı konu almaktadır:

Bir gün askerlerinden biri Abdülmelik b. Mervan'a “*Sultanım, genç bir hanım aldım. Benim oğlan da benim aldığım kadının annesini nikâhlamış. Anlayacağınız iki düğün birden yapacağız. Bana biraz yardımda bulunsanız*” deyince Abdülmelik bu askere “*Senin aldığın bu kadından bir oğlun olsa, oğlunun da senin hanımın annesinden bir oğlu olsa, bu çocuklar birbirlerinin nesi olurlar? Bu soruyu bilersen sana düğün yardımında bulunacağım*” der.

Asker bu girift soruyu bilemeyeceğini anlayınca “*Sultanım! Siz bu çetin soruyu vezirinize sorun. O bilirse ben alacağımdan vaz geçerim. Yok, eğer o bile*

²⁹⁴ *f/Hek*: 102/a: *el-'Ikdü'l-ferîd*, VIII, s.7; *Nesrü'd-dür*, III,170. es-Se'âlibî, Ebû Mansûr, *el-Muhtâr min kitâbi letâifi's-sahâbe*, s.18; el-İbşîhî, *el-Müstetrafi fi külli fennin müstazraf* (I-II), nşr. Müfid Muhammed Kumeyha, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2.Baskı, Beyrut, 1986, II, 517; *el-Mihlât*, s.245.

bilemezse bu soru gerçekten zordur. O zaman ben paramı isterim” diye cevap verir.

Bunun üzerine sultanın “*Vezirim, asker doğru söylüyor, sen ver bakalım sorunun cevabını*” çıkışı üzerine vezir mahcubiyet içerisinde cevabı bilemediğini söyler.

Bu esnada aynı mecliste bulunan Iraklı bir adam “*Ben cevabı bilirsem bana da ödül var mı?*” diye sorar, sultan ona da bağışta bulunacağını taahhüt eder. Iraklı biraz düşündükten sonra sultandan para isteyen askere dönerek soruyu yanıtlar: “*Senin yeni hanımından olan oğlun, torununun amcası; torunun ise senin oğlunun dayısı olur.*”

Bu cevap üzerine Abdülmelik hem soruyu bilene hem de kendisinden yardım isteyen askere yüklü miktarda bağışta bulunur.²⁹⁵

1.m. Şehvetperestler ve Zinâkarlar

Klasik Arap edebiyatında müstehcen içerikli fıkra ve rivâyetler sadece sayısal bakımdan değil tematik açıdan da son derece çeşitlilik arz eder. Arap edebiyatında teknik terim karşılığı ile “mücûn (müstehcenlik)” içeren edep dışı rivâyetlerin bir bölümünde cinsel hazlar peşinde koşan şahsiyetlere, seksomanyaklık derecesindeki şehvet düşkünlerine dair hikâyeler anlatılır.²⁹⁶ İşin ilginç yanı, dost meclislerindeki mülâteferlerde paylaşılan fuhşiyata dair şakalar asırlar boyu cazibesini yitirmemiş, edebe mugayir unsurlar içeren nice fıkra ve hikâye *edeb* literatürünün hacimli eserlerini süslemeye devam etmiştir. İşte ‘Avfi, genel olarak Arap edebiyatının önemli bir karakteristiğini temsil eden *mücûna* dair rivâyetleri tümünden ihmal etmemiş, okurlarının ince zevkini rahatsız etmeyecek nitelikteki bazı kaba mizah örneklerini de eserine almıştır. Bu bapta *Cevâmi ‘u’l-Hikâyât*’ının “Der-zikr-i zenân-ı şehvet-perest (Fahişe Kadılar Üzerine) başlığını taşıyan bölümde, bu kategoriye dâhil edilebilecek nitelikte 10 adet nükte zikretmiştir.

Burada örneklemek istediğimiz rivâyetlerden birisi özellikle azgın ve şehvetine düşkün biriyken İslâm’la tanıştıktan sonra bu özelliğinden utanan bir sahabiye konu alması, aynı zamanda da ilk dönem emsal kitaplarında bir mesel olarak zikredildiği için ölümsüzleşmesi dolayısıyla önem arz etmektedir.²⁹⁷ Söz konusu sahabi Ensar’dan

²⁹⁵ *f/Hek*: 150/a.

²⁹⁶ Bu konuda ayrıntılı bir makale çalışması şu sıralar Şener Şahin tarafından “Müstehcenliğin Sınırsızlığı Bağlamında Klasik Arap Mizahında Sıradışı Bir Edebiyat: Edepsizler Edebiyatı” başlığı altında çalışılmaktadır.

²⁹⁷ Sözü edilen meselin birkaç farklı versiyonu vardır:

Havvât b. Cübeyr'dir (ö.40/660) ve 'Avfi'nin onunla ilgili anlattığı aşağıdaki hikâye, esasen müstehcen olarak nitelendirilebilecek edebi bir malzemeyle nasıl ahlaki dersler verilmeye çalışıldığını göstermesi bakımından sıra dışı bir yönteme işaret etmektedir. Şöyledir Havvât b. Cübeyr'in hikâyesi:

Sahabeden Havvât b. Cübeyr, Cahiliye döneminde yağ satın almak için pazara gider. Bir kadının yağ sattığını görüp tezgâhına yaklaşır. Yağların tadına bakan Havvât yağları beğenmediğini söyleyince kadın “*Başka yağımız da var, ama evde. İstersen benimle gel oradan vereyim*” der.

Nihayet kadın, Havvât ile birlikte evinin kilerine girer, bir yağ tulumunun ağzını açıp ona uzatır. Havvât bunu da beğenmeyince kadın başka bir tulum çıkarmak için ağzı açık tulumu Havvât'ın eline verir. İçeri girip ikinci tulumu getirir. Onun da ağzını açıp tatmasını ister. Ancak Havvât'ın maksatı başkadır. Havvât onu da beğenmediğini söyleyip bir elinde ağzı açık yağ tulumu bulunan kadının diğer eline de kendi elindeki yağ tulumunu tutuşturur. Hava sıcak olduğundan tulumun ağzı kapanmazsa erimiş olan yağ dökülecektir. Havvât iki elinde de yağ tulumu bulunan ve emeklerinin zayı olmaması için onları dökmemeye özen gösteren kadının bu vaziyetini suistimal ederek onu ayakta düzer.²⁹⁸

أَشْعَلُ مِنْ دَاتِ النَّحْيَيْنِ

İki tulumludan daha meşgul

أَعْلَمُ مِنْ حَوَاتٍ

Havvât'dan daha azgın

أَنْكَحُ مِنْ حَوَاتٍ

Havvât'dan daha düzücü

²⁹⁸ f/Ays: 533/b

Sonraları Müslüman olan Havvât'ın kendisi gibi çapkın bir devesinin olduğundan da söz edilmektedir ki Allah Rasûlü'nün bu vesileyle Havvât'a şaka yaptığı ve müslüman olmasından sonra sorduğu “*Senin şu kaybolan deveden ne haber?*” sorusuna Havvât'ın

عَقَلَهَا الْإِسْلَامُ يَا رَسُولَ اللَّهِ

İslâm onu bağladı Ya Rasûlallâh!

şeklinde bir cevap verdiği nakledilmektedir. Sözü edilen latifenin esasen Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Havvât arasında daha önce yaşanmış olan bir diyaloga dayandığını ima eden ve bir hadis kaynağında zikredilen hadise şöyledir: Sahâbilerin Hz. Peygamberle yolculuk yaptıkları bir seferinde Merrüz-zahrân'da mola verildiği esnada bir grup kadını gören Havvât kılık değiştirerek onların arasına katılır. O sırada çadırından çıkan Resûl-i Ekrem kendisini fark edip yanına çağırır. Başına geleceklerden korkan Havvât peygamberimize *kaybolan devesini aradığımı* söyler. Onun bu sözüne inanmış görünen Rasûlullah daha sonra ona rastladıkça “*Şu kaybolan deveden ne haber?*” diye kendisine takılırdı. Bu imalı sözlerden çok utanan Havvât bir defasında, Müslüman olalı beri o devenin artık hiç kaybolmadığını söyleyince Hz. Peygamber ona üç defa “*Allah sana merhametiyle muamele etsin!*” diye dua etmiştir. *Ahbârü'z-zırâf ve'l-mütemâcinin*, s. 48; *el-Eğânî*, XIII, 296-97; *el-Mürâh fi'l-müzâh*, s. 18-19; *el-Yûsî*, Hasan, *Zehrü'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem* (I-III), thk. Kusay el-Hüseyn, Dârü ve mektebetü'l-Hilâl, 1. Baskı, y.y., 2003, III, 178-79; *Nesriü'd-diir*, II, 102.

‘Avfi’nin eserinde yer alan mücûn içerikli hikâyelerin genel kurgusu kocalarını çeşitli desiselerle kandırıp fırsatını buldukları ilk anda zina planlarını uygulamaya koyan ahlaksız kadınlar üzerine kuruludur. Bu kategoride yer alan birkaç nükte sadece tespit açısından değil, ifadenin sanatsal gücü bakımından da dikkat çekicidir. Zira فَاسِقٌ ve مَاجِنٌ gibi karakterler her ne kadar dinsel motiflerin güçlü olduğu bir toplumda, dinin tasvip etmediği gayr-i ahlaki özelliklere sahip olsalar da edebi açıdan değerli bir takım ifade veya remizler yoluyla bu davranışı sergileyebilmişlerdir. *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta geçen aşağıdaki hikâye şiir unsuru kullanılarak gerçekleştirilen zina suçuna örnek olarak gösterilebilir:

Sedûs kabilesinde Haddâş adında bir adam vardı. Bu adam kabilesinden güzel bir kadınla evlendi.

Bir zaman Haddâş uzun bir sefere çıktığında evde kalan karısı ersizliğe dayanamayıp şehrin serserilerinden Selem isminde bir delikanlıya meyletti. Selem her gece Haddâş’ın evinin yakınına gelip bir beytin ilk mısraını okuyor. Kadın da ikinci mısra ile cevap verip kapıyı açıyordu. Her gece bir sonraki gecenin beytini belirliyorlardı ki bu aynı zamanda aralarında bir parola anlamı taşıyordu.

Ertesi sabah develerini kaybeden Selem şehrin dışında develerini ararken daha önce hiç tanışmadığı Haddâş ile karşılaşmıştı. Tanışıp yoldaş olan iki adam muhabbet esnasında hemşehri olduklarını öğrenmişlerdi. Bu esnada serseri ruhlu Selem yaşadığı maceranın ayrıntılarını bir bir ortaya döktü. Âşık olduğu kadının özelliklerinden bahsettiğinde ise Haddâş bu kadının kendi karısı olduğunu fark etti, ama yine de bozuntuya vermeden muhabbeti sürdürdü. Ta ki o geceki parolayı ifade eden aşağıdaki beyti öğreninceye kadar:

يَا كَيْلَ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فِيكَ طَالِبٌ
نَعَمْ سَاهِرٌ كَابِدُ اللَّيْلِ هَائِمٌ

Ey gece! Sende arzusu peşinde deli divane dolaşan biri var mı?

Evet, geceye inat direnip uykusuz kalan biri var.

Parolayı öğrenen Haddâş önce karısıyla zina eden Selem’i oracıkta öldürdü, daha sonra da parolayı kullanarak kendisine ihanet eden karısının hayatına son verdi.²⁹⁹

Müstehcenlikle ilgili materyal ‘Avfi tarafından özel birkaç bölümde toplanmaya çalışılmışsa da, sözü edilen ahlak dışı, müstehcen tasvir, nükte ve yorumların eserin geneline makul oranlarda dağıldığını da görmekteyiz. Ayrıca *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta yer

²⁹⁹ f/Ays: 352/b.

alan zina konulu hikâyelerin geneline baktığımızda nezih mizahla kaba mizahın iç içe geçtiği yarı dini, yarı seküler karakterli bir mizah türüyle karşılaşmaktayız. Bu yönüyle bazı anekdot aktarımlarında günümüz muhafazakârlık anlayışının tahammül edemeyeceği bir tutumdan söz edilebilir. Kadim Arap mizahının bu en karakteristik özelliği, ilginçtir ki, dini kavram, konu ve temalı bazı anekdotlarda da kendisini göstermektedir. Söz gelimi aşağıdaki hikâyede dini ve gayri dini unsurların yan yana kullanılmasıyla oluşturulan bir mizah örneğine şahit olmaktayız:

Bedevinin biri Muğîre b. Şu'be'nin “*Bir kişi dokuz defa zina etse, daha sonra sağlam bir tek hayır işlese o dokuz günah silinip beriki bir sevap kayda geçirilir*” dediğini duyunca “*Valla galiba en kârlı ticaret bu zina işinde!*” yorumunda bulunmuş.³⁰⁰

Şüphesiz bu karaktere yönelik anekdotlarda bir âyet veya âyet parçasının mizahın özünü oluşturduğu örnekler daha da dikkat çekicidir. Zira kutsal olanın dünyevi bir gaye için kullanılması sıra dışı bir durumdur. Görünen o ki bu malzemenin oluşturulmasında ya da nakledilmesinde birçok Ortaçağ Müslüman entelektüeli ortak hareket etmiştir. Dönemin meşhur edipleri arasında sayılan ‘Avfî de birçok konuda istişhad için kullandığı âyetleri zaman zaman nükte materyali olarak da kullanmış veya klasik Arap ve Fars edebiyatı ürünlerinden bu materyale ilişkin nakillerde bulunmuştur. Klasik nevadir eserlerinde sıkça rastlanan “*sure adlarının yanlış okunması suretiyle ortaya çıkan komik durumlar*”a ilişkin bir örnek olmak üzere *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’taki şu hikâyeyi zikredebiliriz:

Bir baba medreseye giden oğluna “*Kur’ân hocan sana en son hangi sureyi öğretti oğlum?*” diye sormuş. Çocuk ﴿ وَالْفَجْرِ ﴾ diyeceği yerde دَوْلَى (dölyolu/vajina) deyince babası espriyi patlatıvermiş: “*O halde evlat sen yola daha yeni çıkmışsın!*”³⁰¹

³⁰⁰ *f/Ays*: 389a; et-Tevhîdî, Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-Basâir ve’z-zehâir* (I-IX), thk. Vedâd el-Kâdî, Dâru Sâdir, 1. Baskı, Beyrut, 1988, VI, 89; *Nesrû’d-dür*, VI, 295.

³⁰¹ *f/Ays*:287/b. Farklı versiyonları için bkz. *el-Basâir ve’z-zehâir*, IV, 77; *Nesrû’d-dür*, V, 228; Bu anekdotun çevirisi, Efil, Muhammed, *Klasik Arap Edebiyatında Bir Mizah Tekniği Olarak Kutsal Metnin Gücünden Yararlanma*, isimli doktora çalışmasından aynıyla iktibas edilmiştir. Yukarıdaki eserlerde de görüleceği üzere müellifler, hikâyedeki mizahi vurguyu tam olarak yansıtabilme için bazı kelimelerde değişiklik yapma durumunda kalmışlar, mesela klasik kaynaklarda geçen (كتاب) sözcüğünü ‘Avfî (مدرس) şeklinde değiştirmiştir.

1.n. Safdiller

Türkçe’de safdil, safderun, sadedil gibi kelimelerle karşılığını bulan ve “*kolayca aldatılabilen, saf kalpli, temiz yürekli kimse*” gibi anlamlara gelen bu kavram hacimli Arap sözlüklerinde *سَادَجٌ* , *صَافِي الْقَلْبِ* , *بَسِيطُ الذَّهْنِ* , *خَالِصُ الطَّوَيَّةِ* ve *سَرِيعُ التَّصَدِيقِ* gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Sözü edilen kavramlarla zaman zaman anlamca yakınlaşsa da *أَبْلُهُ* , *أَحْمَقٌ* ve *مُعَفَّلٌ* sözcükleri ise klasik edebiyatta daha çok “ahmak”, “aptal” ve “budala” karakterini tanımlamak üzere kullanılmıştır.

Başta *Cevâmi ‘u’l-hikâyât* olmak üzere İbnü’l-Cevzî’nin *Ahbâru’l-hamkâ ve’l-muğaffelîn* gibi klasik edebiyatın nadide eserlerine bakıldığında zekâ ve akıllılık kavramlarıyla mukayese bağlamında bu tema etrafında kafa yorulduğu görülmektedir.³⁰² Bu yüzden biz de hem anlamca hem de üslup yönünden safdil karakterine nitelikli birer örnek teşkil ettiğini düşündüğümüz birkaç anekdota bu başlık altında yer vermek istiyoruz. İslâm’ın ilk yıllarında yine Nuayman’ın başrolde olduğu aşağıdaki hikâyeye ‘Avfi tarafından *Der-tarîf ez-turâf ve münzel (Âyet ve Nüktelerle Mizah)* başlığı altında anlatılmaktadır:

Geç Müslüman olan sahâbilerden ‘Uyeyne b. Hüseyin, bir Ramazan ayında Nuayman’a gelip uzun yaz günlerinde oruç tutmanın zorluğundan yakınmıştı. Nuayman muzipliğini konuşturup “*Dert ettiğin şeye bak, gündüzler uzunsa orucu gece tutarsın, olur biter*” dedi. ‘Uyeyne yeni Müslüman olduğundan bir takım dini vecibeleri bilmiyordu. Bunun caiz olup olmadığını sorunca Nuayman “*Niye caiz olmasın? Ha gündüz tutmuşsun, ha gece, ne farkeder*” diyerek onu ikna etti ve o günden sonra ‘Uyeyne oruçlarını bir süre geceleyin tuttu.

Günlerden bir gün Hz. Osman ‘Uyeyne’yi akşam yemeğine davet etti. İftar vakti girdiğinde ev halkı yemeğe başladığı halde ‘Uyeyne yemiyordu. Hz. Osman “*Yoksa yemeği beğenmedin mi?*” diye sorunca Uyeyne oruçlu olduğunu söyledi. Hz. Osman “*Geceleyin oruç tutmak da nereden çıktı? Oruç dediğin gündüz tutulur*” deyince Uyeyne “*Ama ben günlerdir böyle yapıyorum. Bana bunu Nuayman öğretti*” dedi. İşin aslını anlayan Hz. Osman “*Allah iyiliğini versin, anlamadın mı?*” dedi “*Nuayman’ın muzipliklerinden biri bu!*”³⁰³

Cevâmi ‘u’l-hikâyât’ta, muhatabı safdil durumuna düşürme biçiminde sergilenen mizaha örnek teşkil etmek üzere bizzat Hz. Peygambere ait şakalar da zikredilmek-

³⁰² İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec, *Ahbâru’l-hamkâ ve’l-muğaffelîn*, şerh: Abdülemîr Mehennâ, Dârü’l-fikri’l-Lübânî, 1. Baskı, Beyrut, 1990.

³⁰³ *f/Ays:535/a*; el-Beyhakî, Muhammed b. İbrâhîm, *el-Mehâsin ve’l-mesâvi*, haz. Friedrich Schwally, Leipzig, 1902, s. 644; *et-Tezkiretü’l-hamdüniyye*, IX, 366; *Nesrü’d-dür*, II, 103; *el-Mürâh fi’l-müzâh*, s. 27.

tedir. Bunlardan birinde Hz. Peygamberin bir sahabisini kelime oyunu yapmak suretiyle safdil konumuna getirişini görmekteyiz:

Uzun bir sefere niyetlenen bir sahâbî yükünü taşımak için Rasûlullah'tan bir deve ister. Hz. Peygamber “*Olur, sana bir deve yavrusu vereyim*” buyurur. Bunu duyan sahâbî “*Yâ Rasûlullah, deve yavrusu benim yükümü nasıl taşı-sın!*” deyince Allah Rasûlü şu latifeyi yapar: “*Yahu, her deve bir başka deve-nin yavrusu değil mi?!*”³⁰⁴

Safderun anekdotlarının bir bölümü ise yapı itibariyle tuhaf bir tutum karşısın-da yöneltilen makul bir soru ve yine ona verilen garip ya da komik cevaplardan oluş-maktadır. Popüler bir Nasreddin Hoca fıkrasının da kaynağını teşkil eden³⁰⁵ eski bir Arap nüktesi ‘Avfi’nin bu bağlamda zikrettiği fıkralar arasında bulunmaktadır. Şöyledir hikâye:

Şihâbüddeve şöyle anlatıyor: Bir öğle vakti ezan dinliyordum. Baktım, müez-zin hem ezan okuyor hem de başını sağa sola çeviriyor. Namazdan sonra ken-disine ezan okurken niçin etrafı gözetlediğini sordum. Müezzin efendi ilginç bir cevap verdi: “*Ezan okurken sesim ne kadar uzağa gidiyor? Ona bakıyo-rum*”³⁰⁶

Filozof nazarında bilgi, insanı eşref-i mahlûkat yapan en temel unsurdur. Dola-yısıyla temel bir takım bilgilerden yoksunluk insanı diğer varlıklarla eşdeğer kılar. Saf-dillik özelliğinin doğrudan bilgisizlik anlamına gelmese de insanın fitratıyla ilintili ya-şamsal bilgiler hususundaki cahilliği ile doğrudan ilişkili olduğu açıktır. Hal böyle olunca safdil karakterinin bilgi elde edip aydınlanma hususundaki umursamazlığı ahlaki alandaki vurdumduymazlığı kadar masum değildir. Aşağıdaki hikâye safdilliği, bilgiyi kutsamış bir filozof cephesinden tanımlayan güzel bir anekdottur:

³⁰⁴ *f/Ays: 534/a; el-Mürâh fi'l-müzâh, s. 14; el-Ezkiyâ, s. 124; Rebî'ü'l-ibrâr, V, 118.*

³⁰⁵ Bu fıkranın modern Anadolu versiyonu ile klasik Arap versiyonları şöyledir:

Anadolu versiyonu: Hoca yüksek sesle bir yandan ezan okuyor, öte yandan da tüm hızıyla koşup duru-yormuş. Bunun nedenini sorduklarında şu cevabı vermiş: Anlamak istiyorum; bakalım sesim nerelere kadar ulaşıp işitilebiliyor?! Bkz. Tokmakçioğlu, Erdoğan, *Bütün Yönleriyle Nasreddin Hoca*, Yılmaz Yayınları, İstanbul, 1991, s.321 (399 no’lu fıkra: KOŞMAK).

Arap versiyonu: Birisi anlatıyor: Ezan okuyup arkasından koşturmaya başlayan bir müezzin gördüm. “*Hayırdır, nereye koşuyorsun böyle?*” diye sorunca da “*Sesim nereye kadar ulaşıyor, onu anlamak istiyorum*” cevabını verdi. Bkz. *Ahbârü'l-hamkâ, s.47; Nesrû'd-dür, VII, 163.*

³⁰⁶ *f/Ays: 536/a*

Antik çağ filozoflarından Diyojen, yakinen tanıdığı safdil bir arkadaşının koca bir kaya üzerinde oturduğunu görünce dayanamayıp “*Şuna bak*” demiş “*taş üstünde taş!*”³⁰⁷

1.0. Doktorlar ve Hastalar

Klasik Arap edebiyatı kaynaklarında doktorlara ilişkin anekdotlar genellikle نَوَادِرُ الأَطِبَّاءِ başlığı altında incelenmektedir.³⁰⁸ Bu hikâyeler özellikle saraylarda görev yapmış kadim tıp otoritelerinin hekimlik sahasına dair tecrübelerine yer verirken, kısmen de halk sağlığı açısından gerçekten faydalı bazı hekim deneyimlerinin mizahi veya yarı mizahi bir üsluba aktarılmış formlarından oluşmaktadır. Tıp alanına dair anlatılan bu nüktelerde genellikle mizah, hikmet ve teoloji bir aradadır. Örneğin *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ta da yer alan bir anekdotta, makul yeme miktarlarına ilişkin sınırlar, bir saray hekimince tariz yüklü bir üslupla dile getirilmiştir:

Halife Mütevekkil hekimbaşı ile birlikteyken biraz da israftan dem vurarak “*Bir Müslüman hangi vakitlerde yemek yemeli?*” diye sorunca nüktedan saray tabibi, halk ile eşraf arasındaki uçurumu üstü kapalı şöyle dile getirmiş: “*Sultanum! Zengin acıktığında, fakir bulduğunda yesin!*”³⁰⁹

Çölde bedevi Arapların en çok karşılaştıkları şeyler arasında haşerat elbette ilk sıralarda gelmekteydi. Birçok hastalığın bulaşmasına sebep olan böcekler bazı durumlarda hayati önemi haiz birer devaya dönüşebiliyordu. Bu yüzden tedavi imkânlarının fazla bulunmadığı çöl ortamında ciddi hastalıklara karşı özel hekimlerin hazırladığı bitkisel veya hayvansal karışımlar bir şifa kaynağı olarak kullanılmıştır. Bu manada aşağıdaki hikâye, Allah’ın tabiatta hiçbir şeyi boş yere yaratmadığı gerçeğini mizahi bir üslupla dile getiren hikmet dolu bir anekdottur:

Dervişin biri ağacın gölgesine uzanmış dinlenirken bok böceğinin ayaklarıyla bir dışkıyı yuvarladığını görmüş. Manzaradan tiksinerik içinden “*Yâ Rabbi! Hikmetinden sual olunmaz ama bu hayvanı niye yaratmış olabilirsin ki*” diye serzenişte bulunmuş. Bir zaman sonra amansız bir hastalığa dûçar olan dervişe

³⁰⁷ *el-Ecvibetü’l-müskite*, s.30.

³⁰⁸ Mesela Nesrû’d-dür’ün 25. bâbı, *Muhâdarâtu’l-üdebâ*’nın 6. Bölümünün son kısmı ve *Cem’ü’l-cevâhir*’in *Min nevâdiri’l-etubbâ* başlığını taşıyan bölümü doktorlarla ilgili hikâyelere tahsis edilmiştir.

³⁰⁹ *f/Ays*: 537/b; *el-Ecvibetü’l-müskite*, s.28; ed-Dîneverî, İbn Kuteybe, ‘*Uyûnü’l-ahbâr* (I-IV), Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1997, III, 246; *el-‘İkdü’l-ferîd*, VIII, 19; *Nihâ-yetü’l-ereb*, III, 311; *Nesrû’d-dür*, VII, 213.

tabipler bu hastalığın tek çaresinin bir tutam havanda dövülmüş bok böceğini yemek olduğunu söylemişler.

Çaresiz bu mide bulandırıcı tedaviyi uygulayan derviş sağlığına kavuştuktan sonra müritleriyle bir deniz yolculuğuna çıkmış. Fırtınalı bir günde denizin ortasında dalgalar kayığı alabora etmek üzereyken dervişin yol arkadaşları “*Efendim! Sizin duanız makbuldür. Dua buyursanız da bu halden kurtulsak*” diye feryat edince derviş “*Yooo*” demiş “*Ben bir kez Allah’ın işine burnumu sokmaya kalktım, maliyeti bir avuç bok böceği yemek oldu!*”³¹⁰

Kimi rivâyetler ise, doktorlar tarafından uygulanan tuhaf tedavi yöntemlerinin hasta veya olaya şahit olanlarca alaya alınması noktasında yoğunlaşır. Söz gelimi tarihte ilacı bulunamayan ölüm için bile tedavi uygulayan bir hekimin bu metodu karşısında sergilenen hazırcevaplılık örneği ‘Avfî tarafından şöyle anlatılmaktadır:

Adamın birine felç iner. Memleketin en meşhur doktorları dahi bu hastalığı çare bulamazlar. Durumu o kadar kötüleşir ki öldü zannedilerek techiz-tekfin işlemleri başlatılır. Mısırlı Katî’î isimli bir tabip durumu öğrenince hastanın yakınlarına “*Meyyiti ben görmeden defnetmeyin*” mealinde bir haber yollar.

Hemen adamın evine giden Katî’î, onu muayene ettikten sonra yakınlarından kendisine kırbaç bulmalarını ister ve kırbaç getirilir. Tabip var gücüyle cesedin ayağını kırbaçlamaya girişince daha üçüncü vuruşta adamın nabzı atmaya başlar ve kısa sürede de ayağa kalkar.

Daha önce görülmemiş bu metodu uygulayan Katî’î’ye bunu nereden öğrendiği sorulduğunda “*Hac yolunda attan düşen bir bedeviyi yanındakiler bir güzel dövmüşlerdi. Onlardan öğrendiğime göre, canı çekilip soğuyan bedeni dövünce vücut ısısı yükseliyor, böylece gizlenmiş hayat da aşikâr oluyormuş*” cevabını verir.

Bunun üzerine mecliste bulunan nüktedanlardan biri şu yorumu yapar: “*Dayak her derde devadır, derlerdi de inanmazdık; meğer ölüyü bile diriltirmiş!*”

311

Klasik Arap edebiyatı telîfâtında yer alan doktor nükteleriyle ilgili bir başka husus da doktorun hastaya tavsiye ettiği tedavi yöntemi veya reçetelerin hastanın durumuyla uyumsuzluğudur. Râgıb el-İsfehânî, bu sınıfa sokulabilecek birkaç anekdotu, *Muhâdarât*’ında *suhfiyyât fi’l-tıbb* başlığı altında zikretmiştir.³¹² Bu başlık altında değerlendirilebilecek bazı tıbbi anekdotlarda hekimlerin hastalarına önermiş olduğu tedavi

³¹⁰ *f/Ays*: 358/b; Hikayenin değişik versiyonları için bkz. *Hayâtü’l-hayevân*, I, 429; *el-Müstetraf*, II, 239; Bursevî, İsmail Hakkı, *Tefsîrü Rûhu’l-beyân* (I-X), Dâ-rü ihyâi’t-türâsi’l-‘Arabî, 1. Baskı, Beyrut, t.y., VIII, 327.

³¹¹ *f/Hek*: 201/b; Müellif bu hikayeyi *Kitabu’l-ferec ba’de’s-şidde* isimli eserden aldığını zikretmektedir.

³¹² *Muhâdarâtü’l-üdebâ*, I, 513.

yöntemleri alaya alınmış görünmektedir. Esasen ‘Avfî de bu bapta birkaç nükte nakletmektedir. Bu diyaloglardan birinde, hastaya uygun düşmeyen bir diyet önerisi şöyle tiye alınmaktadır:

Doktorun biri aşırı halsizlik şikâyet iyle kendisine başvuran hastasına diyet önerip et ve yağlı yiyecekleri kesmesini söyleyince, esasen fakirlikten muzdarip hastası cılız bir ses tonuyla itiraz etmiş: “*Söylediklerinizi yiyebilseydim hiç bu hale düşer miydim, doktor bey?*!”³¹³

Tabiplerle ilgili olarak nevâdir kaynaklarında yer alan bilgilerin bir bölümü klasik tıp tarihi açısından da önemli bazı ayrıntılar içermektedir. Bu bağlamda bazı hekimlerin, hasta şikâyet leri üzerine yaptıkları kimi ilginç değerlendirmeleri ve sıradışı cevapları mizah kapsamında görülerek kayda geçirilmiştir. Yine ‘Avfî tarafından zikredilen bir nükte şöyledir:

Muhammed b. Zekeriyâ’nın tabipliğini yaptığı bir şehirde, her yediği ağzına gelen bu nedenle de ölmek üzere olan bir adam vardı. Yakınları bu hastayı tabibe getirdiler. Tabip hastayı muayene ettikten sonra derhal bir şişe cıva getirilmesini istedi. Getirilen cıva hastaya içirilince adam midesindekileri oraya boşaltıverdi. Sebebini soranlara hekim şöyle cevap verir: *Bağırsak düğümlemesinin en iyi ilacı cıvadır. Zira birbirine giren bağırsakların içinden geçerek düğümü çözer. Böylece kişiyi karnında sıkışan dışkı ve gazdan kurtarmış olur.*³¹⁴

1.p. Şarkıcılar

Klasik Arap literatüründe *مُعَنَّيَّة* / *مُعَنَّ* (şantör/şantöz) kelimeleriyle ifade edilen şarkıcı karakteri bütün toplumlarda eğlence meclislerinin vazgeçilmez figürlerinden olmuştur. Özellikle doğu kültüründe önemli bir yeri olan musiki, bu alana ilgi duyan devlet erkânı eliyle desteklenmiş, bunun neticesinde de muazzam bir musiki repertuarı kaynaklarda yerini almıştır. Ebü’l-Ferec el-İsfehânî’nin *el-Eğânî (Şarkılar)* isimli eseri gibi bu alanı müstakil bir şekilde inceleyen eserlerin yanı sıra *Cevâmi ‘u’l-hikâyât* gibi bir bölümünü bu konuya hasreden ansiklopedik eserlere de sıkça rastlanmaktadır. Nitekim ‘Avfî eserinin 1. Bölümünün 24. bâbını *Der-hikâyât-ı muğanniyân (Şarkıcı Kadınların Hikâyeleri)* şeklinde isimlendirmiş ve bu bapta 15 adet hikâyeye nakletmiştir.³¹⁵ En

³¹³ *f/Ays: 537/a; Nesrî’-d-dür, VII, 214.*

³¹⁴ *f/Hek: 203/b.*

³¹⁵ Bu bölümde anlatılan anekdotların büyük bölümü Tenûhî’nin *el-Ferec ba‘de’ş-şidde* isimli eserinden alınmıştır.

dikkat çekenlerinden birisi hükümdar vasıfları arasında musiki zevkinin arandığını vurgulayan şu anekdottur:

Acem padişahlarından biri vefat etmişti. Genç bir oğlu vardı. Devletin ileri gelenleri babasının yerine geçebilecek kabiliyette olup olmadığını anlamak için şehzadeyi sınamaya karar verip bir eğlence meclisine kendisini davet ettiler. Mecliste sazandeler çalıp hanendeler söyledi. Şehzadenin elleri ayakları tempo tutmaya başlayınca “*Bundan padişah olur, meclis ahvalinden anlıyor*” diyerek o gece şehzadenin padişahlığını onayladılar.³¹⁶

Şarkı söylemek nasıl musiki becerisi gerektiriyorsa bunun tam zıttı bir amaca hizmet eden cenaze ağıtçılığı da esasen müzik zevki gerektiren mesleklerden birisidir. Bu iki farklı müzikal etkinliği bir araya getiren bir nükte *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ta şöyle nakledilmektedir.

Şarkıcının biri özellikle ağıtçı bir kadınla evlenmişti. Dostları bu tercihin sebebini sorunca şu latif cevabı verdi: “*Dünya ahvali insan için hem eğlence hem de hüznün kaynağıdır. O yüzden düğün yapıp sevinecek olanlar beni, cenazesini olup hüznülemek isteyenler karımı çağırır, böylece iki koldan parsayı toplarız diye böyle bir tercihte bulundum!*”³¹⁷

Ses güzelliği maharetten öte fitri bir olgudur. Bazıları bu fitri vasıflarını geliştirip kazanç kapısı haline getirirken bazıları ise musiki becerisini amatör ortamlarda sergilemek durumunda kalırlar. Amatör şantörler için en uygun mesleklerden birisi her zaman dinleyici kitlesine sahip olan çobanlıktır. Zira musiki kulağına sahip olmak için eğitilmiş bir insan olmaya gerek yoktur. Henüz dünyaya gelmiş bir bebek dinlediği bir ninniden etkilenebildiği gibi akli melekelerden yoksun hayvanlar da güzel bir musiki icrasından pek tabii etkilenebilmektedirler. Bu durum hem çoban hem sürü için ortak bir haz alanıdır. Bu temayla ilgili kısa bir girizgâh yapan ‘Avfî sesi çok güzel olan bir deve çobanı ile ilgili efsanevi yönü ağır basan şu hikâyeyi anlatır:

Arap kabilelerine mihmandarlık yapan İbrahim Havvas şöyle anlatır: Mihmandarlık yaptığım kabile ile bir kabileye uğradım. Kabile reisinin çadırının önünde elleri kolları bağlanmış bir genç yatıyordu. Gencin hali pür melaldi. Kabile reisi bana bol izzeti ikramda bulundu. Fakat ben ikram edilen yiyeceklerin hiç birinden yemedim. Ev sahibi benim bu halimi görünce “*Bir kusur mu işledik, niye yemiyorsun? Bizim malımız misafirle ortaktır*” diyerek üzüntüsünü dile getirdi. Ben de “*Senin malın sana hayırlı olsun. Benim malında gözüm*

³¹⁶ f/Hek: 243/a

³¹⁷ f/Hek: 244/a; et-Tezkiretü’l-hamdüniyye, IX, 75; Hadâiku’l-ezâhir, s.17.

yok. Çadırına girerken eli kolu bağlı bir genç gördüm. Onun haline üzüldüm. Onun için iştahım yoktur. Benim hatırıma onu affetsen” dedim. Adam: “Önce ne suç işlediğini sor, sonra benden affını iste” deyince “Bir adam ne suç işlemiş ola ki bu kadar ağır cezaya çarptırdın” diye çıkıştı. Ev sahibi anlatmaya başladı:

“Bu genç benim develerimin çobanıydı. Sesi de çok güzeldir. Develerin seyri esnasında ritim tutardı. Bir gün buğday yükleyip getirmesi için bir yere gönderdim. Develere haddinden fazla yük yüklemiş, üstelik hayvanlara su da vermemiş. Bu yüzden onlarca devem telef oldu. Böyle ihmal olur mu?”

Ben de “Bu işte bir iş var” deyip ardını araştırdım. Ev sahibini de yanıma alıp birkaç deveyi su içmeleri için bir pınarın başına götürdüm. Develer tam su içerken gençten şarkı söylemesini istedim. Delikanlı şarkıya başlayınca develer su içmeyi bırakıp pür dikkat onu dinliyorlardı. Anladık ki bu genç develeri sürerken şarkı söylüyor, develer de sesinin güzelliğini dinlemekten su içmiyor. Böylece gencin bir kastının olmadığı anlaşıldı ve kabile reisi kendisini affetti.

318

Şarkıcılık daha çok eğlence mekânları için icra edilen bir meslek olunca bu meclislerin olmazsa olmazı cariyeler her türlü eğlence figürü olarak kullanılmışlardır. Özellikle Abbasiler döneminden sonra cariyeye tüccarları, daha nitelikli cariyeye sahip olmak, dolayısıyla daha çok para kazanmak için cariyeye eğitime önem vermeye başladılar. Tüccarlar, güzel ve zeki buldukları cariyeleri Arap dilinin inceliklerini öğrenip güzel şiir söylemeleri için dil âlimlerine, şarkı söyleme dersleri için de devrin önemli musikişinaslarına göndermişlerdir. Bu câriyeler sahip oldukları parlak zekâlarının yanısıra cana yakın, ince duygulu, hoş sohbet, hazırcevap ve çekici idiler. Fakat şarkıcı olarak yetiştikten sonra elde ettikleri duygusal kimlik çoğu zaman efendilerinin çok para kazanmasına mani bir durum haline gelmişti. Câriyelerin bu durumunu bize şu olay açık bir şekilde göstermektedir:

Rivâyete göre Basra şehrinin ileri gelenlerinden bir zatın şarkıcı güzel bir cariyesi vardı. Adam bu cariyeyi öyle seviyordu ki gittiği her yere mutlaka onu da götürüyordu. Cariye de efendisini³¹⁹ çok sevmiş, hatta ona âşık olmuştu.

Bir zaman sonra adam malını mülkünü yitirip fakir düşünce son çareyi cariyesini satışa çıkarmakta buldu. Esasen adamın amacı cariyesinden para kazanmak değil, düştüğü bu sıkıntıyı ona da yaşatmamaktı. Hülasa, hiç olmazsa o mutlu bir hayat sürsün istiyordu.

³¹⁸ f/Hek: 243/a.

³¹⁹ Ebü'l-Ferec Eġâni isimli eserinde bu cariyenin isminin Seken efendisinin ise Mahmud el-Varrâk olduğundan bahsetmektedir. Bkz. el-İsfehâni, Ebü'l-Ferec, *Kitâbü'l-Eġâni* (I-XXIV), thk. Semir Câbir, Dârü'l-fikr, 2. Baskı, Beyrut, t.y. III, 180.

Adam, ahlakını iyi gördüğü biriyle anlaştı ve iş teslim aşamasına geldi. Müşteri cariyeyi teslim almaya gelince efendisinden ayrılmak istemeyen cariyeye sitemini şu dizelere döktü:

*Paham için ki aldın bunca dinar
Sağlıcakla harca ey yâr
Bana yok sabırdan gayrı çâre
Sabredeyim ben dahi nâcâr*

Yârinden ayrılacak olmanın yüreğini kor gibi yaktığı adam da sevdiğine şu dizelerle karşılık verdi:

*Ne cevr etti bana sitemkâr
Yeğ idi bundan ölmek bana sad bâr
Kesildi vasl ümidi ey dost
Cihanda tek sen sağ ol, ey yar.*

Beyitlerin okunması bitince cariyeye ve efendisi ağlaşmaya başladı. Bunun üzerine etraftakiler de onların durumuna hüzünlenip gözyaşı döktü. Kızı satın alan merhametli adam ise cariyeyi tekrar eski efendisine geri verip takdim ettiği parayı da hibe etti. Böylece sevenleri ayırma günahına girmedi.³²⁰

1.r. Zâhidler ve Âbidler

Zühd kelimesi “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelir. Malı az olan kişiye مُزْهَد , az yiyen/içen/uyuyan kimseye زَاهِد , miktarca az olan şeye زَهِيد , dünyaya karşı perhiz hayatı yaşamaya da زُهْد veya زَهَادَة denilir.³²¹

Her ne kadar *zâhid* dünya malına önem vermeyen, azla yetinip çokça ibadet eden, âhiret için hayırlı işlere yönelen bir karakter özelliğine sahip olsa da mizah alanının sınırları içerisinde zaman zaman onu da görmekteyiz. Esasen *zâhid*, sürekli tefekkür halinde olduğundan zihnindeki sorulara cevap aramakta ve bu sorulara yönelik ürettiği pratik cevaplar farkında olmadan kendisine bir hazırcevaplılık özelliği kazandırmaktadır. Hazırcevaplılık melekesi ise mizah sanatının en vazgeçilmez unsurları arasında olup bu sebepten *edeb* literatüründe bu tipolojiye dair zengin bir malzeme üretilmiştir.

‘Avfî bu mistik tipolojiyi *Der-mevâiz-i ulemâ ve zühhâd (Ulema ve Zâhidlerin Öğütleri)* ve *Der- zühd ü verâ (Zühd ve Verâ)* başlıkları altında müstakil olarak işlerken diğer birçok başlık altında da yer yer bu karaktere atıflarda bulunur. *Cevâmi‘u’l-*

³²⁰ *Kitâbü’l-Eğânî*, III, 180

³²¹ Âsım Efendî, *Kâmûs Tercümesi*, “zhd” md., Matbaa-i Bahriye, İstanbul, 1888.

hikâyât'ta yer alan âbid ve zâhitlere ilişkin rivâyetlere bakıldığında bu rivâyetlerin geneli itibariyle ya sorulan bir soruya verilen sofistike bir yanıt mahiyetinde ya da hâli hazırdaki bir durumun tasavvufun beklentileri çerçevesinde ustaca yorumlanması biçiminde olduğu görülmektedir.

Dünya hayatının değersizliği üzerine kurulu bir yaşam tarzı benimseyen ve hayatını buna göre sürdüren şahsiyetlerden elbette salt mizahi nitelikli anekdotlar beklemez. O nedenle bu zümreye ilişkin rivâyet malzemesinin, yapıcı diğerlerinden daha ciddi ve vakur bir karakter arz ettiği söylenebilir. Fakat tarihte ne tasavvuf ehli kimseler dünyadan kendilerini tamamen soyutlamış ne de bu alanla ilgili rivâyette bulunan müellifler kısmen de olsa anlatıların mizahi tarafını ihmal etmişlerdir. Bu anlamda 'Avfi, züht hayatının işgal edilen makama hâle getirmemesi gerektiğine dair bir rivâyeti *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta şöyle anlatmaktadır:

Bir gün Enûşirevân bir mecliste otururken şarapdârı bir şikâyet kâğıdı getirip padişaha sunar. Kâğıtta şunlar yazmaktadır: “*Hünkârım! Sizden önceki padişahlar gümüş ocak, altın kürsü, murassâ‘ (işlemeli) buhurdan, kâfûr şemmâme, kilab kırba, mısri îzâr vb. kullanırlardı. Ben sizin için de bu eşyaları temin etmek istiyor lakin bu hususta hazineden ödenek alamıyorum. Gerekeçe olarak da ‘Padişahımız zâhid biridir, zevk-ü sefa aletleri kullanmaz’ diyorlar.*”

Padişah bu yazıyı okuduktan sonra hazinedarına emredip şarapdâra ödenek tahsis ettirmiş ve şöyle demiş: “*Benim zâhidlik anlayışım mürüvvetime zarar vermez!*”³²²

Yukarıda olduğu gibi, *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'taki zahit karakterini konu alan rivâyetlerin önemli bir kısmında muhataplardan biri umumiyetle tanınmış bir sufî ya da derviş bir şahsiyettir. Bununla birlikte قَيْلٍ لِّصُوفِيٍّ veya قَيْلٍ لِّعَابِدٍ veyahut da قَيْلٍ لِّرَاهِدٍ biçiminde başlayan anonim nitelikli rivâyetlerin sayısı da az değildir. Çünkü bu konunun mizahi yönü diyalogun ders niteliğindeki son cümlesi olacağından bu metot hemen her toplumda kullanılan anonim bir enstrüman halini almıştır.

Nitekim yine *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta anlatılan zâhidâne hayatın bilindiği kadarıyla ilk ve en klasik örneklerinin görüldüğü Hint bölgesi orijinli bir rivâyetin birçok Arap edebiyatı kaynağında da değişik versiyonlarla yer aldığı görülmektedir. Söz konusu rivâyette zâhid klasik dünya-ahiret karşılaştırması çarpıcı bir üslupla işlemiştir:

³²² f/Nr.Osm.3232: 226/a.

Bir adam meşhur zâhidlerden birinin huzuruna şatafatlı kıyafetlerle ders almaya gidince mürşit “*Ehl-i tarik olmak için bizim kapımıza kadar gelmene gerek yoktu. Zira sen zaten bizden daha zâhidsin*” diyerek durumunun tasavvuf meşrebine uygunsuzluğunu ifade etmek istemişti. Ne var ki adam bu latifeyi gerçeğe hamlederek “*Aman efendim nasıl olur?*” diye güya tevazu ile itirazda bulunur.

Ancak muhatabının mecazdan dahi anlayacak bir kapasiteye sahip olmadığını fark eden zâhid meseleyi izah etmiş: “*Efendim! Bizler yalnızca bu dünyadan vazgeçebiliyoruz. Fakat görüyorum ki zat-ı âliniz şu kılık kıyafetinizle ahiretten dahi vaz geçmişsiniz!*”³²³

Tasavvuf kültür ve terbiyesinin en temel konularından birisi, zenginlik-fakirlik ikilemi karşısında sûfinin tercihini hep ikinciden yana kullanıyor olmasıdır. Fakat sübjektif kriterleri haiz bu iki konunun kesin çizgilerle birbirinden ayrılması da güç bir durumdur. Her ne kadar din nisap kriteri getirmişse de tasavvuf alanının şartlarından olan tevazu zenginin de kendisini fakir hissetmesini gerekli kılmıştır. Hal böyle olunca “*Bir lokma bir hırka*” kriteriyle yola çıkılan sûfi kültürde zenginliğin ölçüsü hep tartışılabilir. Bunula ilgili bir anekdot şöyle rivâyet edilmiştir:

Bir adam sırtındaki cübbeyi çıkartarak İbrahim b. Ethem’e hediye etmek istemişti. İbrahim b. Ethem “*Ancak zengin isen bu hediyeyi kabul edebilirim*” deyince adam “*Efendim ben çok zenginim, lütfen hediyemi kabul buyurunuz*” diye ısrarcı oldu. Sonrasında aralarında şu diyalog gelişti:

İbrahim b. Ethem: Ne kadar paran var senin?

Adam: Bin dinar.

İbrahim b. Ethem: Peki bu paranın dört bin dinar olmasını ister misin?

Adam: Kim istemez ki, efendim.

İbrahim b. Ethem: O halde sen züğürtsün. Zira zengin değil ancak fakir olan ister!³²⁴

Yine devlet erkânının münzevî yaşam tarzları ve sahip oldukları ilim nedeniyle kendilerine güvendikleri bazı mutasavvıflardan öğüt istemeleri neticesinde söylenmiş hikemi ve irşâdî sözler de *Cevâmi‘u’l-hikâyât* gibi eserlerin anekdotik malzemesini oluşturmuştur. Tarihteki İslâm devletlerine bakıldığında hemen hepsindeki ortak nokta-

³²³ *f/Nr.Osm.3232: 228/a.* Hikayenin kısmen farklı Arapça versiyonları için bkz. *el-Ecvibetü’l-müskite*, s.60; *et-Tezkiretü’l-hamdüniyye*, I, 149; *el-Besâir ve’z-zehâir*, IV, 172; *el-Keşkül*, I, 178, II, 310; ed-Demîrî, Kemâleddîn, *Hayâtü’l-hayevâni’l-kübrâ* (I-II), y.y., t.y., I, 197; el-Meydânî, *Mecma‘ü’l-emsâl*, II, 456; *Nesrü’d-dür*, II, 125, VII, 56.

³²⁴ *f/Hek: 116/b.*

lardan birisi devlet adamlarının sürekli görüşlerine başvurdukları zâhid danışmanlarının olmasıdır. Bu zâhidler dünya hayatının basitliğini saray eşrafı huzurunda sıkça dile getirmiş, böylece asırlarca dünyaya hükmeden İslâm devletleri teşekkül etmiştir. Konuya dair bir anekdotta ahiret hayatının dünyaya olan üstünlüğü teması şöyle işlenmiştir:

Hoca Ebû Mansûr Büyük Selçuklu Devleti'nin kurucusu ve ilk hükümdarı Tuğrul'un veziri idi. Bu zat son derece muttakî ve zâhid bir kuldu. Onun övgüye değer işlerinden biri ise her sabah namazını eda ettikten sonra seccade üzerinden kalkmayıp gün doğuncaya kadar Allah'ı zikir ile meşgul olmasıydı. Zikrini bitirdikten sonra divana gider orada devlet işlerini görürdü. Günlerden bir gün devlet işlerine dair önemli bir mesele vuku buldu. Padişah adamlarını gönderip veziri Ebû Mansûr'un acilen gelerek meseleyi çözmesini istedi.

Sabahın erken saatleri olduğundan Hoca Mansûr her zamanki gibi seccadesi üzerine oturmuş zikir ile meşguldü. Yanına varan adamlarla ilgilenmeyince adamlar Sultana "*Sultanım Ebû Mansûr fermanınıza itibar etmedi*" diye onu şikâyet ettiler. Padişah bu duruma çok sinirlendi. Hoca zikrini tamamladıktan sonra kalkıp padişaha vardı. Padişah onu görünce hiddetle üzerine yürüdü ve niçin geç geldiğini sordu.

Hoca "*Padişahım! Bendeniz, Allah'ın sözü ve sizin davetiniz arasında seçim yapma durumundayken Allah'a olan kulluğu bırakıp sizin davetinize gelemedim.*" diye cevap verince Sultan Tuğrul'un gözleri doldu ve "*Doğru söylüyorsunuz, Hak Teâlâ'ya olan kulluğun bizim davetimizden mukaddemdir*" buyurdu.³²⁵

Zâhid tipine ilişkin nakledilen rivâyetlerde dikkati çeken hususlardan birisi de zâhir-bâtın düalitesi çerçevesinde cereyan eden rivâyet ve menkıbelerin eserlerde sıkça yer almasıdır. Bu hikâyelerde vurgulanmak istenen mesaj ise tasavvufun ruh terbiyesine yönelik ortaya koyduğu uzletin yalnızlık gibi görüldüğü halde salt yalnızlık olmadığı, esasen şeklî yalnızlıkta manevi bir birlikteliğin olduğudur:

Uzun müddet uzlet hayatı yaşayan bir zâhide "*Üstad! Yalnızlığa nasıl bu kadar dayanabiliyorsunuz?*" diye sorulunca "*Hangi yalnızlıktan bahsediyorsunuz?!*" diye itiraz etmiş ve eklemiş: "*Uzlet bir yalnızlık hali değil, bilakis kişinin Rabbiyle olan birlikteliğidir. Dolayısıyla ben rabbimin benimle konuşmasını istediğimde açıp Kur'an okuyorum. Kendim konuşmak istediğimde ise geçip namaz kılıyorum. Şimdi Allah aşkına sizce bu bir yalnızlık mı?!*"³²⁶

³²⁵ *f/Hek*: 104/a.

³²⁶ *f/Ays*: 97/b; *Nesrû'd-dür*, VII, 57; *el-Besâir ve'z-zehâir*, VII, 44; *Rebî'ü'l-ibrâr*, I, 290; *Gurerü'l-hasâisi'l-vâziha*, s.583; Ebû Hâmid, İzzeddîn, *Şerhu Nehci'l-belâga* (I-XX), thk. Muhammed Ebû'l-Fadl, İbrâhîm, Dârü ihyâi'l-kütübi'l-'Arabiyye, t.y., II, 96.

1.s. Entrikacılar ve Sahtekarlar

Kabaca “bir işi sağlamak veya bozmak için girişilen gizli çalışma” anlamına gelen entrika terimi Arapça’da kurgu düzeylerine göre حَيْلَة , دَسِيسَة , كَيْد , خُدْعَة , مَكْر kelimelerinden biriyle ifade edilmiştir. Beslendiği ana kaynakları abartı, normalin dışına çıkma ve gerçeklikten uzaklaşma olan mizah sahası için son derece elverişli konu başlıklarındandır. Leksikolojik açıdan değerlendirildiğinde yukarıda sayılan her bir kelimenin entrikanın farklı boyutları için kullanılması gerektiği halde, mizahi anlatılarda sözü edilen terminolojiye tam anlamıyla riâyet edilmediği, herhangi birisinin hemen tüm anlamları karşılamak üzere gelişigüzel kullanıldığı dikkati çekmektedir.

Konunun mizahi tarafını ele almadan önce ahlaki yönüne bir iki cümle ile işaret etmekte fayda olduğunu düşünmekteyiz. Kur’ân-ı Kerîm’de desiseyi alışkanlık haline getirenlerin bu planlarının mutlaka kendilerini kuşatacağı konusundaki uyarı birkaç âyette zikredilmektedir. Bu âyetlerden birinde Allah şöyle buyurmaktadır:

﴿ اِسْتِكْبَارًا فِي الْاَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِهِ ﴾

Yeryüzünde büyüklük taslamak ve kötü tuzak kurmak için (böyle davranıyorlardı). Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır. (Fâtır:43)

Hz. Peygamberin bir hadisinde de bu tür hilelerle insanları aldatanın onun ümmetinden sayılamayacağı tehdidi yer almaktadır:

مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا

Bizi aldatan bizden değildir.³²⁷

İslâm’ın temel kaynaklarının yanında hikmet formunda ifade edilen birçok veci-zede hem entrika hem de sahtekârlık düşündürücü benzetmeler aracılığıyla yerilmiştir. Bir hikemiyat kaynağı olan *Cevâmi ‘u’l-hikâyât* da buna gereğince önem vermiş ve birden fazla başlık altında konuyu ele almıştır. Hile çeşitleri, hırsızlık, yalan, hıyanet gibi konular kumpas konusunun işlendiği başlıklardan sadece birkaçıdır.

Sahtekârlık, mesleği gereği insanları ikna etmek durumunda olan tüccar sınıfının en çok başvurduğu yöntemler arasındadır. Bilhassa sahtekâr tüccar güruhu öyle pişkin tavırlar sergileyebilmektedir ki kendisi için yapılan düzenbaz yakıştırmalarından pek de rahatsız olmadığı anlaşılmaktadır. Sahtekârlığı su yüzüne çıktığında dahi işi lafazanlıkla şakaya vurup bulunduğu durumdan sıyrılmak ister:

³²⁷ Müslim, *Îmân* 164, *Fiten* 16

Sarrafi Hamit'in oğlu Zübeyde komşu bakkaldan iki dirhem dört arpa³²⁸ borç almıştı. Borcunu altı ay sonra iki dirhem üç arpa olarak ödedi. Bu hale öfkele- nen bakkal “*Sen yüz bin dinar servete sahip bir adamsın. Ben ise yüz akçesi olmayan kıytırık bir bakkalım. Ben sana sıkıntılı anında yardımcı olmayı iste- dim ama sen borcunu hem altı ay gecikmeli hem de bir arpa eksik ödemeye utanmıyor musun?*” diye çıkışınca Zübeyde pişkin bir eda ile şöyle karşılık verdi: “*Bre ahmak! Sen bana o borcu yaz mevsiminde vermiştin. Ben ise sana kışın ödeme yapıyorum. İmdi, üç kışlık arpa dört yazlık arpadan daha nemli ve daha ağır değil mi? Dolayısıyla bunda kâr edenin sen olduğuna zerre şüphem yok!*”³²⁹

Arap toplumu poligami tecrübesi kuvvetli bir toplum olduğundan bu toplumda doğal olarak en çok entrikaya maruz kalan erkek, en çok hileye başvuran da kumalar olmaktadır. Sadece erkeklerin değil rakip kadın bireylerin de mücadele etmek zorunda olduğu meselelerden belki de en başta geleni kuma, Arapça terimle ifade etmek gerekirse *صَرَفَة* sorunuydu. Bu nedenle gündelik yaşamın canlı bir aktörü olarak her zaman önemini koruyan kuma figürü ilginç nüktelere konu olmuştur.

Bilindiği gibi kumalar arasındaki rekabeti tetikleyen temel dürtü kıskançlıktır ve bu dürtünün yol açtığı sayısız kuma entrikası gerek Arap mesel kültürüne, gerekse de nevalidir kültürüne malzeme sağlamıştır. *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta “Tavşanın Faydaları” başlığı altında yer verilen ve klasik kaynaklarda da karşılığı bulunan bir ifade ‘Avfi ta- rafından kayda değer bir kıskançlık reçetesi olarak sunulmaktadır:

*Kadınlardaki kıskançlık hastalığına tek çare onlara tavşan beyni yedirmek- tir.*³³⁰

Yine kıskançlık konusuyla ilgili ‘Avfi’ nin naklettiği bir hikâye bu geniş kültür içerisinde yer alan kuma entrikalarının bir özeti mahiyetindedir:

Ahvâz şehrinde hali vakti yerinde bir kumaş tüccarı varmış. Bu tüccarın iffeti- ne bir hayli düşkün, son derece kurnaz bir de karısı varmış. Basra şehrine ku- maş ticareti için düzenli olarak gelip giden adam bir seyahati sırasında orada gönlünü bir dilbere kaptırır; Basra’ya sık sık uğrayabileceğini düşünerek de onu nikâhına alır.

³²⁸ Burada geçen habbe ve arpa tabirleri madeni para birimidir. İşin zarif tarafı da buradadır: Hasîs sarrâf, madeni arpa ile hakiki arpa arasındaki eş anlamlılık üzerinden cinas yaparak bakkalın parasını iç et- mek istemektedir.

³²⁹ *f/Ays: 287/a.*

³³⁰ *f/Ays: 522/b; Nihâyetü’l-ereb, XII, 130.*

Ne var ki kocasının Basra'ya daha sık gidip gelmeye başladığını fark eden karısının aklına kurt düşer. Araya adamlar koyarak kısa sürede işin iç yüzünü öğrenir.

Gizli bir kumasının oluşundan son derece rahatsız olan kadın, vakit kaybetmeden bir plan yapmaya karar verir. Önce, tanışları sayesinde kumasının Basra'da bir amcasının olduğunu öğrenir ve onun adına derhal düzmece bir mektup hazırlayarak bu mektubun bir Basra dönüşü sonrasında kocasına iletilmesini sağlar. Mektubu eline alan adam şu cümlelerle karşılaşır: “*Evladım, başımız sağ olsun. Nikâhına almış olduğun yeğenim sen gittikten sonra vefat etti. Sana da ondan yüklüce bir miras kaldı. Hemen gelip miras hissene üzerine alman gerekiyor. Selamlar... Amcan...*”

Mektubu okuyan tüccar bir yandan gizli aşkının vefatına üzüldürken diğer yandan yüklü miras dolayısıyla sevinir. Tam Basra'ya yola koyulacağı sırada karısı önüne geçerek şöyle çıkışır: “*Hayırdır, nereye böyle? Daha dün Basra'dan dönmedin mi? Bu sık geliş gidişler hiç hayra alâmet değil. Kesin sen bir dümen çeviriyorsun. Yoksa Basra'da üzerime gül mü kokladın?!*”

Adam “*Saçmalama be kadın, yok öyle bir şey!*” dese de artık karısını inandırmak mümkün değildir. Planı en başından beri istediği gibi giden karısı: “*Öyleyse orada ikinci bir hanımının olmadığına; eğer varsa bundan böyle üç talakla onu boşadığına dair yemin etmeni istiyorum*” der.

Mektuptaki vasiyeti düşünen adam “*Sevgilim nasılsa öldü, yemin etmekle kaybedeceğim ne var ki?! Ama etmezsem karım kuşkulanıp beni Basra'ya göndermez. Ben de boşu boşuna mirastan mahrum kalırım*” diye aklından geçirip talak sözlerini sarf eder.

Talak yeminini işiten karısı derin bir oh çektikten sonra kurduğu tezgâhı kocasına bir bir anlatır. Mektubu kendisinin yazdığını, bu yüzden artık Basra'ya gitmesine hacet kalmadığını söyler.

Bu zekice plan sayesinde tongaya düşürüldüğünü anlayan adam karısının zekâsına hayran kalıp ömrünün kalanını onunla yaşamaya karar verir.³³¹

Daha önceki bölümlerde verdiğimiz kadın hilelerinin bir bölümünü aynı zamanda entrika konu başlığı altında da işlemek mümkündür. Bu bağlamda yukarıda zikrettiğimiz kuma entrikasına benzer bir başka kadın entrika çeşidi de yeni veya eski koca üzerinden bir diğerine karşı gizli planlar yapan kadın entrikasıdır. Eski kocasından boşanma veya ölüm yoluyla ayrılan kadın, evlendiği yeni kocasına karşı önceki evliliğinin kendisine kazandırdığı bir takım tecrübelerden faydalanarak gizli kumpaslarını devreye sokabilmektedir. Bu dolaplardan canı yanan ise hep erkeklerdir. ‘Avfi bir hikâyede hem eski kocanın hem de yeni kocanın aynı kadından çektiği bir çileyi uzun uzadıya anlatır.

³³¹ f/Ays: 393/a.

Bir diğerk hikâyede ise ‘Avfî evin sahibesi ve kölesi tarafından organize olarak gerçekleştirilen bir entrikaya yer verir. Şöyledir hikâye:

Adamın biri köle pazarından bir köle satın alır. Satıcı kölenin özelliklerini sayarken iyi bir hizmetçi olduğunu fakat küçük bir kusuru bulunduğunu söyler. Kölenin kusuru kovuculuk yapmasıdır. Köleyi alan adam “*Bu kusurun bana ne zararı olabilir ki? Benim hizmetimi görsün yeter*” diye düşünür. Gerçekten de köle uzun süre hizmette kusur etmez. Her hizmeti hünerle yerine getirir.

Aradan uzun zaman geçer. Bir gün beyin hanımına: “*Hanımım! Size bir şey söyleyeceğim. Ama üzülmeyi de istemem. Beyin bir aşığı var. Ben üzülmeyesiniz diye şimdiye kadar sustum. Fakat sizin aldatılmanıza gönlüm razı olmadı. İşinin ehli bir büyücü tanıyorum. Erkeklerin göğüs kıllarına okuyarak sevgi büyüsü yapıyor. İsterseniz size bir ustura vereyim. Bu gece beyin göğüs kılılarından kesip bana getirin. Ben de götürüp büyü yaptırayım ki beyin gözü sizden başkasını görmesin*” der.

Çaresiz evin hanımı teklifi kabul edince müzevir hizmetçi soluğu beyin yanında alır. Ona da “*Beyim! Hanımın bir aşığı var. Onunla anlaşip senden kurtulmanın planlarını yapıyorlar. Bu gece usturayla senin boğazını kesmeye gelecek, aman uyanık olasin*” tembihinde bulunur.

Plan tasarlandığı gibi işlemektedir. Gece olduğunda kadın elinde usturayla yatağa doğru yaklaşınca adam karısının elindeki usturayı aldığı gibi kadını boğazlar. Kadının akrabaları da kısas olarak adamı öldürürler. Böylece gammaz hizmetçi tertiplediği kumpas sayesinde hem efendisinden hem de hanımından kurtulmuş olur.³³²

Türk kültüründe sıkça dillendirilen “Kadının fendi erkeği yendi” sözü “kadınlar kurnazlıkta erkeklerden üstündürler” anlamında kullanılan bir ifadedir. Muhakkak ki bu gibi veciz sözler uzun tecrübeler sonucu ortaya çıkmıştır. Nitekim bu sözün kullanılmasına başlanmasından belkide yüzlerce yıl önce vuku bulan ya da kurgulanan kadınların erkekler için bir fitne kaynağı olduğuna dair anlatılan bir hikayede “mezarda bile rahat yüzü görmeyen adam” profili çizilmiştir. *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ta bahsi geçen hikâye özetle şöyledir:

Bir zamanlar şehrin birinde bir serseri vardı. Hırsızlık ve serserilikte o kadar maharetliydi ki; sultanların bile mallarını çalar, askerlerini öldürürdü. O memleketin sultanı kaç defa bu serseriye yakalama emri çıkardıysa da muvaffak olamadı.

Nihayet bir gün bu serseri, kendi kendini ele verdi. Padişah da yapmış olduğu bunca cürme karşılık ibret-i âlem için bir darağacı hazırlatıp bu adamı astırdı. Darağacının başına bir asker görevlendirip “*Sakın ha! Bunun başından ayrıl-*

³³² *f/Ays*: 360/b.

mayacaksın. Herkes buna bakıp ibret alacak” dedi. Günler sonra bu darağacının başında beklemekten bunalan askerin çok önemli bir işi çıktı. “Ne olacak, işimi halleder çabucak dönerim. Kim ne yapsın darağacındaki cesedi” düşüncesiyle kısa bir müddet oradan ayrıldı. Geri döndüğünde bir de ne görsün? Padişahın astığı serseri yerinde yok. Kan beynine sıçradı. Meğer bu serserinin arkadaşları adamın asıldığı günden beri onu kaçırmak için fırsat kolluyorlarmış. Bunun üzerine padişahın dediği dedik bir sultan olduğunu bilen asker derhal oradan kaçtı. Çünkü eğer gözü gibi koruduğu cesedin çalındığını padişah duyarsa kendisine etmediğini komazdı. Kaçarken bir kabristan yanından geçti. Bazı iniltiye işitti. Etrafa şöyle bir göz gezdirdi. Kabirlerin birinde bir aydınlık gördü. Yanına kadar yaklaştığında gördü ki bir kadın kabrin üstüne bir ateş yakmış, bir örtüye bürünmüş oturmakta. Bu nur yüzlü genç kadının neden orda bulunduğunu merak eden asker kendisine sorduğunda şu cevabı aldı: “Bu kabir benim çok sevdiğim eşimindir. Birkaç gün evvel ecel geldi aldı benden. Onu öyle seviyordum ki hayat bana zindan oldu. Ben de onu yalnız komayayım diye başucunda bekliyorum.” Adam kadına nasihatle bulunarak: “Bu senin yaptığın iş doğru değil. İnsanlar ölünce aralarındaki nikah bağı kaybolur. Allah böyle dilemiş. Sen bundan sonra kendi hayatına bakmalısın. Bakarsın öyle biri karşına çıkar ki seni rahmetliden daha çok sever” dedi. Aralarında bir ülfet peyda oldu. Zaten kadın da kabirde yatmaktan bıkmış olacak adama gönlünü kaptırdı. Oracıkta sarmaş dolaş oldular.

Bir vakit geçtikten sonra adam başından geçenleri hatırlayıp düşüncelere daldı. Bunu farkedenden kadın durumu sorunca adam yaşadıklarını anlattı. “Eğer cesedi yerinde görmezse padişah beni öldürecek” dedi. Kadınların mekre kafaları daha fazla çalıştığından olacak kadın: “Üzülmediğin şeye bak. Bundan kolay ne var. Padişah öldürdüğü her adamı tanıyacak değil ya. Kocam öleli daha birkaç gün oldu. Henüz cesedi çürümemiştir. Onu mezarından çıkartıp senin serserinin asılı olduğu darağacına asalım. Böylece sen de cesedi yarın padişaha teslim edersin olur biter” dedi. Bunu hiç aklına getirmeyen adam çaresiz hemen kabul etti ve başladılar kabri kazmaya. Çıkarttıkları cesedi gören adam: “Bunu oraya asamayız. Zira darağacındaki adamın sakalları yoktu, bu ise sakallı.” dedi. Kadın yine mekkâreliğini konuşturup kendi elleriyle kocasının sakallarını bir bir yoldu. Götürüp darağacına astılar ve bu beladan kurtuldular. Bundan sonra rahat gönüllerince bir hayat sürdüler.

Aradan yıllar geçti adam ölüm döşeğine düştü. Başında ağlaşan karısının bir zamanlar eski kocasına neler ettiği hatırına geldi. Sevdiği bütün dost ve akrabalarını çağırıldı. Ve dedi ki: “Dostlarım sizler şahit olun. Ben artık öleceğim. Karım da benden sonra başkasıyla mutlaka evlenir. Sizin huzurunuzda bana söz versin. Yeni kocasıyla bir olup sakallarımı yolmasın. Tek dileğim budur.”³³³

³³³ f/Ays: 387/b.

2) Mizahi ve Yarı Mizahi Temalar

2.a. Hazırcevaplık

Klâsik Arap mizahı kaynakları ve ansiklopedik mahiyetteki eserler incelendiğinde hazırcevaplık vasfını karşılayan bazı terimlerle karşılaşmaktadır. Bu kavramlardan en çok kullanılanları *ظَرَافَةٌ*, *بَدِيهَةٌ*, *جَوَابٌ حَاضِرٌ*, *جَوَابٌ مُسَكِّتٌ* ve *جَوَابٌ مُفْجِمٌ* sözcükleridir.³³⁴ Bunun yanında mizah, nükte ve latife gibi anlamlara gelen daha önce sıkça zikrettiğimiz kelimelere de zaman zaman hazırcevaplık anlamı yüklenmiştir. Türkçe’de de ince espri anlayışına, kıvrak zekâyâ ve nükte yapmada doğaçlama yeteneğine sahip kişiler için bu kavram kullanılmaktadır. Klasik Arap edebiyatı alanında hazırcevaplık olgusuna ilişkin kaleme alınmış birçok edebi eserde sayısız anekdota yer verilse de konuyla ilgili en kapsamlı derlemelerin başında –‘Avfi’nin de kendisinden bol bol istifade ettiği İbn Ebû ‘Avn’ın- *el-Ecvibetü'l-müskite* isimle eseri gelmektedir.

Edebiyat sahasında hazırcevaplık noktasında en çok mizahi ürün veren toplumlardan biri olan Müslümanlar esasen bu yeteneklerini ve bu yeteneğin ikna edici gücünü öncelikle Kur’ân-ı Kerim’de yer alan bazı âyetler aracılığıyla keşfetmiştir. Zira Hz. Peygamber ve müşrikler arasında cereyan eden ikna mücadelesinin anlatıldığı birçok ayette diyalogların son aşamada sözlü restleşmeye döndüğü görülmektedir. Dünyevi çıkarlarına aykırı gördükleri yeni bir inanç sistemini anlamakta güçlük çeken şirk ehli, Kur’ân’ın basit ama çarpıcı ifadeleriyle köşeye sıkıştırılmaktadır. *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ın birkaç yerinde de zikredilen aşağıdaki ayet belki de muhatabını ahiret hayatına ikna noktasında Müslümanın sıkça başvuracağı en güzel hazırcevaplık örneklerinden biridir:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirmeye kalkıp dedi ki: "Çürümüş kemikleri kim diriltecek?" De ki: "Onları ilk defa var eden diriltecektir. O her yaratmayı hakkıyla bilendir." (Yâsîn:78-79)

Tabiri caizse Kur’ân ve hadislerin öncülüğünde başlatılan faslû’l-hitâb (polemiğe son noktayı koyma) tarzındaki hazırcevaplık olgusu sonraki dönemlerde Arap

³³⁴ Klasik Arap edebiyatının anekdotik unsurlarında, hazırcevaplık niteliğinin ne kadar merkezi ve hayati bir öneme sahip olduğunu inceleyen bir çalışma için bkz. Şahin, Şener, “Klasik Arap Nesrinde ‘Hazırcevaplık’ Olgusu”, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, XVIII, sayı:1, s.331.

edebiyatının nazım ve nesir türlerinde sıkça kullanılır hale gelmiştir. Örneğin Câhiz'in, Mesleme b. Abdülmelik'ten aktarımda bulunduğu aşağıdaki ifade bu usulün daha sonraki yıllarda ciddiye alındığına şahitlik eder mahiyettedir:

مَا شَيْءٌ يُؤْتَى الْعَبْدَ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ جَوَابٍ
حَاضِرٍ . فَإِنَّ الْجَوَابَ إِذَا انْعَقَبَ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا.

*Kişiye, Allah'a imandan sonra, hazırcevaplık kadar üstün bir kabiliyet verilmemiştir. Geciktirilmiş bir cevâbın hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur.*³³⁵

Erken İslâm döneminde Kur'an'dan ve hadislerden ilham alınarak başlayan inkârcı muhatabı susturucu cevaplarla etkisiz hale getirme usulü zamanla mizahi bir kisveye bürünmüştür. Bu usul icra edilirken kimi zaman yine Kur'an ayetlerinin iktibasına başvurulduğu görülmektedir. 'Avfî'nin *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ı da bu eğilimin önemli temsilcilerinden biri olmayı hak edecek yoğunlukta hazırcevap hikâyeler içermektedir. Sözelimi aşağıdaki dialog ayetlerin hızlı bir intikal ile etkileyici bir şekilde kullanımının güzel bir örneğidir:

Abbasi halifelerinden Mehdî şöyle anlatıyor: Bir gün en sevdiğim iki cariyem yanıma geldi. Onların kıskanç tavırları hoşuma gitmiyor değildi. Biraz didiş-tirmek için "Bugün hanginizle beraberim?" diye sordum. Yanıma ilk gelen hiç düşünmeden şu iki ayeti peşi sıra okudu:

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ﴾ : ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾

*İlk önce gelenler (var ya) (Tevbe:99);
İşte (yanına) yakınlaştırılacak olanlar bunlardır.
(Vâkıa:11)*

Ben tam 'Bunun üstüne daha söylenecek bir şey yok' diye aklımdan geçirirken diğeri hemen

﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾

*Senin için, sonra gelen kesinlikle önce gelenden
daha hayırlıdır. (Duhâ:4)*

ayeti ile karşılık vererek hazırcevaplıkta arkadaşından geri kalmadığını kanıt-ladı.³³⁶

Bazı durumlarda muhatabını, kaba küfür kalıplarına başvurmadan rencide et-mek isteyen kimi insanlar, diyalogun seyri içinde, hazırcevaplıklarını kullanmak sure-

³³⁵ f/Ays: 534/a; Şahin, a.g.mk., s.333 (Câhiz, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*, s.32'den naklen).

³³⁶ f/Ays: 574/b; Hikâyenin değişik versiyonları için bkz. *Nesrû'd-dür*, IV, 183; *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, IV, 21; *el-'Ikdü'l-ferid*, VIII, 109.

tiyle hem etkiyi artırmakta hem de daha kibar bir üslup kullanmış olmaktadır. Diyalogun bu kısmında mânâ kadar lafız estetiği de önemli olduğundan seçilen kelimeler muhatabın karşılık verme ihtimalini ortadan kaldıracak cinsten olmalıdır. Bu durumun en kolay yollarından biri de hissettirmeden belden aşağıya vurma kabilinden mücûn kapsamındaki lafızlar kullanmaktır. Ayrıca kullanılan lafızlar argo olmadığından manadaki kabalık da ört bas edilmekte, böylece sade bir mizah türü sergilenmektedir. Bu durumu örnekleyen bir diyalog *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta şöyle anlatılır:

Günlerden bir gün Velîd b. Yezîd, başında kıymetli Mısır tülbinden bir sarıkla Abdülmelik b. Hişâm'ın huzuruna varmıştı. Abdülmelik, Velîd'e başındaki sarığı kaça aldığını sordu, o da 1000 akçeye aldığını söyledi.

1000 akçeye alınan bir sarığı son derece pahalı ve gereksiz bulan Abdülmelik “*Biraz aşırıya kaçmamış mısın? Hem ayrıca israf da değil mi?*” şeklinde beklenmedik bir tepki ortaya koyunca Velîd dayanamadı: “*Üstad! Sen bedeninin en zelil organı (uçkurun) için 10.000 akçe verip cariye alırken israf olmuyor da, ben bedenimin en kıymetli uzvu olan başım için 1000 akçeye sarık alınca mı israf oluyor?!*”³³⁷

Kelime oyunlarına dayanan mizah ve söz şakalarının diğer çeşitleri, kaynağını, insanın dilsel ifadesinin oldukça katı şekilde sınırlandırılmış ve genellikle mantıksal kanallar içinde hareket etmesi gerçeğinden alır. Bu kanallardan herhangi bir sapma, alışlagelmiş kısıtlamalardan bir kurtuluş duygusu yaratır ve bundan ötürü komiktir.³³⁸ Bunun yanında hazırcevaplılığa dayalı bir söylemin mutlaka mizah değeri taşıması gerekmediğini de bilmek gerekir. Genel kabul açısından mizahi olması tercih edilse de özellikle irşad muhtevalı olan birtakım çarpıcı ifadelerde bu özellik aranmaz. Fakat yarı mizahi veya mizah dışı bir cevap bile olsa muhataba haddini bildirme esaslı bir yaklaşım sergilenmektedir. ‘Avfi’nin İmam-ı Azam hakkında anlattığı aşağıdaki hikâye bu konunun en açık örneklerinden birini teşkil etmektedir:

İmam-ı Azam Kûfe mescidinde otururken bir grup kâfir onu öldürme kastıyla içeriye dalar. Kâinatın tesadüfi oluştuğunu iddia eden bu grup İmamın halkın kafasını karıştırdığını, bu nedenle de şehrin düzenini bozduğunu düşünmektedir. Bunun için onlara göre katli vaciptir. Kargaşayla mescide giren grubu farkeden imam hiç bozuntuya vermeden anlatmakta olduğu konuyu değiştirip kâinatın nizamından bahsetmeye başlar ve şu örneği anlatır: “*Bir zamanlar*

³³⁷ *f/Ays:537/b. Ahbârü 'z-zırâf, s.81; Muhâdarâtü'l-üdebâ, II, 375; el-Besâir ve'z-zehâir, III, 50; et-Tezkiretü'l-hamdûniyye, VII, 187.*

³³⁸ Rozenthal, *Erken İslam'da Mizah*, s.52.

yüklü bir gemiye bindim. Bu gemi dalgaların arasından hiç sarsılmadan, devrilmeden ve hatta yolunu bile şaşırmadan gidiyordu. Fakat bu geminin ne kaptanı ne de dümeni vardı.”

Anlatılanları işiten gruptan biri güya imamın tutarsızlığını ortaya koymak için “*Dümeni ve kaptanı olmayan gemi nasıl oluyor da istikametinden sapmıyormuş*” diye itirazda bulununca imam şu veciz cevabı yapıştırır: “*Bu âlemde Güneş, Ay ve Yıldızların dümensiz ve kaptansız olarak istikametlerini bozmadan seyretmesi imkânsız olmuyor da, küçücük bir geminin denizde kendi başına yol alması mı imkânsız oluyor?*!”³³⁹

Mizah eksenli nevâdir içerisinde felsefî içerikli anekdot sayısı oldukça yekün tutmaktadır. Zira mizah özünde felsefî düşünmeyi barındıran olgulardan biridir. Bu nedenle ‘Avfî hikmeti sadece Doğu’ya tahsis eden anlayışın aksine Batılı felsefeciler için de hakîm ifadesini kullanmıştır. Filozof nüktelerine yer verdiği bölümlerde en çok dikkat çektiği husus ise filozofların hazırcevap vasıflarıdır. *Cevâmi'u'l-hikâyât*’ta bu alana yönelik hazırcevap içerikli diyaloglarda genellikle muhataplardan biri filozof, diğeri ise etik açıdan ciddi problemleri olan sıradan halk tipleridir. Uygun bir örnek şöyledir mesela:

Ayyaşın biri aynı mecliste bulunan bir filozofu kastederek “*Nasıl olmuş da bu adam bu kadar ilim elde edebilmiş*” diye şaşkınlığını dile getirmiş. Bunu işiten filozof göndermesini yapmış: “*İçinizden birileri bana gıpta ediyor. Ama şunu bilin ki bendeniz, onların ömrü boyunca içtiği şarap miktarınca gaz yağını geceleri ilim tahsil ederken tükettim.*”³⁴⁰

2.b. Soru-Cevap Diyaloglarından Oluşan Mizah Örnekleri

‘Avfî birçok genel konuyla ilgili anekdotik malzemeyi müstakil başlık açmaksızın eserinin çeşitli bölümleri içerisine serpiştirirken bilmece tarzındaki hikâyeleri belirli bir başlık altında toplamayı tercih etmiştir. Bu bölümü de *Der cevâbhâ-i şâfi ki erbâb-ı akl güfte (Akıllı Kimselerin Söylediği Sadra Şifa Cevaplar)* şeklinde isimlendirmiştir. Çünkü Arap nevadirinin zengince bir bölümü, diyalog içerisinde sorulan bir soruya verilen pratik ve zekice yanıtlardan oluşur.

Söz konusu temayı ele alan mizahi ürünlerin bir bölümünün ana kurgusu ise sıkışılan bir durumdan ya bir dil kıvraklığı ya da basit bir mantık yürütme sayesinde kur-

³³⁹ *f/Nr.Osm.3232: 7/a.*

³⁴⁰ *f/Nr.Osm.3232: 165/b;* Bir eserde bu anekdota konu olan filozofun Eflâton olduğu zikredilmektedir. Bkz. *el-Ecvibetü'l-müskite*, s. 44.

tulmaya dayalıdır. Mesela aşağıdaki anekdot mevsimlerin muayyen vakitler olarak tespitinden ziyade kendileriyle ilintili olan ürünlere bakarak basit bir mantıkla tespit edilmesinin daha kolay olduğunu muzip bir yolla anlatan güzel bir örnektir:

Şa'bî (ö.104/722) anlatıyor: Bir gün Abdülmelik b. Mervan'ın (ö.86/705) divanında oturuyorduk. Adamın biri “*Kış ne zaman gelecek acep?*” diye sordu. Mervan ilmine güvendiği emirlerinden İbn Atik'i çağırıp “*Takvim ilminde mahirsindir, sen söyle bakalım kış ne zaman gelecek?*” diye sorunca İbn Atik şu latifeye cevap verdi: “*Bunu bilmek için takvim ilmine ne hacet sultanım. Pazarı şöyle bir dolaşırsınız: havuç varsa kış, bakla varsa yaz gelmiş demektir!*”³⁴¹

Özellikle Müslüman mizahının örnekleri incelenirken tarihte en çok soruya maruz kalan kesimin ilim erbabı olduğu görülmektedir. Hal böyle olunca verilen cevapların da ilmî bir hüviyeti haiz olması gerekmektedir. Kuşkusuz, ilim meclislerinde muhatapları ikna etmenin en kolay yolu ise temel naslardan yararlanmaktır. Bu yöndeki sayısız hikâyeden çarpıcı bir örnek şu tarihsel anekdottur:

Halife Mütevekkil (ö.247/861) sıkıntılarında kurtulmak için bir adak adar. Ülkenin önde gelen âlimlerine “*Ben bu sıkıntılardan kurtulmak için ihsanda bulunmak istiyorum. Ne kadar ihsanda bulunayım*” diye sorar. Âlimler “*Bir halifenin sıkıntılarında kurtulması için çok kimseye infakta bulunması gerekir*” hükmüne varırlar. Mütevekkil “*Çok dediğiniz ne kadar? Çok kelimesi neyi kapsar?*” diye sorunca miktar konusunda karar veremezler. İbnü'r-Rıdâ isminde meşhur bir âlime danışır. İbnü'r-Rıdâ ilk defa karşılaştığı bu soru karşısında halifenin cömertliğini de hesaba katarak “*Çok kelimesinin en azı 71'dir*” der. “*71'in hikmeti nedir?*” diye sorduklarında ise şu açıklamayı yapar: “*Allah âyette sahabeye yardımından bahsederken*

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾

Allah birçok yerde size yardım etmiştir. (Tevbe:25)

buyuruyor. Rivâyetlere baktığımızda ise sahabeye Allah tarafından 70 yerde yardım edildiğini görüyoruz. Bu nedenle kesret (çok) kelimesinin asgari sınırı 71'dir.

Meclistekiler “Üstadım! Allah sahabeye 70 yerde yardımda bulduysa kesret neden en az 71 olsun” diye sorunca İbnü'r-Rıdâ latifesini yapmış: “Sultanımız o kadar yol kat edip buralara kadar gelmiş, bir pay da bize lütfetmeden dönmeyecektir herhalde!”³⁴²

³⁴¹ *f/Ays: 296/a.*

³⁴² *f/Hek: 154/b.* Hikâyenin Arap kaynaklarındaki kısmen farklı bir çeşitlemesi için bkz. *Nesrî'd-dür*, I, 253; *el-Besâir ve'z-zehâir*, IX, 156-57.

Rivâyetlerin bir bölümü ise daha çok bilmece formatında dizayn edilmiş soru-cevaplardan teşekkül etmektedir ki, ‘Avfi eseri klasik mizahta çokça iltifat görmüş olan bu tarza dair seçkin örnekler almıştır. Bunlardan ikisi şöyledir:

(1)

Kadı Şüreyh ilmiyle olduğu kadar latifeleriyle de meşhur bir âlimdi. Kadılık dönemlerinden birinde iki kişi kadının huzuruna çıkıp biri diğerinde alacağı olduğunu iddia etti. Kadı her ikisini de dinledikten sonra alacaklı olanın haklı olduğuna hükmederek borcun ödenmesini istedi. Bir zaman sonra aynı iki adam tekrar kadının huzuruna geldi. Alacaklı adam kadıya “*Kadı Efendi! Bu adam siz borçlu olduğuna hükmettiğiniz halde borcunu ödemiyor*” dedi.

Diğeri bir âlim edasıyla “*Ey Kadı! Beni hangi delille borçlu ilan ettin? Ortalıkta şahit falan yok*” diye itirazda bulununca kadı şu latifeyle adama haddini bildirdi: “*Senin borçlu olduğuna teyzenin kız kardeşinin oğlu şahittir.*”³⁴³

(2)

Bağdat’ın kazaskerlerinden Yahya b. Eksem kadı olmak isteyen birini imtihan etmektedir. Bu âlime şu soruyu sorar:

“*İki adam birbirinin annesini nikâhlaşsa, ikisinin de birer oğlu olsa, bu çocuklar birbirlerinin nesi olur.*”

Adam bu zor soruya cevap veremeyince sınavı kazanamadı. Yahya b. Eksem’den sorunun cevabını istedi. O da: “*Birbirlerinin amcası olurlar*” dedi.³⁴⁴

2.c. Kur’an-ı Kerim Ayetleriyle Nükte Yapma

İslâm Kültüründe Mizahın Yeri başlığı altında kısmen değinildiği üzere edeb literatürünün zengin nevadir koleksiyonlarına ilave olarak hadis metinlerinden ya da Kur’an-ı Kerim’e ait kimi ibare ve pasajlardan da mizah üretiminde kayda değer ölçüde yararlanıldığı görülmektedir. Hasan Taşdelen ve Şener Şahin’in hazırlamış olduğu konuya dair önemli bir çalışmada (*Kur’ân’la Nükte*) “*Kur’ân metnine ait bir âyetin veya âyet parçasının, güncel bir diyalog bünyesine ya da nazım veya nesir türündeki bir yazının muhtevasına dercedilmesi*” şeklinde tanımlanan bu sanat biçimi, müstakil bir çalışmaya konu edilmeksizin tabakat kitaplarından ansiklopedik mâhiyetteki derlemelere

³⁴³ *f/Ays: 535/b. el-‘İkdü’l-ferîd, I, 82; Gurerü’l-hasâisi’l-vâziha, s.257; Nesrü’l-dür, II, 110; Mecma’ü’l-emsâl, II, 72; et-Tezkiretü’l-hamdüniyye, IX, 369.* Kadı Şüreyh yukarıdaki ifadesiyle “*Senin borçlu olduğuna dair şahide hacet mi var? Hal ve hareketlerin bizatihi yalan söylediğini ve borçlu olduğunu kanıtlıyor*” demeye getirmektedir. Nitekim kişinin teyzesinin kız kardeşinin oğlu yine kendisidir. Kaynakların bir bölümünde şahit biraz farklı biçimde “*amcanın erkek kardeşinin oğlu*” olarak tarif edilmektedir.

³⁴⁴ *f/Hek: 150/a.*

kadar son derece geniş bir yelpazedeki Arap kaynakları içerisinde kendine yer bulmuştur.³⁴⁵ Câhiz'in *el-Buhalâ*'sı, İbn Ebî Avn'ın *el-Ecvibetül-müskite*'si, Husrî'nin *Cem'ül-cevâhir*'i, Âmilî'nin *el-Keşkül*'ü, İbn Abdü Rabbih'in *el-'İkdü'l-ferîd*'i ve Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir* isimli eseri dağınık da olsa bu konuyla alakalı zengin edebi malzemeyi okuyucuyla buluşturan eserlerden bazılarıdır. Bu konuya müstakil bölüm açan müelliflerden belki de ilki 'Avfî olmuştur. Nitekim *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ın son bölümünün son babını *Der-tarîf ez-turâf ve münzel (Âyet ve Nüktelerle Mizah)* şeklinde isimlendirmiş, bu tavrıyla Kur'an'a ait pasajların bir takım hassasiyetler göz önünde bulundurulmuş mizah alanında kullanılabilirliğine dair bir "ruhsat" veya "cevaz" anlamına gelebilecek bir yaklaşım benimsemiştir. O nedenle 'Avfî bu bölümde hatırı sayılır miktarda anekdot zikreder.³⁴⁶

Esasen genellemeye giderek mizahın her türüne cephe alan sınırlı bir kesimin Kur'an ibare ve pasajları üzerinden espri üretilmesine de karşı çıktığı bilinen bir gerçektir. Fakat ilk asırlardan itibaren bu eğilimin karşısında, mizahı beşeri bir olgu, gülmeyi de doğal bir tepki olarak kabul eden daha ılımlı bir yaklaşımın hep varolageldiğini söyleyebiliriz. Son yıllarda Müslüman mizahı üzerine yapılan tarihsel araştırmalar "Kur'an'la nükte" olarak adlandırabileceğimiz özel bir mizah biçiminin tabii bir olgu olarak karşılandığı sonucunu ortaya koymuştur. Bu vesileyle, hali hazırda yürütülmekte olan bir doktora çalışmasının³⁴⁷ bu savı destekleyici mahiyetteki birtakım tezler üzerine inşa edildiğini belirtmekte.

Mizahın bu biçiminde rol alan figürler ya da taraflar, kutsal metne ait pasajların meseleleri halledici yönüne samimiyetle inandıkları için mizahın yarattığı etkiyi de devreye sokmak suretiyle birçok problemin çözümünü sağlamışlardır. Bu nedenle Kur'an eksenli mizah sadece İslâm dini konusunda yetkin müelliflerce kullanılan bir sanat olmakla kalmamış, toplumun tüm katmanlarının ilgilendiği bir alan haline almıştır.

³⁴⁵ Konu hakkında geniş bilgi için bkz Hasan Taşdelen, Şener Şahin, *Kur'an'la Nükte (Kur'an-ı Kerim'e Dayalı Nükte Kültürü)*, Emin Yayınları, İstanbul, 2009;

³⁴⁶ *f/Ays*: 531/b.

³⁴⁷ Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü doktora öğrencisi Muhammed Efil tarafından Doç. Dr. Şener Şahin'in danışmanlığında hazırlanmakta olan tez "*Klasik Arap Edebiyatında, Bir Mizah Tekniği Olarak Kutsal Metnin Gücünden Yararlanma*" başlığını taşımaktadır. Ayrıca "Müslüman mizah sanatının öncü isimlerinden Ebü'l-Aynâ'nın (ö.283/896) "iktibas" yöntemine dayalı anekdotlarının incelenmesi" başlığını taşıyan Tübitak destekli bir proje de Sorbonne Üniversitesi öğretim üyeleri işbirliği ile tamamlanmış durumdadır.

Âyetler aracılığı ile espri üretme sanatı bazen kendisini bir ibadetin edası esnasında sergilenen muziplikler aracılığıyla ortaya koyduğu gibi bazen de yönetimi tenkit, şiir inşâdı, tufeylîlik, dilencilik... gibi değişik konulara ilişkin durum komedisi mahiyetinde de tezahür edebilmektedir. Günümüzde de sıkça anlatılan imam ve cemaat fıkraları, dinin üzerinde hassasiyetle durduğu ibadetlerin bile tarihte bir mizah ürünü olarak kullanıldığını bize açıkça göstermektedir. Nitekim klasik Arap mizahı kaynaklarında iyi bilinen ve nevadir koleksiyonlarında da sıkça yer verilen aşağıdaki örnek *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ta kurgusal bakımdan kısmen değişikliğe uğrayarak şu şekilde zikredilmiştir:

Musa adında bir bedevi namaz kılmak için camiye girmiş. O sırada imam

﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يُتَمَرُونَ
بِكَ لِيُفْتَلُوكَ فَاخْرُجْ إِلَيَّ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾

Şehrin öbür ucundan koşarak bir adam geldi. "Ey Mûsâ! İleri gelenler seni öldürmek için aralarında senin durumunu görüşüyorlar. Şehirden hemen çık. Şüphesiz ben sana öğüt verenlerdenim" dedi. (Kasas:20)

âyetini okuyormuş. Musa derhal namazı bırakıp soluğu avluda almış. Bu sırada imam sıradaki âyeti okumaya devam etmiş:

﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

Musa, korku içinde etrafı gözetleyerek oradan çıktı ve "Ey Rabbim! Beni bu zalim kavimden kurtar" dedi. (Kasas:21)

İmam tarafından cemaatin kışkırtılıp üzerine salınacağını düşünen adam eline bir sopa alıp beklemeye koyulmuş. İmam ikinci rekâta Taha suresi ile devam etmiş:

﴿وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾

O sağ elindeki nedir ey Musa? (Taha:17)

Artık takip edildiğinden kesin emin olan bedevi avludan

﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾

O benim değneğimdir. (Taha:18)

âyetini haykırıp sonra da “Hadi gelin bakalım” demiş “ama ben de bu camiye size mezar etmezsem adam değilim!”³⁴⁸

Bu örnekte olduğu gibi, imam-cemaat atışmalarının yanı sıra dinin edebi ifadeleri ve ayinsel tatbikatında yapılan küçük hatalar da gözden kaçırılmayarak mizah malzemesi olarak değerlendirilmiştir. Yapılan bu göndermelerle âyet ve hadisler zekice sözler için birer arka fon oluşturmuştur³⁴⁹ denilebilir. Hal böyle olunca Kur’an metni ve

³⁴⁸ f/Ays: 537/b.

³⁴⁹ Rozenhal, Franz, *Erken İslam’da Mizah (Humour in Early Islam)*, çev. Ahmet Arslan, İris Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul, 1997, s.52.

lafızları üzerinden nükte yapan kimsenin zengin mahfuzatın yanında muazzam bir intikal süratine de sahip olması kaçınılmaz olmaktadır. Zira küçük bir gecikme cevabın özündeki vurucu etkiyi ortadan kaldıracılabilmektedir, bunun da ötesinde Hz. Peygamberin hadislerinde özelliklerini dile getirdiği *mizah-ı mezmûm (uygunsuz mizah)* biçimi ortaya çıkabilmektedir. Mizahın “hızlı intikal” özelliğini yansıtan bir anekdot *Cevâmi‘u’l-hikâyât*’ta şöyle geçer:

Bedevinin biri imamın hemen arkasında namaza durmuş. Fatihayı bitiren imam zamm-ı sure olarak Nuh suresinin hemen başında yer alan

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾

Biz Nuh’u kavmine gönderdik. (Bakara:87)

âyetinden henüz birkaç kelime okuduktan sonra âyetin devamını unutmuş. İmam âyetin devamını hatırlamak için birkaç defa baştan alınca hemen arkasında duran sabırsız bedevi, diğer surelerdeki peygamberlerin peş peşe gönderildiğine dair âyetlere de göndermede bulunarak “*Ya Rab! Nuh gelmiyorsa başka peygamber gönderiver, yoksa bu namaz bitmeyecek!*” deyivermiş.³⁵⁰

Tarih kaynaklarından elde edilen veriler ışığında, hemen her sosyal statü sahibinin başvurmuş olduğu bu yöntemin özellikle yönetici kesime yapılan itirazların cezasız bir şekilde atlatılmasında yaygın bir uygulama alanı oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu durum Kur’ân’dan alınan ilham ve ibarelerle yapılan yerinde yorumların Müslüman devlet ricalinin öfke ve tepkisini en aza indirme kabiliyeti olduğuna işaret etmektedir. Bu yüzden saray yönetimine yakın pozisyonlarda bulunan bürokratlar ve ulema zümrelerinin bu avantajlı yöntemi yeri geldiğinde çok iyi kullandıkları görülmektedir. Sözgelimi aşağıdaki anekdotta Yezîd b. Ebû Müslim’in kendisiyle ilgili olarak düşündüğu “geçmişini unutma” öğüdüne Hammâd’ın “*Senin de benden farkın yok*” sadedinde verdiği cevabı âyetler üzerinden şöyle kompoze edilmiştir.

Hammâd b. Humeyd isimli bir tüccar İran seferi esnasında kendisine Fars’ın latif kumaşlarından birçok elbise diktirir. Dönüşte üzerinde bu yeni pahalı kıyafetlerle Emevi valisi Yezîd b. Ebû Müslim ile karşılaşıncaya Yezid, tüccarın önceki hayatına telmihte bulunarak:

﴿هَلْ آتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾

İnsanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi? (İnsan:1)

³⁵⁰ ‘Avfî, *Cevâmi‘u’l-hikâyât*, Cafer Şiar baskısı, s.379. *Ahbârü’l-hamkâ*, s.124; *el-Müstetraf*, II, 513; *Vefeyâtü’l-a’yân*, VI, 170; *Hadâiku’l-ezâhir*, s.223.

âyetini okur. Hammâd valinin bu dokundurmasına hiç düşünmeden karşılık verir:

﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾

Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu.
(Nisâ :94)³⁵¹

Taraflar açısından bir tür karşılıklı saldırmazlık anlaşması gibi görülen mizah, bu karakteri dolayısıyla kişiye en ciddi konularda dahi siyasi içerikli eleştiriler yapabilme, iğneleyici mesajlar verme imkânı tanır. Kuşkusuz bu eleştiri ve mesajların ortak bir kutsal metnin ifade ya da ibareleri üzerinden yapılması sözü edilen suçlama, hakaret ve aşağılamaları çok daha keskin bir hale sokar. Bu yolla yapılan mizahta tahkir şiddetinin daha kuvvetli olabilmesi için bu sanata başvuran şahıs âyette geçen kişi, mekân ya da durumlarla, içinde bulunulan koşullar arasında güçlü bir paralellik yakalamalıdır. Bu hususlar göz önünde bulundurulduğu takdirde Kur'ân-ı Kerim'e derin saygı duyan devlet ricali üzerinde sakinleştirici bir etki yarattığı görülebilir. Sözelimi aşağıdaki anekdotta öğüde ihtiyacı olmadığını düşünen Harun Reşid'in bu kanaati bir Kur'ân âyetinin devreye sokulması ile ters yüz edilmektedir:

Musa b. Uyeyne anlatıyor: Bir gün Harun Reşid'in çadırına gittim. Yanına girmeden önce yolda Cafer ile karşılaştım. Cafer bana “*Yanlış bir zamanda geldin, halifenin şu anda öfkesi had safhada. Zinhar bir şey söyleme, söyleyeceksen de mülayemetle söyle*” dedi.

İçeri girdim, halifenin önünde bir cellat, bir mahkûmun kellesini kesmek için kılıcını kaldırmış hazır bekliyor, halife de yerinde duramayarak “*Eğer seni öldürmezsem Allah beni helak etsin!*” diye haykırıyordu. İçimden “*Bir Müslümanın kanı akacak. Ne yapsam da buna engel olsam*” diye geçirirken kısık bir sesle mırıldandım:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا

قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾

Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınızın pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın. (Hucurât:6)

Meğer adam da hakikaten bir iftira kurbanıymış. Bu ayetten cesaret alıp başlamış olayın iç yüzünü anlatmaya. Bu arada ben, bir nebze sakinleşen halifeyi iyice yatıştırmak için şu hadisi hatırlattım:

لا تُصَدِّقَنَّاتَا

*İftiracının söylediğine gerçektir diye aldanma!*³⁵²

³⁵¹ f/Ays: 536/b.

Bu söylediklerim üzerine halife insafa gelip "*Salın herifi, gitsin*" deyiverdi.³⁵³

Konunun İslâm hukuku açısından uygulama boyutu bir tarafa bırakılacak olursa, teorik olarak kaynaklarda, bazı yüz kızartıcı suçların bile ikna edici delillerle bir mazerete dayandırılması durumunda söz konusu cezanın terettüp ettirilmeyebileceği yönünde birtakım hikâyelere rastlanmaktadır. Bir Müslüman yönetici karşısında en ikna edici delil ise elbette Kur'ân'a dayalı istişhâd olsa gerektir. Bu deliller bir de mizahi bir üslupla ortaya konulunca taraflar arasında tam bir sulh sağlanmış olmaktadır. Bu durumda idareci, emri altında bulunan suçluyu derhal ve sert biçimde cezalandırmak yerine, onu huzurunda dinlemekte hatta konunun bir şekilde şakaya bağlanmasının ardından onu taltif edip ödüllendirmektedir. Yine *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ta geçen ve Arap kaynaklarında da bolca zikredilen bir rivâyette, ayetler aracılığıyla yapılan müdahaleler Hz. Hasan'ın sert tavrını yumuşatmakta ve bu sayede hizmetçisini cezalandırmaktan vazgeçmektedir:

Benî Haşim seyyidlerinden bir gurup Hz. Hasan'ın evine gelip misafir olmuş birlikte sohbet ediyorlardı. Bu sırada Hz. Hasan'ın bir kölesi misafirlere yemek getirdi. Ancak yemeği tam ortaya bırakacağı sırada sıcak tabaktan eli yanan köle tabağı gayri ihtiyari elinden bırakıverdi, yemek de Hz. Hasan'ın başına döküldü. Canı yanan Hz. Hasan'ın öfkesinden şah damarı ortaya çıktı. Efendisinin celallendiğini gören köle can havliyle hemen "*Ey müminlerin emiri, Allah Kur'ân-ı Kerim 'inde*

﴿وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ﴾

Onlar (takvâ sahipleri) öfkelerini yutarlar.

(Âl-i İmrân:134)

buyurur ya, lütfen siz de bana kızmayın, istemeden oldu" dedi. Bunun üzerine Hz. Hasan "Öyleyse ben de öfkemi yuttum" dedi. Köle devamla

﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾

Ve insanların hatalarını bağışlarlar.

(Âl-i İmrân:134)

buyurmaktadır" dedi. Hz. Hasan "Ben de seni bağışladım gitti" dedi. Bu taktiğin işe yaradığını gören köle âyette geçen takvâ sahiplerinin bütün özelliklerini sayıp son olarak da

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

Allah ihsan edenleri sever.

(Âl-i İmrân:134)

³⁵² Hadis olduğu belirtilen bu kısa metne ilgili kaynaklarda rastlanmamıştır.

³⁵³ *f/Ays: 14/a.*; el-Hamevî, Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ* (I-VII), nşr. İhsân 'Abbâs, Dârü'l-Ğarbi'l-İslamî, 1. Baskı, Beyrut, 1993, I, 194-95; et-Tenühî, Ebû Ali, *Nişvârü'l-muhâdara* (I-VIII), y.y., 1971, IV, 31-32.

Dey*ince Hz. Hasan dayanamayıp "Ben de seni azad ettim ve sana 400 dirhem bağısladım, geçimin için güle güle harca" deyiverdi.³⁵⁴

Kutsal metnin doğrudan manipülasyonuna imkân veren bu iktibas türü sadece bir âyetin vakıya uygun bir biçimde birebir tilaveti şeklinde değil daha pek çok şekillerde ortaya çıkabilmektedir. Müzekker zamirlerin müennes, müennes zamirlerin müzekker okunması, harfler üzerindeki veya altındaki noktaların başka harfler üzerine kaydırılması veya hiç okunmaması, imlâda birbirine benzeyen harflerin birbiri yerine konulması, âyette geçen belirli bir manadaki fiilin anlamca tam zıddının kullanılması, bir sözcüğün başka bir sözcükle değiştirilmesi vs. bu sanata yönelik tekniklerden bazılarıdır. Kelime değiştirmek suretiyle gerçekleştirilen bir hüsnü't-tevessül örneğini şöyle aktarır 'Avfî:

Horasân emirlerinden biri bir hutbesinde

﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾
Allah gökleri ve yeri altı günde yarattı.(Araf:54)

âyetini

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَشْهُرٍ
Allah gökleri ve yeri altı ayda yarattı.

şeklinde yanlış tilavet edince cemaatten biri ayağa kalkıp "Allah kainatı altı ayda değil altı günde yaratmıştır" şeklinde itirazda bulundu. Bunun üzerine emir Kur'ân'da birden fazla geçen âyeti yanlış ezberlemiş intibayı yaratmamak için olacak ayaküstü şu mazereti uydurdu: "Cenab-ı Hakk'ın kâinatı 6 günde yarattığını pekâlâ ben de bilirim. Lakin yine de bu süre bana bu iş için biraz az gibi geldi!"³⁵⁵

Cevâmi' u'l-hikâyât'in muhtevasında yer alan anekdotlar dikkatle incelenecek olursa, konjonktüre uygun biçimde âyetlerden iktibas sanatını işleten kimselerin son derece pratik bir zekâyâ ve parlak bir doğaçlama yeteneğine sahip oldukları gözden kaçmayacaktır. Bu ameliye salt güldürü ortamı yaratmak için değil çoğu zaman muha-

³⁵⁴ *f/Ays*: 14/a.; et-Tevhîdî, Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-İmtâ' ve'l-müânese*, thk. Muhammed Hasen İsmâîl, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye 1. Baskı, Beyrut, 2003, s. 297; *et-Tezkiretü'l-Hamdüniyye*, II, 187; İbn Haddâd, Muhammed b. Mansûr b. Hubeys, *el-Cevherü'n-nefis fi siyâseti'r-reis*, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1996, s. 143-44; *el-Ikdü'l-ferîd*, II, 60; *el-Müstetraf*, I, 417; *Semerâtü'l-evrâk fi'l-muhâdarât*, II, 252; *Nesrî'd-dür*, I, 230.

³⁵⁵ *f/Ays*: 14/a.; Hikayenin benzer rivayetleri için bkz. *el-Ikdü'l-ferîd*, VII, 176; *Uyûnü'l-ahbâr*, II, 57; *Ahbârü'l-hamkâ*, s.95; ed-Dîneverî, Ebû Bekr, *el-Mücâlese ve cevâhirü'l-'ilm* (I-X), thk. Ebû 'Ubeyde, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1999, VII/337; *Hadâiku'l-ezâhir*, s.101-102. Hikâyenin Dârekutnî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*indeki bir çeşitlemesinde rakamlar daha farklı, dolayısıyla mizah kalitesi de daha yüksektir. Bkz. *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, IV, 1864.

taba ders verme sadedinde gerçekleştirilmiştir. Fakat amaç ne olursa olsun içinde bulunan durum ile âyetin konteksti maksimum düzeyde örtüşmelidir. İki durum veya bağlam arasındaki temas noktaları ne kadar fazla olursa, muhatap üzerinde yarattığı etki de o ölçüde kuvvetli olmaktadır. Bu hususu aydın ve ulemâ kesimine ait mizahi bir örnekle izah etmeye çalışalım:

Bir gün Abbas b. Abd b. Abdülmelik sırtında erguvânî atlas kumaştan bir elbise, başında da altın işlemeli bir sarıkla seferden dönüyor, üzerine bindiği atın yularını ise siyahî bir köle tutmuş yediyordu.

Amcası Emevi komutanlarından Mesleme b. Abdülmelik, Abbas'ın debdebe ve şaşaa içerisinde şehre giriş yaptığını görünce “*Vallahi yeğenim*” demiş “*hiç kusura bakma ama resmen Kârûn'a dönmüşsün. Zira Cenab-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurmakta:*

﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾

“*Kârûn kavminin karşısına bütün ihtişamıyla çıkıvermişti.*” (Kasas:79)

Abbas, amcasının Kur'ân-ı Kerim'den ilham alarak yönelttiği eleştirisine kendisi de Kur'ân'dan ilhamla şöyle cevap vermiş:

“*Ey Kârûn'un amcası! Söylediğin şeylerden Allah'a sığınırım. Çünkü Kârûn kendisine verilenler için*

﴿إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾

Bunlar bana bendeki bir bilgi dolayısıyla bahşedilmiştir.” (Kasas:78)

diyerek nankörlük etmişti. Hâlbuki ben

﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ۚ أَشْكُرُ ۖ أَمْ أَكْفُرُ﴾

Bu bana Rabbimin bir lütfudur. Şükür mü yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak istiyor.” (Neml: 40)

*diyerek verilenlere şükrediyorum. Şimdi sen söyle bakalım: Bu iki tavır arasında hiç fark yok mu?!*³⁵⁶

Mizahi karakterler kapsamında işlediğimiz falcılar başlığında da değinildiği üzere Kur'ân'a ait pasajlar bir hâdisenin hayır mı şer mi olduğuna dâir bir takım ipuçları elde etmek için de kullanılmıştır. “Tefe’ül” ismi verilen bu usul bilhassa kadim ulema tarafından sıkça kullanılmıştır. Sıkıntı anlarında bu yönteme başvuran kişi sonuca dâir bir kanaat edinmek için Mushaf-ı Şerif’in herhangi bir sayfasını rastgele açar. Karşısına çıkan sayfadaki ilk âyetten murad ettiği şeyin “hayır” mı yoksa “şer” mi olduğuna iliş-

³⁵⁶ f/Ays:537/b.

kin bir yorum geliştirir. Tarihte siyasetçi ve ilmiyeden pek çok kişi bu geleneğe bağlı kalmış, hatta alınan birçok kritik kararda bu yöntem belirleyici olmuştur.

Âyetlerden iktibas sonucu gerçekleştirilen tefe'ül konulu anekdotlar yarı mizahi bir karakter arz etmekte olup güldürü hikâyelerinin bazı özelliklerini muhtevalarında barındırırlar. Çalışmanın hacmi de dikkate alınarak burada 'Avfi'nin konuya ilişkin zikrettiği çok sayıdaki anekdottan sadece biriyle yetinilecektir:

Abbâsi valilerinden biri anlatıyor: Her bir sıkıntı ve nimette Kur'an'la tefe'ül eder, her defasında da bunun işlerimi kolaylaştırdığına şahit olurum. Fakat bu tefe'ül işinin bir gün felaketimin habercisi olacağını hiç ummamıştım. Zira vali olarak tayin edilişimin ilk gününde yine tefe'ül için Kur'an'a başvurduğumda karşıma

﴿ مَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾
Evinizde (zevk-ü sefâ içerisinde) üç gün (daha) yaşayın bakalım. (Hûd:65)

mealindeki âyet çıkıverdi. Ben bu tefe'ülü hayra yormak için epey uğraşım. Ne var ki korktuğum kötü haber üç gün sonra bana ulaştı: "Valilik görevinizden azledildiniz!"³⁵⁷

Pisboğazlığı ve tamahkârlığı ile Klasik Arap edebiyatında kendisinden sıkça söz ettiren Eş'ab *et-temessül bi'l-Kur'an* (Kur'an'a dayalı mizah üretme sanatı) kapsamında da asla unutulmaması gereken şahsiyetlerdendir. Zira tilavetinde sergilediği Kur'an mahfuzatını yeri geldiğinde mizahi alana taşımalarını gayet iyi bilen hazırcevap bir söz ustasıdır o. Bu bölümün son anekdotu olarak yer vereceğimiz aşağıdaki hikâyeye, aslında mazur görülemeyecek bir davranışa Kur'an âyetleri devreye sokulduğunda nasıl hoşgörüyü bakabileceğimizin güzel bir örneğini de teşkil etmektedir:

Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö.106/725) ailesiyle birlikte azığını da alıp Medine yakınındaki bahçesine gitmişti. İşin ucunda yemek olduğunu anlayan Eş'ab da onları takibe koyuldu. Ancak Sâlim ve ailesi bahçeye girince kapıyı arkadan sürgülemişlerdi. Kapıyı açamayan Eş'ab içeri sızmak için duvarın üstüne çıkınca Salim çok öfkelenmiş ve "Eş'ab! Burada hanımlarımız ve kızlarımız var, görmüyor musun?" diye bağırıyor. Eş'ab bir taraftan duvar üzerinde ilerliyor, bir taraftan da şu âyeti okuyordu:

﴿ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقِّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴾

³⁵⁷ *f/Ays:535/b; el-Besâir ve'z-zehâir*, IV, 52. Ayetin lafzında geçen *دار* sözcüğünün "ev" anlamına gelebileceği gibi sultan, emir ve valilerin görev ifa ettikleri "saray" ya da "resmi makam" anlamına da geldiği hesaba katılırsa, anekdotun mizahi karakteri daha belirgin hale gelmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*, IV, 52.

Sen, kızlarınla bir işimiz olmadığını ve esasen bizim neyin peşinde olduğumuzu pekâlâ biliyorsun. (Hûd:79)³⁵⁸

2.d. Platonik Aşk Teması

Klasik Arap edebiyatında önemli bir yer tutan platonik aşk hikâyeleri ölümsüz aşkları anlatan edebi anlatılardır. Bu tür hikâyelerde âşıklar finalde ekseriya muratlarına eremezler; evlenmiş bile olsalar boşanmak zorunda bırakılırlar.³⁵⁹ Emevîler döneminde sevdalarına sıkı bağlılıkları ile meşhur olmuş “*Benî Uzre*” kabilesine mensup bir grup şair (*uzrîler*)³⁶⁰ gazel türünün en güzel örneklerini vermişlerdir. ‘Urve ve Afrâ, Abdullâh ve Hind, Küseyyir ve ‘Azze, Cemîl ve Büseyne, ‘Amr ve ‘Ukayle, Kays ve Leylâ gibi âşıklar bu ekolün önde gelen temsilcileri olmuştur.³⁶¹

Bu tema en çok manzum eserler üzerinde etkili olmuş ve platonik âşıkları konu alan sayısız şiir örnekleri sergilenmiştir. Mecnun ve meczup zümresinin bilhassa şair olarak tanınan bu üyeleri, diğer şairleri kıskandıracak ölçüde son derece etkileyici manzumeler ve güzel şiir örnekleri sergilemişlerdir. ‘Avfi’nin bazı başlıklar altında şiirlerine yer verdiği Kays b. Zerîh bu alanın en önemli isimlerindedir.³⁶² Emevî devrinin platonik aşk şairlerinden Kays’ın şiirlerine baktığımızda gönülden yükselen feryatlar, ince anlamlar ve derin duygular ifade ettiğini görmekteyiz. Aklın devre dışı kaldığı bu mecnunluk durumunda ortaya konan edebi değeri yüksek manzum ve mensur ifadeler zaman zaman mizahi veya yarı mizahi bir yapı da arzedelebilmektedir. İşte mizahın bu lirik formu pek çok edebiyat antolojisinde önemine binaen dağınık vaziyette de olsa yer almıştır.

³⁵⁸ *f/Ays:537/a; Cem ‘ü’l-cevâhir*, s.68; *el-Eğânî*, XXI, 7437; *Nesrü’l-dür*, V, 213; *Erken İslam’da Mizah* s.131.

³⁵⁹ Huleyf, Yusuf, *Hubbü’l-Misâli ‘inde’l-Arab*, Dâru Kuba, Kahire 1997, s.86-90.

³⁶⁰ Arap geleneğinde bazı hasletler, içlerinde yetişen şahsiyetler sebebiyle belli kabilelere nispet edilmiştir. Cömertliğin Tay, yiğitliğin ‘Abs, çokluğun Tağlib, deliliğin Benî Âmir’e atfedilmesi gibi aşk da Benî ‘Uzre’ye nispet edilmiştir.

³⁶¹ Bkz. Durmuş, İsmail, “Uzrî Aşk” md., *DİA*, XLVII, 259-261; Dayf, Şevki, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî, Asru’l-İslamî*, Dâru’l-Ma’ârif, Kahire 2007, s.359-365.

³⁶² Klasik Arap edebiyatının meşhur hikâyelerinden birisi olan “Kays ve Lübnâ” gerek klasik ve gerekse modern birçok eserde geçmektedir:

ed-Dineverî, İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’ş-şu’ara*, Dâru’l-Ma’ârif, Kahire, 1982, s.628-629; Brokelman, Carl, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, trc. Abdülhalim Neccâr, Dâru’l-Ma’ârif, Kahire, 1983, I, 194; et-Tenûhî, Ebû Ali, *el-Ferec ba’de’ş-şidde* (I-V), thk. ‘Abbûd eş-Şâlcî, Dâru Sâdir, Beyrut, 1978, I, 416; Şa’ke, Mustafa, *Rihletu’ş-Şi’r mine’l-Emeviyyeti ile’l-Abbâsiyye*, Dâru’l-Mısıriyyetü’l-Lübânîyye, Kahire 1997, s.192-198.

“Der Cem’î ki Der ‘Işk Be Murâd ne Resîdend (Aşkta Muradına Eremeyen Kimseler)” başlığı altında bu konuya müstakil bir bölüm ayıran ‘Avfi ilgili hikâyelere geçmeden önce şu açıklamayı yapar:

Hukemâya göre gönül bağlamanın dört mertebesi vardır: Nefsin meyletmesi, derece-i muhabbet, murâd ve aşk. Bu dört mertebenin aslı gönüllerin mücerred bir şekilde birbirlerine meyletmesinden ibarettir. Hz. Peygamber şu hadis-i şeriflerinde bu duruma işaret etmektedir:

الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّتَلَفَ، وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ

Ruhlar (sınıf sınıf, zümre zümre) yaratılmış askerler gibidir. Bunlardan birbirine ısınıp kaynaşanlar uzlaşıp anlaşırken; birbirinden hoşlaşmayanlar uzaklaşıp ayrılırlar.³⁶³

Bu hadisin manasını cem eden bir beytinde şair şöyle der:

تَعَلَّقَ رُوحِي رُوحَهَا قَبْلَ خَلْقِنَا وَمِنْ بَعْدِمَا كُنَّا نَطَافًا وَفِي الْمَهْدِ
فَرَادَ كَمَا زِدْنَا فَأَصْبَحَ نَامِيًا فَلَيْسَ وَإِنْ مُتْنَا بِمُنْقَصِمِ الْعَهْدِ

*Ruhum ruhuna daha yaratılmazdan evvel bağlandı
Bu bağlılık, nutfе safhasında da beşikteyken de sürüp gitti
Ve bizler büyürken bağlılığımız da büyüdükçe büyüdü
Bu yüzden ölsek de yollarımız ayrılacak değil ki!³⁶⁴*

Bu girizgâhtan sonra ‘Avfi, 4. bölümün 10. babında konuyla ilgili 13 adet anekdota yer vermiştir. Bunlar içerisinde “aşk acısına hekimlerin dahi çare bulamadığı” temasını işleyen bir hikâye şöyledir:

Derler ki bir vakitte saray tabiplerinden biri padişahla oturmuş, yanlarında da padişahın veziri varmış. Sohbet esnasında vezir bir ara kendisini kaybedip yere yığılmış. Tabip hemen müdahale edip veziri ayıltmayı başarmış. Padişah, vezire ne olduğunu sorunca “*Tasalanmayın padişahım*” demiş vezir “*bu durum benim başıma zaman zaman gelir*”.

Vezir istirahate çekilince padişah vezirinin durumundan endişelenip tabibe danışmış. Tabip “*Önemli bir şey değil, padişahım. Vezirinizi bayıltan kara sevdadır*” demiş. Gerçekten de padişah işin aslını araştırınca konulan teşhisin isabetli olduğunu görmüş. Meğer vezir saraydaki bir cariyeye sevdalıymış. Cariye de hizmet için huzura girdiği sırada onu gören vezir bayılıvermiş.

³⁶³ Buhari, *Ehâdisü'l-Enbiyâ*, 2.

³⁶⁴ *f/Ays*: 447/b.

Padişah doktoruna dert yanarak “Yahu Hekimbaşı! Bizim de sevdiklerimiz var. Biz ne diye düşüp bayılmıyoruz” diye sormuş. Hekim de sevdanın psikolojik boyutunu kendince şöyle açıklamış:

“Padişahım! Aşk bir şahindir ki, nazar hevâsından uçar gelir, sine fezasında gönül tahtına oturur. Ayrıca türlü türlü sevda olup kişilerdeki tesiri de farklı farklıdır. Kimi sevda hoştur; kimisi yaramaz. Hoş olanı kalbe rikkat, vakte zevk verir, aşığı da şehadet mertebesine eriştirir. Nitekim Peygamber efendimiz şöyle demiştir:

مَنْ عَشِقَ فَعَفَّ وَكْتَمَهُ ثُمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيدًا.

Bir kimse sevdaya tutulsa, ancak onu ketmedip iffet üzere yaşasa, öldüğünde tıpkı bir şehit gibi muamele görür.³⁶⁵

Yaramaz olanın tesiri ise firâk, gâm ve rencîdeliktir. Sizdeki sevda bunlardan hiçbirisine girmiyorsa biz ne yapalım, hünkarım?!”

Tabip bunları söyledikten sonra son olarak şu beyti terennüm eder:

أَيَا صَائِمًا حَوْلَ الْجُفُونِ أَحْذَرِ الْهَوَىٰ فَأَوْلُهُ خَنْلٌ وَآخِرُهُ قَتْلٌ

Ey muhabbet vadisinde divane dolaşan, hazer eyle aşktan ki
Evveli akıl tutulması, ahiri de helak olup gitmektir.³⁶⁶

“Aşk ateşinin aşığı yakıp kül etmesi” teması birçok kültürde ele alınan evrensel bir temadır. Ancak bazı Arap kabilelerinde görüldüğü şekliyle hiçbir kültürde kolektif bir temayülü temsil etmezler. ‘Avfi’nin aşağıda aktardığı tarihsel gerçekliği yüksek rivayet, sözü edilen “yanma”nın simgesel değil, hakiki örneklerinin de olduğunu gösteren ilginç bir hikâyedir:

Ebü'l Kâsım el-Kuşeyrî kendi tasnif ettiği bir risalesinde el-‘Asma‘î’den nakille şöyle anlatır: Bir yolculuk esnasında Benî ‘Uzre kabilesine misafir oldum. Kabile içerisinde gezinirken divane bir delikanlı dikkatimi çekti. Bir iskemle üzerine oturmuş, önünde yanan ateşin başında bir şeyler mırıldanıyordu. Sözlerine kulak verdim. Şu beyti okuyordu:

İki cânım olaydı biriyle dirilir
Birini müstakil kordum, aşkın belasına...

Yanında bulunan kalabalığa gencin bu halini sordum. Bana, zavallının, kabilesinden bir kıza âşık olduğunu, aynı yerde yaşamalarına rağmen on yıldır maşukesinin yüzünü göremediğini, bu yüzden deli divaneye döndüğünü söylediler.

³⁶⁵ Ayni, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b.Musa el-Hanefî, *Umdetü'l-kari şerhi Sahihi'l-Buhari*, Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhü, Kahire, 1972, *Kitâbü mevâkîtu's-salât*, bâbu't-tehcîr ile'z-zuhr, s.70.

³⁶⁶ f/Ays: 444/b

Yola koyulmak için epey vaktim vardı. Üşenmeyip delikanlının âşık olduğu kızı buldum. Oğlanın durumunu anlattım. Meğer delikanlı, kızın amcasının oğlu olup kızın da her şeyden haberi varmış. Öyle olunca ben de dedim ki “*Ne olur benim hatırıma şu oğlana bir görünseniz, belki divanelikten kurtulur zavallı*”. Kız “*Benim ona merhametim senden çoktur. Fakat beni görmek ona zarardır; o buna dayanamaz*” dedi.

Ben ısrarcı olunca kızcağız beni kırmadı. Hemen delikanlının yanına varıp “*Hazır ol! Yıllardır yüzünü göremediğin sevdiğin cemalini sana gösterecek*” diye müjdeyi verdim.

Ancak kız uzun elbisesiyle daha uzaktan görünür görünmez divane delikanlı kendini önünde yanmakta olan ateşin içine attı. Hem öyle bir nara attı ki adeta tüm cihanı inletti. Hemen onu ateşten çıkarttım. Kız ise hiddetle bana dönüp “*Size söylemiştim*” dedi “*o genç yıllardır eteğimden çıkan toza dayanamıyor. Yüzümü görmeyi nasıl kaldırsın zavallı?!³⁶⁷*”

Türk kültüründe ozanlara *Âşık* isminin verilmesi gelişigüzel bir tercih olmasa gerektir. Zira âşık ile dil ustalığı arasındaki bağlantıyı tarihteki birçok edebi yapıt gözler önüne sermektedir. Bunun yanında yine dilimizde sıkça kullanılan “dert ağlatır aşk söyler” özdeyişi bu ilişkiyi en iyi özetleyen ifadelerden biridir. Aşk acısını tadan kimselelerin dillerinden kendiliğinden çıkıveren edebi değeri yüksek beyitler, kimi durumları âyet ya da hadis parçalarına göndermelerde bulunmak suretiyle tasvir etmedeki başarıları sıradan bir insanın üzerinde bir zekâyâ ve intikal süratine sahip olduklarını kolayca kanıtlar. Bu nedenle gerek ahlaki gerekse edebi eserlerde bir meczuptan sadır olabilecek sözlerin zarif ve nükteli olanlarına gülüp geçilmesi, buna mukabil rencide edici yorumlarla mukabele edilmemesi tavsiye olunmuştur. Aksi takdirde hiç beklenmedik bir şekilde “*muhabatına haddini bildirme*” durumu ortaya çıkacaktır. Aşağıdaki hikâyeye *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta işlenen bu temanın güzel bir örneğini temsil etmektedir:

Muhammed b. Süleyman b. Vehb anlatıyor: Kulağımıza geldiğine göre amcamız bir cariye satın almış ve gönlünü ona kaptırmış. Aşkından gözleri ondan gayrısını görmez olmuş. Bir gün babam “*Oğlum! Amcanın hali ortada, işlerini iyice ihmal eder oldu. Varıp bir nasihat etsek mi?*” dedi, ben de emir telakki edip “*Hay hay*” dedim.

Birlikte amcamın evine vardık. Amcam kapıda beni görünce sevindi. Ancak gördük ki hakkında anlatılanlar doğru: adamcağız kara sevdaya tutulmuş, aşkından derbeder olmuş. Babam bir fırsatını bulup “*Nedir bu halin birader, bir kadının aşkı böylesine mecnun eder mi insanı? Senin iraden, ferasetin nerede?*” diye söylenmeye başladı.

³⁶⁷ *f/Ays*: 446/a. Bu hikayenin kaynağı olarak *Risâletü ‘l-Kuşeyriyye* zikredilmiştir.

Amcam kendisine söylenenlere kulak asmadan yüzünü bana çevirdi. Ben de moral olsun diye kendisine şu beyti okudum:

يَلُومُكَ فِي لَيْلَى وَعَقْلُكَ عِنْدَهَا رَجَالٌ وَلَمْ تَذْهَبْ لَهُمْ بِعُقُولٍ

*Aklın fikrin Leyla'da diye kınayıp duruyorlar seni
Ama Leyla, onları mecnuna çevirmedi ki!*

Babam gayr-i ihtiyari dilime geliveren bu beyite ayrıca sinirlendi ve kalkıp gidecek oldu. Ancak tam bu sırada tüm büyüleyiciliğiyle amcamın cariyesi odaya giriverdi. Öylesine alımlı bir kadındı ki onu görür görmez benim dahi kalbim yerinden fırlayacak gibi oldu. Amcamın o cariyeye vurulmakta ne kadar haklı olduğunu düşünürken hatun gelip önümde, amcamın yanına oturdu ve şu beyitleri terennüm etti:

*Melâmet eyleyen aşkınla ey yâr
Görünce beni gözü mazur tuttu
Yakîn oldu ki hüsn-ü savtından dimağım
Kafesinden akl kuşum tayarân etti
Bu sebepten göze nem, gönle gam gerektir her gâh ³⁶⁸*

Kul aşkı her ne kadar tasavvuf geleneğinde başlangıçta hoş karşılanmasa da kişinin melâmet ehli olma yolundaki ilk aşamalardan biridir. Çünkü gerçek aşk, kişisel yarar duygusundan vazgeçme temeli üzerinde yükselir. İnsanın fitratında var olan ünsiyet duygusu ruh yetkinleştikçe gelişir ve kişiyi güzel görünen şeye götürür. Bu nedenle de tasavvuf geleneğinde dünyevi aşkı tadanlar mistik deneyime yönlendirilmektedir. Kısaca Allah aşkına giden yol kul aşkından geçer düşüncesi hâkimdir. Bir sonraki merhale olan “yaratılanı yaradandan ötürü sevme” düşüncesinden sonra “Allah’tan gayri sevilecek varlık mı var?” şeklindeki tevhid düşüncesine ulaşılır. Bu mistik temayı destekleyen bir hikâye ‘Avfi tarafından şöyle anlatılır:

Muhammed b. Abdurrahman b. Sabit isimli bir adam vardı. Bu zat Rakka’dan Bağdat’a geldiği günlerde bir kıza gönlünü kaptırdı ki gözüne uyku girmez oldu. Bir sabah arkadaşlarını da yanına alarak kızın evinin yanına gitti. Sevdiği kızın aniden karşısında gören adam yere yığılıverdi. Arkadaşları telaşla yerden kaldırıp “Bu halin nedir böyle? Derdini söyle derman olalım” deyince, adam “Herhalde ben melâmet ehli oldum” diyerek şu mısraları okudu:

*Sorma derdimi ey tabip bana
Değilim hiç ben dahi âgâh
Bu kadar bilirim hemen ancak
Göze nem, gönle gam gelir her gâh*

O günden sonra bu adam halkın arasına hiç karışmayıp inzivaya çekildi, sıkı bir züht hayatına başladı. Menzilin sonunda da Bağdat’ın meşhur zahitlerinden biri haline geldi.³⁶⁹

³⁶⁸ f/Ays: 444/a

C. MİZAH DIŞI ANEKDOTİK UNSURLAR

Çalışmamızın bu bölümünde *Cevâmi 'u'l-hikâyat'*ta yer alan mizah dışı anekdotlar değerlendirilecektir. Zira 'Avfi'nin bu eseri isminden de anlaşılacağı üzere müstakil bir mizah eseri değildir. Ansiklopedik içeriğe sahip bu eserin muhtevasında Arap, İran, Hint ve Türk tarihine ait gerçek veya efsanevi olaylar, destansı mitolojik kahramanlar, savaşlar, dini ve ahlaki kavramlar, coğrafya ve zooloji alanına giren değerli bilgiler mümkün olduğu kadar kronoloji takip edilerek verilmiştir. Olayların ibret verici yönleri ön plana çıkartılmak suretiyle okuyucunun hoş vakit geçirmesi sağlanmıştır. Bu bölümde *Cevâmi 'u'l-hikâyat'*ta bahsi geçen mizah dışı anekdotik unsurların işleniş metodu özet olarak ele alınmaya çalışılacaktır.

1) Dini ve Ahlaki Anekdotlar

*Cevâmi 'u'l-hikâyat'*ın özellikle 2. bölümünde mizahi içerik son derece cılız ve zayıf olup daha çok ahlaki/etik boyutlu konular derinlemesine ve detaylarıyla ele alınmıştır. Bu kapsamda *hayâ*, *tevazû*, *tevekkül*, *misafirperverlik*, *sabır*, *vefa*, *sır saklama*, *sebat* gibi Müslüman kültürü açısından önem arz eden hayati kavram ve temalar zengin anekdotik rivâyetlerle irdelenmiştir. Eserin geneline bakıldığında İslâm dininin üzerine bina edildiği yaklaşık 30 kadar ahlaki haslet zikredilirken bunun zıttı olarak *haset*, *hırs*, *tamahkârlık*, *cimrilik*, *cehalet* gibi dinin men ettiği ve sakınılması gereken 25 kötü huy da müellif tarafından kayda değer görülüp işlenmiştir. Ayrıca zaman zaman "Allah'ın Marifeti" ve "Peygamberlerin Mucizeleri" gibi bazı kelimî konulara da yer verilmiştir.

İyi ve kötü huyları değerlendirirken öncelikle o vasfın tanımını yapmakla başlayan 'Avfi, daha sonra konuya dair Kur'ân ve hadislerden deliller getirmektedir. Girizgâhın son kısmında bu hasletlerin ihmali neticesinde insanın dünya ve ahirette karşılaşacağı bir takım cezalar zikredilmekte, böylece "emr bi'l-m'arûf nehy ani'l-münker" görevi eserinin amacına da uygun bir şekilde müellif tarafından işletilmektedir. Çalışmanın amacı ve hacmi de göz önünde bulundurularak bu başlık altında iyi ve kötü huylara dair bir örnek mümkün mertebe müellifin üslubu da korunarak verilecektir:

Der-Hayâ (Hayâ Üzerine)

³⁶⁹ f/Ays: 445/b

Bu bölüm hayâdan bahsetmektedir. Bilinmeli ki yaratılan güzel huyların başında bu huy gelir. Hayâ iman ağacının kökü ve İslâm dalının özüdür. Ve Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa hayânın faziletinden çokça bahsetmişlerdir. Mücevherler saçan sözlerinden şu dört ifadeyle hayâyı anlatmışlardır:

- 1- "الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ" Yani hayânın tümü hayırdır. Kusur ve ayıplardan uzaktır. Asla leke kabul etmez.
- 2- "الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ" Yani hayâ, iman ağacının budaklarından bir budaktır.
- 3- "الْحَيَاءُ وَالْإِيمَانُ فِي قَرْنٍ" Yani hayâ ile îmân ikisi birbirine bağlıdır. Ne zaman biri giderse diğeri de onunla beraber gider.
- 4- "لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا حَيَاءَ لَهُ" yani kimin hayâsı yoksa imanı da yoktur.

Bu hadislerden çıkarılacak olan anlam şudur: Bir kimse gerçekten Kur'an'a inanmış olsa cânü gönülden tasdik eder ve yasaklamış olduklarının hepsini kötü görür. Çünkü Kur'an'ın her bir kelimesinin ayrılmaz bir bütün olduğunu ve Hakk Teâlâ'dan hiçbir şeyin gizli kalmadığını bildiğinden o kötülükleri işlemekten çekinir, hiç bir yanlışın yanına yaklaşmaz ve Allah'tan utanarak kötü işlerden uzak durur.

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, bir kimse âsî olup Kur'an'ın yasakladığı kötülükleri işlemişse bilmelidir ki o Kur'an'a iman etmemiştir veya hayâdan nasibini almamıştır.

Hüküm açısından hayâ, kâinatın bekasına ve dünyanın intizamına sebeptir. *"Hayâ ortadan kalkarsa oğul atasından, kul Mevlâsından çekinmez, âlemde fitne ve fesat ortaya çıkar ve insanlar arasında bir düzen oluşmaz. Birçok ihtilal, fitne ve fesat zuhur eder, geçimler bozulur, nice önemli görülen işler görülemez olur"* derler.

Şimdi bu girizgâhtan sonra, güzel bir huy olan hayâyâ ait bazı hikâyeler anlatalım ki inşallah okuyup dinleyenlerde birçok faydalara vesile olsun.

Hikâye

Allah Teâlâ Kur'an'da Yusuf ile Zeliha'dan bahsederken şöyle buyurur:

﴿وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾

Andolsun kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı Yusuf da ona istek duyacaktı. (Yûsuf:24)

Şöyle anlatırlar: Zeliha, evinin içinde Hazret-i Yusuf'a sarkıntılık etti ve aşkının hararetiyle yanıp buna sebep olan kalbinin ateşini söndürmek için dudaklarını ölümsüzlük suyuyla sulamak arzusuna kapıldığı esnada evinin bir köşesinde sürekli karşısına geçip ibadet etmekte olduğu putuna gözü ilişti. O putun üstünü bir örtüyle örttü. Bunu gören Hz. Yusuf:

- Putun üstünü niçin örtüyorsun?

Zeliha:

- Putumun önünde günah işlemeye utanıyorum.

Hazret-i Yusuf ondan bu sözü işitince kalbinden "*Bu kadın görmez, işitmez, cansız, elle yapılmış bir puttan utanıyorsa ben ki hayat sâhibi, işiten, gören ve her şeyi yaratandan nasıl utanmam*" diye geçirip ismet ve iffeti üzere günaha girmekten kaçınıp hayâ suyuyla yıkandı.

Bundan da akıl sahiplerinin anlayacağı şudur ki, kişinin hayâ çeşmesinde Hak şarabı olursa o kimse hiç bir zaman isyan ateşinin hararetine tamah etmez.³⁷⁰

2) Tarihî Anekdotlar

Bilimsel anlamda birer tarih kaynağı olarak değerlendirilmemekle birlikte *siyer, megâzî, fütuhât, menâkıbnâme ve gazavâtnâme* gibi tarih kaynaklarından derlemeler gerçekleştiren hikâyât türü eserler özellikle bölgesel tarih incelemelerinde önemli bir yere sahiptir. Zira yazılmış oldukları devrin bir tür dinî, sosyal ve siyasal panoraması mahiyetinde olup, edebiyatta da önemli bir yer işgal etmektedirler. İçerisinde bulunan bazı zayıf rivâyetler, efsanevi aktarımlar ve uydurma haberler çıkarıldıktan, keza tarihî tenkide tabi tutulduktan sonra yine de tarih kaynakları bunlar içerisindeki gerekli malumatı alırlar.

Tarih ilminin kriterleri esas alınarak yapılacak olan anekdot tetkikleri son derece lüzumludur. Zira daha tarih metinlerinin mutlak gerçeği ifade edip etmediği hususu tartışılırken, tarih konulu hikâyelerin müellifler tarafından hadiselerin abartılı biçimde çoğaltılması anlamına geldiği, dolayısıyla da gerçeğe ilişkisinin bir nebze daha azaldığına inanılmaktadır.³⁷¹ Bu manada *Kitabu'l-meğâzî, el-Gurer ve's-siyer, Edyânü'l-Arab, 'Uyûnu'l-ahbâr, Târîhu hulefâi Benî 'Abbâs, Târîhu Bağdâd, et-Târîh fî ahbârı vulâtu Horasân, Târîh-i Turkistân* gibi tarih kaynaklarından sıkça alıntılar yapan ve zaman zaman bu eserlerin isimlerini zikretmek suretiyle rivâyetlerinin tarihi temellendirmesini yapan 'Avfî'nin *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ının fikrî, kültürel ve sosyal bakımlardan bir tarih vesikası niteliğinde olduğu ifade edilebilir.

Başlangıçta, Hz. Peygamberin ve güzide sahabesinin üstün ahlakını ve yaşantılarını konu edinen *Cevâmi'u'l-hikâyât* daha sonraki bölümlerde İslâm devletlerinin yö-

³⁷⁰ f/Ays: 3/a.

³⁷¹ Ceyhan, Nesîme, "1911-1922 Yılları Türk Hikâyesine Kaynak: Harp", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 4/1-II, Winter-2009, s.1810.

neticileri olan halifeler ve sonraki padişahların hayatları, gayri müslim ülke ve yöneticilerine dair tarihi bilgiler barındırması bakımından tarihî hüviyete sahip bir eserdir. Söz konusu yönetici ve ülkelere dair anlattığı anekdotlarda bölge toponomisi, yaşayanların sosyo-kültürel ve dinî yaşantıları hakkında bilgiler vermektedir. ‘Avfi’nin ve başka birçok hikâyât müellifinin eserlerinde görüldüğü üzere tarih esaslı anlatılan hikâyelerinin zamana tanıklığı söz konusudur. Tanıklık ise sade ve anlaşılır olmayı gerektirir. Bu nedenle de kanıtlanabilirliği güç olan tarih dışındaki diğer alanları konu edinen hikâyelerde ağdalı bir dil tercih edilirken tarihi anekdotlarda dil sadeliği, süsten uzaklık, doğal anlatım ve bir vazife aktarımı havası göze çarpmaktadır.

Dinler tarihi alanında İslâm öncesi Arap inanışlarına dair bazı değerli bilgiler sunan *Cevâmi‘u’l-hikâyât*, Hz. Peygamber ve sonrası dönemlerle ilgili en detaylı tarihi bilgiyi *Der-Târîh-i Hulefâ ve Meâsir-i İşân (Halifelerin tarihi ve Eserleri)* başlıklı Raşit Halifeler döneminde vermiştir. Dört halifenin hayatları ve halifelik makamına seçilmeleri konusunda detaylı sayılabilecek bir bilgi aktarımından sonra her halifenin faziletiyle ilgili 10-15 kadar hikâyeye yer verilmiştir. Mesela ‘Avfi, Hz. Peygamberin vefatı sonrası yaşanan hadiseleri Hz. Ebubekir’e tahsis ettiği bölümde şöyle anlatmaktadır:

Peygamber efendimizin pâk ruhları artık âlâ-yı illiyyîne (en yüksek makama) yükselmişti. Muhterem eşleri onun üzerine bir örtü örttüler ve ağlamaya başladılar. Hâne-i saadette figanın yükseldiğini duyan ashap, kalplerinden vurulmuşa döndüler. Sanki gök kubbe bir anda başlarına yıkılmış gibiydi. Herkesin nutku tutulmuş, gözler damla damla keder ve hüznü akıtıyordu. Cesaret ve adalet timsâli Hz. Ömer bile kendisini bu dehşetli anın tesirinden kurtaramadı; hatta herkesten daha çok dehşete kapılarak şöyle bağırdı: “*Rasûlullah ölmüştür. Kim ‘Muhammed öldü’ derse, onun dilini keserim. Çünkü Allah:*

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾

Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler. Rableri katında rızıklandırılmaktadırlar.

(Âl-i İmrân: 169)

buyurmaktadır.”

Hz. Ebû Bekir o sırada evinde bulunuyordu. Vefat haberini duyunca süratle hâne-i saadete geldi. Rasûlullâh’ın yüzünü örten örtüyü kaldırdı. Eğildi, hürmetle alnından öptü. Akan gözyaşları arasında dilinden dökülen kelimeler şunlar oldu: “*Ölümün de hayatın gibi temiz ve lâtif yâ Rasûlallâh!*”

Hız. Peygamberin odasından çıktıktan sonra mescide vardı. Hız. Ömer'in "Rasûlullâh vefat etmedi" sözlerini duymuştu. Bunun üzerine şöyle konuştu: "Kim Muhammed'e tapıyorduyrsa, bilsin ki Muhammed ölmüştür. Kim de Allah'a kulluk ediyorsa, bilsin ki Allah ölümsüzdür." Sonra da şu âyeti okudu:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ
انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا
وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾

*Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiş-
tir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz?
Kim gerisin geriye dönerse, Allah'a hiçbir zarar veremez. Allah şükredenleri
mükâfatlandıracaktır. (Âl-i İmrân:144)*

3) Siyasi İçerikli Anekdotalar

Siyaset Arapça "سوس" veya "ساس" fiil kökünden türetilmiş olup "idare etme, yönetme" anlamlarında kullanılmıştır.³⁷² Türkçe'de ise "devlet işlerini düzenleme ve yürütme sanatıyla ilgili özel görüş veya anlayış"a siyaset denilmiştir. Siyaset kavramı, bünyesinde toplumun idare edilmesi, devletin işlerini üzerine almak ve yürütmek, idarî sistemi yürütme sanatı, ceza ve cezalandırmak gibi anlamları da barındırmaktadır.

Bu alanı klasik edebiyat içerisinde derinlemesine inceleyen edebi türe *siyaset-name* adı verilmiştir. Siyasetnameler Hint, Fars, Arap ve Türk telifatları içerisinde yer alan, devlet adamlarına ülkeyi nasıl yönetmesi gerektiğini anlatan, devletin ne olduğunu vurgulayan, devlet adamının nasıl olması gerektiğini betimleyen, öğüt verici, öz ve basit anlatımlı eserlerdir. Eserlerde dikkat çeken en önemli özellik dillerinin sadeliği ve basitliğidir. Ancak sadelik ve basitlik yanında didaktik bir vasfa da sahiptirler. Eserlerde dikkat çeken bir diğer özellik ise eseri halka indirgeyen hikâyelerle, fıkralarla desteklemiş bir anlatım, hikayelerde ortaya konan sembolizm, sembolizmle beraber dillendirilen soyut siyaset olaylarının temsili anlatımıdır.³⁷³

Cevâmi' u'l-hikâyât gibi ansiklopedik hikâyât türü eserler de siyasetnamelerden en çok faydalanan eser türlerinden olmuştur. Her ne kadar muhteva ve sistem açısından

³⁷² İbn Manzur, *Lisan'ül Arab*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty, II, 239.

³⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Akyüz, Yakup, "Siyasetnâmelerde Devlet Başkanı-Devlet-Halk/Teba İlişkisinde Metaforik Kullanımlar", *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: III, sayı: 5, s.85-99.

bu eserlerden farklılık gösterebilir de vermek istedikleri mesaj açısından aynı amaca hizmet etmek üzere hazırlanmış eserlerdir. Bu bağlamda ‘Avfî, Nizâmülmülk’ün *Siyerü’l-mülûk* ve *Siyâsetnâme* isimli eserleri başta olmak üzere devlet ricaline yönelik hazırlanmış birçok Arapça ve Farsça eserden aktarımlarda bulunmuştur. Ayrıca *Der-siyâset-i pâdişâhân* (*Padişahların Politikaları*), *Der-sîret-i mülûk ve ahlâk-ı îşân* (*Meliklerin Hayatı ve Ahlakları*), *Der-tevkî‘ât-ı pâdişâhân* (*Padişahların Fermanları*), *Der-siyer-i vüzerâ ve Perdaht-ı muâmelât-ı îşân* (*Vezirlerin Hayatları ve İşleri Düzenlenmesi*), *Der-nevâdir-i debîrân ve ehl-i kalem* (*Kâtiplerin ve Ehl-i Kalemin Nevâdiri*), *Der-fevâid-i hidmet-i mülûk* (*Meliklere Hizmetin Faydaları*) gibi birçok konu başlığı altında siyasi içerikli anekdotlara yer vermiştir. Rivâyet ettiği anekdotlarda adalet, istişare, aklı selim düşünme, ülû'l-emre itaat gibi yöneticilere karşı öğüt içerikli konular işlenmiştir.

‘Avfî eserinin 1. bölümün 11. babını *ferâset* ve *kiyâset* ehli kimselere ayırmış ve bu bapta insan fitratına nakşedilmiş aklın sağlıklı kullanılmasına yönelik şu veciz açıklamayı yapmıştır:

Derler ki Hz. Âdem yaratıldıktan sonra وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي şeref-i izafetiyle müşerref kılındı. Cebrail kendisine Cenab-ı Hakt’an üç hediye getirdi. Bu hediyelerden biri akıl, biri ilim, diğeri de hayâ idi. Ve kendisine şöyle dedi: “Ey Âdem! Ben Allah’ın emriyle bu üç armağanı sana getirdim. Dilediğin birini seçeceksin. Seçtiğin sende kalacak, diğerlerini geri götüreceğim.”

Âdem aleyhisselam akıl, ilim ve hayâ üzerinde dikkatlice düşündükten sonra akli kabul edip ilim ve hayâyı geri götürmesini talep etti, tercihinin sebebi sorulunca da şöyle açıkladı: “Ey Cebrail! Anladım ki ferman üçünden birini tercih etmem üzerinedir. Ben de akli seçtim. Çünkü akıl insanın özüdür ve hadd-i zatında diğer ikisinin de kaynağıdır.”

Cebrail diğerlerine dönerek “Âdem akli size tercih etti. Öyleyse siz ikiniz yerinize dönün” deyince ilim ve hayâ bu seçime itiraz mahiyetinde “Biz üçümüz birbirimizden ayrılmayız. Eğer akıl padişah ise biz onun vezirleriyiz. O kamer ise biz onun yıldızlarıyız. Biz ondan nasıl ayrılırız. Akıl hangi bedende olursa biz de onun yanında yer almalıyız” dediler.

Bunun üzerine Cebrail “Öyleyse Allah’ın izniyle hep beraber yerleşin” buyurdu. Allah’ın izniyle akıl Âdem’in dimağında, ilim kalbinde, hayâ da gözünde karar kıldı. O gün bu gündür her kimde akıl olduysa ilim ve hayâ da beraber bulunmuş, biri olmadığında diğerleri de eksik kalmıştır. Ve bu durum insanoğullu dünyada var oldukça böyle devam edecektir:

*Bu üç üstüne eylemiş bünyâd
Evvelin Âdem binâsına bânî
Akl-u ilm-ü hayâsı olmayanı*

Yöneticilerde bulunması gereken siyasi özelliklerin yanı sıra dünya siyasi tarihine yön veren devlet ve devlet adamlarından da bahsetmeyi ihmal etmeyen müellif eserinin satır aralarında günümüz yöneticilerine ışık tutacak bilgileri de okuyucusuyla paylaşmıştır. Örneğin dünyanın çeşitli beldelerinde Rumlar olarak tanınan eski Bizanslıların bir dönem nasıl dünyaya hükmettikleri konusunda bazı ipuçları vermiştir:

Rumlar kurdukları devletleri dört vilâyete böler. Bu vilâyetlerden herbiri İmparatorluğun Hükümdarı olan Kayser'e bağlılık yemini etmiş bir vali tarafından yönetilir. Bu vilâyetlerde Hristiyanlık dışında bir dine mensup olan vatandaşlar vergi vermek suretiyle vatandaş kabul edilir.³⁷⁵

Ülkeler arası diyalog çerçevesinde ise şu bilgileri verir:

Türkistan (Belh) ve İran arasındaki siyasi ittifak evlilik ilişkisine dayanmaktadır. Nitekim Türkistan kralı kızını İran sınırları içerisinde bir Kürt aşiret ağasının oğluna vermişti. İsmi Hasanveyh olan bu damat arkasına Türkistan desteğini alıp Hasnevî Kürt devletini kurmuştur. Devleti çok iyi yöneten Hasanveyh, kısa zamanda halkın sevgisini kazanmış ve gündün güne güçlenen bu devlet, Nihavent, Semgan ve Dinur kentleriyle bazı Azerbaycan şehirlerini topraklarına katmıştır.³⁷⁶

Günümüzde de olduğu üzere, savaş stratejileri her dönem ve coğrafyada siyaset alanının ilgilenmek durumunda olduğu konular arasında yerini almıştır. Bu nedenle hemen her alanda kaleme alınan eserler az ya da çok savaş bahislerini ele almıştır. Ülkeler ve toplumlar arasında cereyan eden savaşlar hem reel hem de efsanevi unsurlarıyla müteakip kuşaklara aktarılmıştır. Ansiklopedik yapıları itibarıyla *hikâyât* eserleri de çeşitli başlıklar altında savaş hikâyelerine yer vermeyi ihmal etmemiştir. Bu bağlamda *Cevâmi 'u'l-hikâyât* da ilginç savaş taktikleri içeren anlatılara yer vermiştir. Bunlardan birisi, düşmanın açığını yakalamada bir hayvanın kullanılmasını hikâyeye eden şu anekdottur:

Mesleme b. Abdülmelik Rum hisarlarından birini muhasara etmişti. Uzun zaman kuşatma altında tutmasına rağmen kalenin fethine müyesser olamadı. Askerler sıkıntıdaydı. Adamlarından biri bir gün oruç tutup "*İlahi! Bu hisarın fethine bir vesile müyesser eyle*" diye Allah'a niyazda bulundu. Halife çok

³⁷⁴ *f/Hek*: 1/b.

³⁷⁵ *f/Ays*: 490/a.

³⁷⁶ *f/Ays*: 492/a.

geçmeden ordusu içinde bir köpek gördü. Askerlere köpeği döverek ordu içinden çıkarmalarını emretti. O gece itifak-ı ay (ay tutulması) zuhur etmişti.

Ertesi gün hisarı nasıl aşacağını hesap etmek için teftişte bulunurken aynı köpeğin hisar duvarlarında gezdiğini fark etti. Bu köpek askerlerin arasına gelirken kalede bulunan bir delikten geçerek gelmiş olmalıydı. Fakat bütün uğraşlara rağmen köpeğin kaleye girip çıkarken kullandığı geçit bulunamıyordu. Vezir halifeye şu teklifte bulundu:

“*Ey Emire'l-müminin! Bir tarafı delik çuvalı hayvan yağına bulanmış darı ile dolduralım. Çuvalı da ordunun içine bırakalım. Zannedirim ki köpek yağ kokusuna gelip çuvalı götürecektir, giderken de çuvalın deliğinden darılar yavaş yavaş dökülecektir. Biz de darıları takip ederek kaledeki deliği tespit edebiliriz.*”

Halife bu teklifi beğendi ve derhal yerine getirilmesi için emir buyurdu. Vezirin söyledikleri aynen gerçekleşti ve köpeğin geçtiği delikten birer ikişer askerler kaleye sızıp kapıyı açtılar ve böylelikle kale fethedildi.³⁷⁷

4) Coğrafi İçerikli Anekdotlar

İlk olarak hicri 2. asırda kullanılmaya başlayan ve Grekçe'de "yeryüzünü anlatan yazı" manasına gelen geographia kelimesi sonraki yüzyıllarda جُغرافيا şeklinde Arapçalaştırılarak Muhammed b. Ebû Bekir ez-Zührî (XII. yy.) ve İbn Said el-Mağribî (XIII. yy.) gibi Arap coğrafyacıları tarafından da kullanılan bir terim halini almıştır. İnsanın doğayla olan bu basit ilişkisi zaman geçtikçe en kapsamlı ifadeyle “yeryüzünü inceleyen bilim dalı” şeklinde tanımlanan sınırları belli bir ilim halini almıştır.³⁷⁸ Fakat ‘Avfi’nin çağdaşı olan Ortaçağ İslâm coğrafyacıları bu ilmi bugün olduğu gibi iyi tanımlanmış ve sınırları belirli bir bilim dalı olarak tanımıyorlardı. Bu nedenle de günümüzde coğrafya ile bağlantılı fakat müstakil bilim dalları halini alan astronomi, kozmografya, felsefe, matematiksel coğrafya, jeofizik gibi çeşitli konularla karışık bir biçimde seyahatnamelerde ve bazı ansiklopedik eserlerde bulunuyordu. Kısmen daha müstakil bu konuyu işleyen eserlere ise *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, *Kitâbü'l-Büldân* ve *Suverü'l-ekâlîm* gibi farklı isimler verilmiştir.

Abbasiler döneminde Yunan, İran ve Hint astronomi ve coğrafya çalışmalarının İslâm dünyasında tercüme edilmesiyle -ki bu tarihler ‘Avfi’nin yaşadığı döneme

³⁷⁷ f/Hek: 93/b.

³⁷⁸ Doğanay, Hayati, *Coğrafya'ya Giriş*, Pegem Akademi Yayınları, 11. Baskı, Ankara 2014, s.9.

tekabül etmektedir- coğrafya bir ilim dalı olarak okutulmaya başlanmıştır. Yine İslâm coğrafyasının temellerinin atıldığı Abbasiler döneminde Irak'ta tasvîrî coğrafya okulu ve Orta Asya'da Belh coğrafya okulu açılmış, 'Avfi seyahatleri esnasında kısa süreyle de olsa bu merkezlere uğramıştır. Bu okullarda yetişen ve coğrafi konularda çeşitli eserler meydana getiren İbnü't-Tayyib es-Serahsî'nin (ö.286/899) günümüze ulaşmayan *Kitâbü'l-mesâlik ve'l-memâlik*, *Cevâmi'u'l-hikâyât*'in kaynakları arasında zikredilmektedir. Ayrıca bilinen dünyayı ilk tarif eden ve "İslâm coğrafyasının babası" olarak nitelendirilen İranlı Ebü'l-Kasım Hurdâzbih (ö.300/912) aynı isimde eser yazması nedeniyle 'Avfi'nin dikkatinden kaçmamıştır. *Cevâmi'u'l-hikâyât*'in kaynakları bölümünde de zikredildiği gibi 'Avfi'nin çağdaşı olan Yâkût el-Hamevî ve İdrîsî gibi coğrafyacıların eserlerinden iktibaslarla bulunması eserin coğrafya içeriğinin genişliği noktasında bir fikir vermektedir.

Coğrafya biliminin doğuşuna dair kaynakların da belirttiği gibi IX. yüzyılla birlikte coğrafyaya olan ilgi oldukça genişlemiş ve devlet erkânı, tarihçiler, seyyahlar ve edebiyatçılar da bu alanla ilgilenmeye başlamıştır. Buna delil olarak bu çalışmada da ismi sıkça geçen edebiyatçılardan Câhiz'in eserlerine bakmak yeterli olacaktır ki bu eserlerden birçoğu *Cevâmi'u'l-hikâyât*'in ana kaynakları arasında yer almaktadır.

Cevâmi'u'l-hikâyât'ta yer alan coğrafya ilmine dair değerli bilgiler sadece coğrafya kaynaklarından alınmamış bunun yanında resmi yazışmalar, müstakil bir bölgeyi inceleyen *Kitâbü'l-büldân* türü eserler, *Fütühât* türü eserler, zoolojik çalışmalar, dinler tarihine dair yapılan çalışmalar da 'Avfi tarafından bu konuda kaynak olarak değerlendirilmiştir. Örneğin Câhiz'in *Kitâbü'l-hayevân*'ından iktibasla aktarılan bir anekdotta Avustralya menşeli bir kangurunun özellikleri Hint gergedanına benzetilir ki 'Avfi buradan hareketle Hintli denizcilerin bu dönemde Avustralya'ya gitmiş oldukları ve yapılan bu seyahatlerde coğrafya alanına giren bir takım bilgileri ithal ettikleri sonucuna varmaktadır.³⁷⁹ Buna ilaveten *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ta sıkça anlatılan Abbasi Veziri Yahya b. Hâlid el-Bermekî (ö.803/1400) hikâyelerinde Hindistan ve civarı hakkındaki raporlardan bahsedilmesi devlet erkânının da coğrafya konusunda fikir sahibi olmaya hevesli olduklarını göstermektedir.³⁸⁰

³⁷⁹ *f/Ays: 525/a.*

³⁸⁰ *Bkz. f/Ays: 404b, 408b, 449a...*

Cevâmi 'u'l-hikâyât'ın edebiyat kaynakları arasında yer alan İranlı denizci Büzürg b. Şehriyâr'ın (ö.IV/X. yüzyıl [?]) *Kitâbü Acâibi'l-Hind* adlı eserinden *Elf leyle ve leyle*'den yapılan hikâyeye aktarımları, keza coğrafya alanına giren bazı konular ortaçağ edebiyatçılarının da ilgisini çekmiştir. Esasen edebi eserlerden rivâyet edilen bu hikâyeye ve masallar eğlendirici özellikleri yanında denizler, kıyı ülkeleri ve adalarla ilgili konularda önemli bir coğrafi kaynak niteliğindedir.

Cevâmi 'u'l-hikâyât'ta nakledilen coğrafya ilmine dair bilgilerin otantikliği kendisinden sonraki dönemlerde mütehasşs coğrafyacıların bu eserden yaptıkları iktibaslardan anlaşılmaktadır. Nitekim Kazvinî (ö.740/1340) coğrafya ve kozmografyaya dair telif ettiği *Nüzhetü'l-kulûb* isimli eserinde 'Avfi'den nakillerde bulunur.³⁸¹

'Avfi eserinin özellikle 4. bölümünün 16. babını kozmografi ve demografi bilim dallarına hasretmiş görünmektedir. Zira bu bölümde *iklimler, yol güzergâhları, ekvatorial, ılıman ve buzul bölgeler, dünyanın jeolojik ve demografik yapısı, enlem ve boylam çizgilerine dair bilimsel bilgiler, astronomik gözlemler* gibi geniş çaplı bilgiler vermiştir. Eski Arap coğrafyacılarının da yaptığı gibi enlem çizgilerine göre *dünyanın yedi iklim bölgesine ayrılması*,³⁸² *Çin, Türkistan, Kafkas, Anadolu gibi bölgelerin nüfus yoğunluğuna dair bilgiler*³⁸³; *Oğuz Türkleri, Moğol, Tatar ve Kırgız boylarıyla ilgili etnoğrafik detaylar*³⁸⁴ coğrafya alanına dair 'Avfi'nin sadece bu bölümde işlediği konulardan bazılarıdır. Bir bölge hakkında anlatılan hikâyenin aktarımı esnasında o bölgenin isminin ilk zikredildiği cümlede "...ki o bölge..." şeklinde parantez açılmak suretiyle ayrıntılı bir şekilde tanıtılmıştır.

Bu bapta en geniş yer verdiği bölgelerin biri Çin'dir. Dönemin 13. yüzyıldaki uygarlığı, bilim ve sanatı, yönetim şekli gibi konular ele alınmıştır. Müslüman bir elçinin yıllar süren Çin macerası onun diliyle şöyle hikâyeye edilmiştir:

Bu memlekette kaldığım zaman zarfında tecrübe ettim ki Çin gibi büyük uygarlıklar kendilerine özgü toplumsal geleneklerini her zaman muhafaza etmesini bilmişlerdir. Ok atma sanatındaki maharetleri beni son derece kendilerine hayran bırakmıştır. Birisi bir hedefe ok atıp tam

³⁸¹ Bkz. *Cevâmi 'u'l-hikâyât*'ın Kendisinden Sonraki Eserlere Etkisi bölümü.

³⁸² *f/Ays*: 485/a.

³⁸³ *f/Ays*: 484/b.

³⁸⁴ *f/Ays*: 484/b-490/a.

isabetle vuruyor, bir sonraki dikkatle izlediği bir önceki arkadaşının attığı oku vuruyordu. Minyatür sanatında da son derece mahir olan bu millet ortaya koydukları sanat eserlerini inanç sistemleri çerçevesinde şekillendiriyorlardı. Manes tarafından kendilerine öğretilen dinlerinin kutsallarını el çabukluğuyla biblolar haline getiriyorlardı. Bir dönem Çin zindanlarında hapis hayatı yaşadım. Öyle gelişmiş bir hukuk sistemi var ki halka açık büyük meydanlarda duruşmalar gerçekleştiriliyor. Ve bu duruşmalardaki diyalogları birçok dünya diline tercüme eden tercümanlar hazır bulunuyor. Sanıkların iman ettiği inanç sistemlerinin kullandığı hukuk kuralları göz önünde bulundurularak yargılama gerçekleştiriliyor.

Çin diyarını gezerken Hz. Ali soyundan seyyid bir grup Müslümanla karşılaştım. Emeviler döneminde kendilerine yapılan baskıya dayanamayıp buraya göç etmişler. O gün bu gündür Çin ile İslâm beldeleri arasında elçilik ve ticaret işlerini yürütüyorlar.³⁸⁵

‘Avfi jeolojik bilgiler aktarırken bir takım yer altı kaynaklarının yapısı ve çıkarıldıkları bölgelerle ilgili bilgiler paylaşmayı da ihmal etmemiştir. Eserinin 4. bölüm 20. babını sanki tümünden bu konuya hasretmiştir. *Der-havâss-ı eşyâ (Eşyanın Özellikleri)* diye isimlendirdiği bu bölümde aktardığı anekdotların büyük bir bölümü değerli madenlerle ilgilidir. Dünyadaki su kaynaklarının yanı sıra gezdiği bölgelerin taş yapısı ve değerli taş işlemeciliği gibi madenlere dair teknik bilgiler sunmaktadır. Örneğin Kırgız Türkleri ile ilgili bir bölümde “*çölün içinde kaybolan su*” diye tasvir ettiği Merv nehri- nin özelliklerinden ve altın madenlerinin bol bulunduğu Kûh (?) bölgesinden de bahsetmektedir.

Cevâmi ‘u’l-hikâyât’ın muhteva özelliklerinden rahatça anlaşılacağı üzere ‘Avfi’-nin manyetik taş merakı vardır. Çünkü her gittiği bölgede karşılaştığı birkaç değişik taş türünden bahseder. Bu taşlar genellikle tıp alanında kullanılan veya madeni değeri yüksek taş cinsleridir. Mısırdaki mesane taşının tedavisinde kullanılan, erimiş yağda kaynatıldığında metal kesiklerine iyi gelen bir merheme dönüşen, tüy dökücü özelliği olan ve sadece Tibet’te bulunup gülmeyi tetikleyen manyetik taşlar ‘Avfi’nin bahsettiği taşlardan bazılarıdır. Hatta bu babı kendi seyahatleri esnasında tecrübe ettiği ilginç taş isimlerini vererek sonlandırmaktadır.³⁸⁶

³⁸⁵ f/Ays: 486/b.

³⁸⁶ f/Ays: 503/b-508/a.

‘Avfi isminin *Cevâmi ‘u’l-hikâyât* ile özdeş hâle gelmesinin, keza onun dünya ça-pında bir âlim olmasının temel bir nedeni de yine coğrafya alanı ile ilgilidir. Zira ‘Avfi dünyaca ünlü coğrafi eserlerde İslâm tarihinde pusuladan ve mîknatıstan bahseden ilk müellif olarak anılmaktadır.³⁸⁷ Bu bahis *Cevâmi ‘u’l-hikâyât*’ta müellifin bir deniz yolculuğu esnasındaki kendi tecrübesine dayalı bir bilgi olarak aktarılmaktadır. Pusulayı “mîknatısın kutuplaşması” biçiminde tanımlayan ‘Avfi bu tecrübesini şöyle hikâyeye etmiştir:

Bir vakitte bir deniz yolculuğuna çıkmıştım. Günlerce yol aldıktan sonra bir gün öyle bir afet ile karşılaştık ki gökyüzü kapkara kesilmiş, aniden çıkan bir fırtınayla dalgalar geminin boyunu aşmıştı. Sanki kıyâmeti yaşıyorduk. Gemide bulunanların kimisi dua ediyor kimisi feryat fîgan bağıriyordu. Gemi rotasını şaşırılmış ne tarafa doğru yol alacağını bilemez duruma gelmiştik. Bu hengâme içerisinde yolculardan biri cebinden bir demir alet çıkartıp su dolu bir tasın içine bıraktı. Bu aletin iğnesi tasın içinde dönmeye başladı. İğne bir yönde durunca adam eliyle işaret ederek “kible istikameti bu taraftır” diye bağırdı. Fırtına da biraz hafiflemiş olacak ki geminin yönü adamın gösterdiği tarafa çevrilerek yola devam edildi. Sonra anladım ki bu adamın elindeki alet mîknatısın kutuplaşması sayesinde güney ve kuzey yönlerini tespit edebiliyordu.³⁸⁸

5) Hayvanlar Âlemine Dair Anekdotlar

Arap, Hint ve göçebe Türk yaşam biçimlerinin vazgeçilmezlerinden olan hayvan unsuru ve bu unsur çerçevesinde tarih boyunca oluşan zengin edebi literatür bu güne kadar bir çok müellifin dikkatinden kaçmamıştır. Özellikle hayvanlar âlemini birçok açıdan inceleyen klasik Arap literatürü, çok sayıda farklı alandan beslenmektedir. Şüphesiz bu alanların en önemlisi Cahiliye şiiri ve onunla bağlantılı diğer edebi türlerdir. Çünkü Cahiliye dönemi insanı için hayvan uzun süren çöl yolculuğunda samimi bir yoldaş ve çetin tabiat koşulları karşısında en önemli yardımcı idi. Bu bakımdan çöl hayvanlarının yapıları ve özellikleri hakkında geniş bir kültüre sahip olan şairler, onları şiirlerinde bir bilim adamı dikkatiyle tasvir etmişlerdir. Bu hayvan tasvirlerinden en çok karşılaşılanları ise Cahiliye hayatının ayrılmaz bir parçası olan deve ve at tasvirleridir.

³⁸⁷ Unat, Yavuz “Pusula” md., *DİA*, XXXIV/363-64.

³⁸⁸ *f/Ays*: 504a.

Mesela İmri'ü'l-Kays (ö.540/?), *Muallaka*'sında atını en ince detaylarıyla vasfederken şöyle demektedir:

وقد أغتدي والطير في وكناتها... بمنجرد قيد الأوابد هيكل

*Kuşlar henüz yuvalarında iken, kısa tüylü, vahşi hayvanlara aman vermeyip oldukları yere mihlayan heykel gibi iri atımla ava çıkarım.*³⁸⁹

Hayvan tasviri konusundaki bir diğer kaynak ansiklopedik edebiyat kitaplarıdır. Bunlar arasında *Kitâbü'l-vuhûş (Vahşi Hayvanlar Kitabı)*, *Kitâbü'l-hayl (At Kitabı)*, *Kitâbü'ş-şât (Koyunlar Kitabı)* gibi belli bir hayvan türüne özgü hazırlanmış eserlerin yanı sıra el-Câhiz'in *Kitâbü'l-hayevân*, Şerefüzzamân Tâhir el-Mervezî'nin (ö.514/1120) *Kitâbü Tabâyii'l-hayevân ve Kemaleddîn ed-Demîrî'nin (ö.808/1405-6) Hayâtü'l-hayevân* isimli eserlerinde olduğu gibi ana hatlarıyla bütün hayvan türlerinin tasviri mahiyetinde olan eserlere de rastlamak mümkündür. Yine Arap literatürü içinde önemli bir yere sahip *mesel* türünün incelendiği eserler de, muhtevastaki hayvan çeşitliliği açısından dikkate değer kaynaklar arasında yer almaktadır.³⁹⁰

Arap dünyasının hayvanlara ilişkin geniş bilgi ve tecrübe birikimi bu temanın müstakil bir sınıf oluşturacak biçimde, özel koleksiyonlarda bir araya getirilmesine de sebep olmuştur. Zekeriyâ el-Kazvî'nin (Ö.682/1283-4) *Acâibü'l-mahlûkât ve'l-hayevânât ve ğarâibü'l-mevcûdât (Yaratıkların ve Hayvanların İlginçlikleri ve Varlıklarının Gariplikleri)* adlı eseri bu türün en önemli temsilcileri arasındadır.

Çalışma konumuz olan 'Avfi'nin *Cevâmi'u'l-hikâyât* isimli eseri de yukarıda bahsi geçen kaynaklardan mülhem birkaç başlık altında bazı hayvan türlerine yer vermiştir. *Der-tabâyi-i behâyim ü vuhûş (Vahşi ve Ehil Hayvanların Özellikleri)*, *Der-zikr-i hayvânât-ı garîb (İlginç Hayvanlar)* ve *Der-zikr-i garâyib-i tuyûr (Tuhaf Kuşlar)* bu konu başlıklarından bir kaçıdır.

³⁸⁹ Ceviz, Nurettin, "Mu'allaka Şairlerinin Şiirinde At Tasviri", *Ekev Akademi Dergisi*, c.II, sy.1 (Bahar 2001), s.265-78; Ayrıca Arap şiirinde değişik hayvan tasvirleri hakkında geniş bilgi için bkz. *Yedi Asıkı -Arap Edebiyatının Harikaları-*, (Çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s.38.

³⁹⁰ Mesel türünde işlenen hayvan teması için bkz. Şahin, Şener, "Mecmau'l-ensâl'de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XVII, sayı:1, s.177.

“*Vahşi ve Ehil Hayvanların Özellikleri*” bölümünde her dönem toplumun ihtiyaçlarını gören, asılları vahşi olup sonradan ehlileştirilen bazı hayvanların zoolojik tanımının yanı sıra, bu hayvanların Kur'an'da, hadislerde, şiirlerde, atasözlerinde ve halk hikâyelerinde nasıl geçtiklerine dair linguistik tahliller sunulmuştur. Ayrıca sosyal alanda, tıpta, batıl inançlarda ve rüya yorumlarında ne anlamlar taşıdığı hususunda aydınlatıcı bilgiler verilmektedir. Yaradılış hikmetlerinden bahsedilen bu hayvanların kullanım alanlarına ve bir takım ilginç huylarına değinilmiştir. Ayrıca kendilerinden elde edilen ürünlerin özellikleri ve bilinmeyen faydaları üzerinde de durulmuştur. Bu başlık altında *fil, deve, manda, koyun, ceylan, at, katır ve eşek*³⁹¹ bahis konusu yapılmıştır. ‘Avfî, zikrettiği her hayvanla ilgili birer anekdota yer verirken Araplar nazarında ayrı bir değere sahip olan at hakkında 4 adet rivâyete yer vermiştir.

Diğer bölümlerde kısa girizgâhtan sonra konuyla ilgili hikâyelere geçerken hayvanlardan bahseden bütün bölümlerde “*Der zikr-i fil*” şeklinde hayvan isimlerinden oluşan alt başlıklara yer vermiştir. Bu başlıktan sonra eğer varsa söz konusu hayvanla ilgili rivâyetlere değinir. Örnek vermek gerekirse ‘Avfî, eserinde geniş yer verdiği fille ilgili şu ilginç bilgileri vermektedir:

Fil garip bir hayvandır. Ayakları eğilmez, çünkü ayak kemikleri yek paredir. Dizlerinde eğe ve eklemi yoktur. En kısa ömürlüsü 100, en uzun ömürlüsü ise 400 yıl yaşar. Dili çok küçük ve doğan dili gibi içe kıvrıktır. Bu nedenle fil hakkında “*dili olsaydı idrakli hayvan olduğu için konuşurdu*” derler. *Acâibu'l-mahlûkât* isimli eserde “*filin dışkısı öyle tesirlidir ki, ağaca sürülse yemiş vermez, kadının fercine sürülse hamile kalmaz*” bilgisi yer almaktadır. Fil koca gövdesine rağmen çetükten (serçeden) çok korkar. Bu nedenle de Kadîsiye’de filler serçeden korktukları için savaşmamıştır.

Dünya tarihinde avcılarının ilk gözdelelerinden biri fil olmuştur. Her fil avcısının eğitimli bir fili vardır ve onun yardımıyla diğerlerini avlar. Avcı bu tecrübeli filin üzerine binmek suretiyle onu diğer fillerin üzerine sürer ve onlarla savaşır. Daha sonra kavga esnasında zayıf düşen bir başka filin üzerine geçerek göğsüne halkalar takar. Artık o fil de kendi hâkimiyetine girmiştir. Bir sonraki avda onu da savaşçı olarak kullanacaktır. Bu sistemi kullanarak gerçekleştirilen fil avında bazen avcı canından olur. Fakat en zararsız fil avlama şekli şöyle gerçekleştirilir:

³⁹¹ *f/Ays: 509a-515/b*

İlk olarak avcı ormanlık bir alanda fillerin bol bulunduğu bir yer keşfeder. Bu bölgeye derince bir çukur kazar ve çukurun bir kenarını fillerin rahatça girip çıkabileceği şekilde meyilli yapar. Kazdığı bu çukura fillerin en sevdiği yiyeceklerden koyar ve izlemeye koyulur. İlk gün fil yemi yer ve rahatça hendeğin çıkıp çıkar. İkinci gün de kolaylıkla yemi yiyebileceğini zanneden fil yine çukura girer. Fakat avcı çukuru biraz derinleştirmiştir. Zorlanarak da olsa yemi yiyip çıkan fil üçüncü gün yine gelecektir. Her geçen gün hendeğin derinliğini artıran avcı, çukuru en sonunda filin çıkamayacağı hale getirir. Hendeğe hapsolan fili iki gün bekletir. Aç kalan fil zayıflamaya başlamıştır. Hendeğin üst kısmını kapatarak küçük bir delik açar. Birkaç gün bu delikten fili besleyerek kendisine ısındırır. Her defasında elini delikten sokmak suretiyle filin başını okşamaktadır. Sonra deliği biraz büyütür ki fil avcının yüzünü görsün ve kendisine iyilik edene minnet beslesin. Ertesi gün başka bir avcı ile anlaşarak ondan siyah elbise giyip fili dövmesini ister. Bir sonraki gün beyaz elbise giymiş halde filin karşısına çıkar ve fili döven arkadaşını kovarak file yiyecek verip onu hendeğin çıkartır. Tabiatında duygusallık bulunan fil bu iyiliklerin altında kalmayacak ve ona ömür boyu itaat edecektir.³⁹²

‘Avfi zikrettiği her hayvanla ilgili bu tip bilgiler verdikten sonra hayvan isimlerinin deyim ve atasözlerindeki kullanımlarının menşei niteliğindeki olaylara da dikkat çeker. Söz gelimi Hindistan bölgesinde sıkça kullanılan “*düşene yoldaşlık etmek file mahsustur*” atasözünün menşei hakkında şu bilgileri aktarır:

Filin dizi eklemsiz olduğundan onu bükemediği için yatıp uyuyamaz. Bu nedenle sağlam bir ağaca dayanarak uyur. Çünkü yatsa kalkamaz. Bu özelliğini bilen avcı fili avlayıp dişi ve kemiğini kullanmak için onun sürekli kendisine yaslanarak uyuduğu ağacı tespit edip gündüzden o ağacın kökünü kертmek suretiyle zayıflatır. Gece olduğunda fil ağaca dayanınca yıkılır. Pusuda bekleyen avcı filin üzerine çıkıp onu boğazlar. Bir an evvel boğazlaması gerekir. Aksi takdirde yatan fil bağırıp diğer filleri çağırır ve onlar da el birlik hortumlarıyla onu kaldırırlar. Kaldıramasalar bile hep bir ağızdan bağırıldıklarında bölgenin en büyük fili gelip hortumunu altına sokarak tek başına yaralı fili kaldırır. Bu nedenle “*düşene yoldaşlık etmek file mahsustur*” demişlerdir.³⁹³

³⁹² f/Ays: 508/b.

³⁹³ f/Ays: 509/a.

“*Yırtıcı ve Zararlı Hayvanlar*”³⁹⁴ başlığı altında ise aslan, kaplan, Hint kaplanı, pars, kurt, sırtlan, maymun, domuz, akrep, yılan gibi vahşi hayvanların yanı sıra günlük yaşantımızda sıkça karşılaştığımız kedi, köpek, tilki, tavşan ve kirpi gibi daha zararsız hayvanlar da bu kategoride değerlendirilmiştir. Bahsi geçen hayvanların zoolojik özellikleri, hangi coğrafyalarda yaşadıkları, ilginç avlama taktikleri ve zeki tavırlarından bahsettikten sonra tarihi kaynaklarda yer alan bu hayvanlara yönelik tecrübeler de aktarılmaktadır. “*Tuhaf Hayvanlar*” bölümünde ise gergedan, kerkenes ve huma kuşu gibi hayvan isimleri zikredilmektedir.³⁹⁵

Cevâmi‘u’l-hikâyat’ta yer alan hayvanlarla ilgili hikâyeler incelendiğinde bir kısmı efsanevi, diğer bir kısmı ise teyide muhtaç bazı ilginç detaylara da rastlanmıştır. Bunlara dair ilginç bir liste aşağıya alınmıştır:

- ⇒ Araplar nazarında devenin her organı bazı hastalıklara sebep veya hastalıklara şifa olmaktadır. Mesela benzi soluk bir kimsenin yüzüne sıcak deve ödü sürüldüğünde iyileşir. Yine kükreyen devenin tükürüğünü içen bir kimse delirir.³⁹⁶
- ⇒ Manda dalınca üzerindeki pirelerden kurtulduğu için suyu çok sever, ayrıca müzikten en çok hoşlanan hayvanların başında gelir.³⁹⁷
- ⇒ Bizans öküzleri 4 boynuzlu olur.³⁹⁸
- ⇒ Ölmüş bir buzağı leşinden faydalanarak arı üretilebilir.³⁹⁹
- ⇒ Etle beslenen keçinin eti lezzetli olur.⁴⁰⁰
- ⇒ Misk kokusu geyiğin bezesinde biriken kandan elde edilir. Bunun için misk geyiği çok değerli bir hayvandır. Kuşlar geyikten hiç korkmaz. Bunun için de avcılar geyik derisi giyerek bazı kuşları rahatça avlar.⁴⁰¹
- ⇒ Antilop müzikten hoşlanan bir hayvan olduğu için boynuzundan çeşitli müzik aleti yapılır, derler.⁴⁰²

³⁹⁴ *f/Ays*: 516/a-523a.

³⁹⁵ *f/Ays*: 525/a-531a.

³⁹⁶ *f/Ays*: 510/a.

³⁹⁷ *f/Ays*: 510/b.

³⁹⁸ *f/Ays*: 511/a.

³⁹⁹ *f/Ays*: 511/a.

⁴⁰⁰ *f/Ays*: 511/b.

⁴⁰¹ *f/Ays*: 512/a.

⁴⁰² *f/Ays*: 513/a.

- ⇒ Muhammed b. Mesleme Bizanslıların atlarını içi dolu deve derileriyle korkutup Bizans ordusunu bozguna uğratmıştır.⁴⁰³
- ⇒ Zebra yakalamak için bir kaplan, geyik yakalamak için ayı ve sinek yakalamak için bir eşekarası evcilleştirmek bu hayvanları avlamada en işe yarar taktiklerdir.⁴⁰⁴
- ⇒ Sırtlan mezar kazıcı ve ölü yiyici bir hayvandır. Bazı Yunanlılar bu hayvanın cinsiyetini yılda bir değiştirdiğini söyler. Kurtla çiftleşebilir. Çapraz türlerinden tıbbi ilaçlar üretilir.⁴⁰⁵
- ⇒ Dişi ayı yavrularını dünyaya biçimsiz birer et parçası gibi getirir. Bu nedenle dünyanın en büyük hayvanının en azılı düşmanı en küçük hayvan olan karıncalardır. Bu küçük biçimsiz et parçalarına hemen musallat olurlar.⁴⁰⁶
- ⇒ Domuz hayvanlar arasında cinsel anlamda en çok şehvetine düşkün hayvandır.⁴⁰⁷
- ⇒ Kirpinin dikenlerini kullanarak ilginç bir turna avlama metodu vardır.⁴⁰⁸
- ⇒ Kedi pisliği ile hazırlanan bir ilaç anne karnında ölen bir bebeğin düşürülmesi için kullanılır.⁴⁰⁹
- ⇒ Tavşan karnından çıkan bir madde maya gibi tıbbi reaksiyon ilacı olarak kullanılır.⁴¹⁰

⁴⁰³ *f/Ays*: 514/a.

⁴⁰⁴ *f/Ays*: 517/b-518/a.

⁴⁰⁵ *f/Ays*: 519/a.

⁴⁰⁶ *f/Ays*: 520/a.

⁴⁰⁷ *f/Ays*: 520/a.

⁴⁰⁸ *f/Ays*: 523/a.

⁴⁰⁹ *f/Ays*: 522/b.

⁴¹⁰ *f/Ays*: 522/b.

SONUÇ

İlim ehli bir ailenin mensubu olan, Buhara doğumlu Farsî edip Sedîdüddîn Muhammed el-‘Avfî el-Hanefî (ö.629/1232), 20 yıl kadar sürdüğü anlaşılan ve ilmî-edebi şahsiyetinin olgunlaşmasında büyük bir paya sahip olan seyahatleri sebebiyle hicri VI. yüzyıl Müslüman dünyasının en dikkat çeken müelliflerinden biri olmuştur. “İlim talebi için düzenli seyahat” prensibini kendisine şiar edinen ‘Avfî, bunun doğal bir sonucu olarak yaşamı boyunca pek çok diyar gezip görme şansı yakalamıştır. Kadim dönemlerde seyahatin salt ilmî fayda teminine yönelik olmadığı, aksine kişiye ciddi anlamda bir prestij kazandırdığı da düşünülürse bu çabalarının onun edebi kariyerine mühim katkılar yaptığını tahmin edebiliriz. Bu sayede ‘Avfî, çok uluslu Müslüman milletinin (ümme-tin) yaşam tarzlarına, farklı yöre halklarının kültürel kalıplarına, örf ve adetlerine hatta iktisadi durumlarına ilişkin muazzam bir müktesebat edinmiştir. Nitekim onun bu yolla sahip olduğu zengin hayat tecrübesi ve muazzam kültürü özellikle *Lübâbü'l-elbâb* ve *Cevâmi‘u'l-hikâyât* adlı eserlerine net bir biçimde yansımıştır.

‘Avfî’nin, incelememize konu olan ve kendisinin “opus magnum”u olarak değerlendirebileceğimiz eseri *Cevâmi‘u'l-hikâyât*, Ortaçağ Müslüman edebiyatı sahasında ve Farsça telif edilen eserler içerisinde temsilci niteliği öne çıkan son derece mühim bir *edeb* klasiğidir. Edebiyat, ahlâk, tarih ve mizah gibi birçok farklı alana dair hikâye derlemesi mahiyetindeki bu Farsça eserle ilgili olarak doktora çalışmamızda tespit ettiğimiz hususlar maddeler halinde şöylece sıralanabilir:

1. Gerek şahıs kadrosu, gerek zaman ve mekân unsurları bakımından tarihsel açıdan otantik olduğu izlenimi veren kimi rivayetlerin izdüşümlerine klasik *edeb* ve tarih kaynaklarında rastlanamamıştır. Bu da ilgili rivayetleri içeren *Cevâm‘iül-hikâyât*’ın bazı kaynaklarının günümüze ulaşmadığı yönünde bize bir fikir vermektedir. Muh-tevasındaki konu zenginliği sebebiyle gerek telif edildiği dönemde gerekse sonrasında olağanüstü bir rağbet görmüş olan *Cevâmi‘u'l-hikâyât*’ın telifinde faydalanılan kaynakların birçoğunun günümüze ulaşmamış olması ise eserin kaynaklık değerini artırmaktadır.
2. İlmî ve edebi değerinin yanı sıra telif döneminin dinî, sosyal, siyasal, kültürel, tarihî, folklorik hatta kozmografik durumunu da belirgin biçimde yansıtan eser, bu yönüyle müteakip çağlarda kendisinden en çok faydalanılan eserler arasında yerini almıştır. Eser aynı zamanda Moğollar öncesi İran’ındaki hânedanlar hakkında da

kıymetli bilgiler içeren ansiklopedik bir eserdir. Bu anlamda İran'a komşu olan Anadolu coğrafyasını da yakından ilgilendirmektedir.

3. Yaptığımız incelemeler sonucunda *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın, büyük bir kısmı çeşitli Avrupa kütüphanelerinde olmak üzere 34 adet Farsça, 8 adet de Osmanlı Türkçesi yazma nüshasına ulaşılmış; incelenme imkânı bulunan Farsça ve Türkçe nüshaların karşılaştırmalı içerik incelemesi tablolarla verilmeye çalışılmıştır.
4. Çeşitli kaynak ve kataloglarda *Cevâmi' u'l-hikâyât*'ın İbn Arabşâh, şair Necâtî Bey ve Celâlzâde Sâlih Çelebi tarafından farklı zamanlarda üç ayrı tercümesinin yapıldığı zikredilse de bunlardan sadece Celâlzâde'nin tercümesinin günümüze ulaşmış olduğu ya da bazı diğer tercümelere sonradan kütüphane kayıtlarında Salih Çelebi kaydı düşüldüğü tespit edilmiştir.
5. Eserin nüshalarına ulaşmak son derece güçtür. Bu güçlük
 - kütüphane kataloglarına müellif, mütercim veya eser isimlerinin yanlış girilmesinden
 - Türkçe nüshalarının tercüme olduğu belirtilmeksizin Farsça asıl nüshaymış gibi kayıtlarda yer almasından
 - Celâlzâde'ye ait başka bir eserin kütüphane kayıtlarında *Cevâmi' u'l-hikâyât* ismiyle yer almasından ya da
 - müellif isminin yanlış okumaya dayalı olarak 'Avfi yerine Örfî şeklinde kataloglara geçirilmesi gibi hatalardan kaynaklanmaktadır.
6. 4 ana bölüm ve 100 bap halinde hazırlanan bu hacimli koleksiyonda yaklaşık 2100 civarında mizahi hikâye ve tarihsel anekdot yer almaktadır. Bu yönüyle *Cevâmi' u'l-hikâyât ve levâmi' ul rivâyât*, adının da işaret ettiği üzere gerek konusal çeşitlilik gerekse de kaynak zenginliği bakımından selefleri durumundaki derlemeleri gölgede bırakan sıradışı bir anekdot hazinesidir. Ancak belirtmek gerekir ki, ilgili mizahi bölümlerde yer alan nükte ve fıkralar bariz biçimde klasik Arap mizahının güçlü damgasını taşımaktadır. Bu iddiamızı üç ayrı nüktenin 'Avfi'deki ve Arap kaynaklarındaki versiyonlarını karşılaştırmak suretiyle somutlaştıralım:

Örnek: 1
“Halife Mütevekkil ve ‘Abbâde arasında geçen hikâye”

Cevâmi’u’l-hikâyât’ın Hekimoğlu Nüshası: 205/b

Cem’ü’l-cevâhir, s.182

<p>Halife Mütevekkil muhannes hizmetçilerinden ‘Abbâde’yi çok seviyor, her tür şımarıklığına izin veriyordu. Bu imtiyazı fırsat bilen ‘Abbâde halifenin yanından ayrılmıyor, hatta yatak odasına dahi girip çıktığı oluyordu. Bir gün sultan siyahî bir cariyesiyle mülâabet esnasında ‘Abbâde yatak odasına pervasızca dalıverdi. Halife Mütevekkil bu cariyesini çok sevse de zenci bir kadınla beraber olmaktan hicap duymuş olacak ki cariyeyi yorganın altına gizlemeye çalıştı. Hâlbuki bu arada cariyenin bir ayağı dışarda kalmıştı. Bunu fark eden muhannes ‘Abbâde esprisini yapıverdi:</p> <p>“Sultanım yatağa mestlerinle mi giriyorsunuz?!”</p>	<p>كَانَ الْمُتَوَكَّلُ قَدْ بَسَطَ مِنْ عَبَادَةِ الْمُخَنَّثِ لِلدُّخُولِ مَعَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ وَهُوَ نَائِمٌ مَعَ سَوَادٍ كَانَ يُحِبُّهَا؛ فَلَمَّا رَأَهُ أَمَرَهَا أَنْ تُغَطِّيَ وَجْهَهَا. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: وَيْلَكَ! وَبَلَغَ فُضُولُكَ إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ! وَمَدَّتِ الْجَارِيَةُ رِجْلَهَا فَبَانَتْ سَوْدَاءً. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؛ تَنَامُ وَرِجْلُكَ فِي الْحُفِّ؟ فَقَالَ الْمُتَوَكَّلُ: فَمَنْ عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ! وَضَحِكَ وَأَمَرَ لَهُ بِصَلَاةٍ فَأَخَذَهَا وَانصَرَفَ.</p>
--	---

Örnek: 2
“Dilencinin, cimri hane sahibine verdiği cevabı anlatan hikâye”

Cevâmi’u’l-hikâyât’ın Ayasofya Nüshası: 270/b

el-Besâir ve’z-zehâir, IV, 32

<p>Dilencinin biri dilenmek üzere vardığı bir evin kapısını çalıp “Kimse yok mu?” diye seslenmiş. İçeriden memnuniyetsiz bir “Yooook” sesi işitince de dayanamamış: Zaten sen insan olsaydın evde biri olmuş olurdu.</p>	<p>وَقَفَّ أَعْرَابِيٌّ عَلَى بَابٍ فَسَأَلَهُ فَأَجَابَهُ رَجُلٌ: لَيْسَ هُنَاكَ أَحَدٌ، فَقَالَ السَّائِلُ: إِنَّكَ لَأَحَدٌ لَوْ جَعَلَ اللَّهُ فِيكَ بَرَكََةً!</p>
--	---

Örnek: 3
“Nüktedan Müzebbid’le karısı arasında geçen çekişmeyi anlatan hikâye”

Cevâmi’u’l-hikâyât’ın Ayasofya Nüshası: 332/a

Nihâyetü’l-erab fî fûnûni’l-edeb, IV, 27

<p>Hamile bir kadın bir gün “Karnımdaki sana benzeyecek olursa vay halime” diyerek kocasının çirkinliğine bir göndermede bulununca adam da karısının ahlaksızlığından dem vurarak “Dua et ki bana benzesin! Şayet benzemezse asıl o zaman vay senin haline!” diye karşılık verdi.</p>	<p>نَظَرَتْ امْرَأَتُهُ (امْرَأَةٌ مُزَيِّدٌ) وَهِيَ حُبْلَى إِلَى فُجْحٍ وَوَجْهِهِ، فَقَالَتْ: الْوَيْلُ لِي إِنْ كَانَ الَّذِي فِي بَطْنِي يُشْبِهُكَ! فَقَالَ لَهَا: الْوَيْلُ لَكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ يُشْبِهُنِي!</p>
---	---

Örnek: 4
“Bir sahte peygamberin kendini ayetle savunduğu hikâye”

Cevâmi’u’l-hikâyât’ın Ayasofya Nüshası: 352/b

Hadâiku’l-ezâhir, s. 236

<p>Kasaplık yapan adamın biri peygamberlik iddiasında bulunuyordu. Bunu duyan hükümdar adamı huzuruna çağırarak “Kasaptan peygamber mi olur?” diye alay edince sahte peygamber “Efendim! Allah sizin keyfinize göre sarraf peygamber gönderecek değil ya!” deyip şu âyeti okudu: Peygamberliği kime vereceğini en iyi Allah bilir. (Enâm:124)</p>	<p>تَنَبَّأَ رَجُلٌ بِخُرَاسَانَ فَآتَى بِهِ الْعَامِلُ فَقَالَ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: نَبِيٌّ، قَالَ: وَمَا صِنَاعَتُكَ؟ قَالَ: حَائِكٌ، قَالَ: فَنَبِيٌّ حَائِكٌ؟ قَالَ لَهُ: فَأَرَدْتَ أَنْتَ صَيْرَفِيًّا؟ ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾! فَضَحِكَ مِنْهُ وَأَمَرَ بِإِطْلَاقِهِ.</p>
---	---

7. İncelemeler sonucunda ‘Avfi’nin, sadece *edeb* literatürünün popüler kaynaklarına başvurmakla yetinmediği, nüshası nadir bulunan hatta günümüze hiç ulaşmadığı anlaşılan kimi eserlerden de yararlandığı görülmektedir. Bunun yanında müellif, kullandığı kaynakları olabildiğince sistematik bir tasnife tâbi tutmuş, belirli bir konu ya da temaya dair anekdot aktarırken alan endeksli kaynakları tercih etmiştir.

8. Bütün bunlara ilave olarak, mütemmim nüshaların bir araya getirilmesi suretiyle olabildiğince oluşturulan tam metin dikkate alındığında eserle ilgili şu istatistiki bilgileri vermek de mümkündür:

• Toplam anekdot sayısı	: 2122
• Tekrar eden anekdot sayısı	: 27 (81 yerde)
• Arapça kaynaklı anekdot sayısı	: 1750
• Mizahi içerikli anekdot sayısı	: 550-600
• Referansı zikredilen anekdot sayısı	: 194
• İsmi zikredilen Arapça eser sayısı	: 47
• Kimliği tespit edilen Arapça eser sayısı	: 61
• En çok ismi geçen eser	: <i>Kitâbü’l-ferec ba’de’ş-şidde</i>
• En az ismi geçen eser	: <i>Edyânü’l-‘Arab</i>
• İçerisinde ayete yer verilen hikâye sayısı	: 278
• Toplamda zikredilen ayet sayısı	: 752
• Toplamda zikredilen hadis sayısı	: 123
• Kaynağı tespit edilemeyen hadis sayısı	: 17
• Yer verilen beyit sayısı	: 1592

9. Müellifin mizahi anekdotlar üzerindeki tasarruflarına gelecek olursak, ‘Avfi *Cevâmi’u’l-hikâyât*’ın 4. bölümünün 25. babında, yani eserin son kısmında “mizah” konusunu müstakil olarak ele almaktadır. Derlediği mizah içerikli hikâyeleri bu bölümde Hz. Peygamber’den itibaren kronoloji gözeterek sunan müellif, aynı zamanda mizah olgusunun dini temellendirmesini yapmıştır. Yanı sıra eserin diğer bölümlerinde, mizahi muhtevalı olduğu doğrudan belirtilmese de, bu kategoride değerlendirilebilecek çok sayıda anekdota da yer vermiştir.

10. ‘Avfi’nin anekdotlara olan katkısını ve komik olanın üretim aşamasını anlamak içinse, Farsça veya Türkçe tercüme metni, bilinen ya da varsayılan Arapça kaynaklarıyla karşılaştırmaktan başka yapılabilecek bir şey yoktur. Bu durumda da karşımıza üç farklı ihtimal çıkmaktadır. İlgili anekdotların

- Bir bölümü İran’da üretilmiş, büyük olasılıkla da Hint masallarından esinlenilerek oluşturulmuştur.
- Diğer bir bölümü Arap edebiyatından olduğu gibi alınmıştır.
- Bir diğer bölüm ise yukarıda zikredilen üç farklı kaynağın harmanlanması neticesinde oluşturulmuştur.

11. Yaklaşık 1/4'lük bölümünün komik unsurlar, mizahi anlatımlar içermesi dolayısıyla *Cevâmi'u'l-hikâyât* aynı zamanda bir mizah antolojisi olarak da değerlendirilebilir. Derlenen bu mizahi anekdotların bazılarında Klasik Arap kaynaklarında yer alan orijinal metne müdahale edilerek kurgunun kayda değer oranda değiştirildiği, birtakım yeni mizah unsurları eklenerek anlatımın daha komplike bir yapıya kavuşturulduğu söylenebilir. Müellifin bu gibi şahsi tasarruflarının, belirli bir mizahi metnin yeni kitlelere ve muhataplara transferi sırasında ihtiyaç duyulan uyarılama zaruretiden kaynaklandığı ifade edilebilir. Her halükarda müellif, bir yandan Arap kaynaklarında olmayan farklı güldürü efektleri kullanarak anekdotların mizahi kalitesini yükseltirken, diğer yandan kurgunun daha ilgi çekici olabilmesi için metnin hacmini şişirmiş, bu durum yer yer orijinalinden 2-3 kat daha hacimli hikâyelerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Şüphesiz bunda, tematik açıdan farklı fakat birbirleriyle ilintili birkaç metnin birleştirilerek tek bir anekdot elde edilmesi tarzındaki makamecilik geleneği etkili olmuştur.

12. *Cevâmi'u'l-hikâyât* müellifinin az da olsa bazı Arapça ibareleri yanlış anladığı ya da zamirlerin merciiini yanlış belirlediği görülmektedir. Bu türden sınırlı sayıdaki hata ilgili kısımların Farsça’ya çevirilerine net biçimde yansımıştır.

13. Klasik edebiyatta ciddi olanla şakaya dayalı olan (*cidd* ve *hezl*) arasında makul bir denge kuran Câhız, İbn Ebû ‘Avn, İbn ‘Abdi Rabbih, el-Husrî, et-Tevhîdî, İbn Hamdûn, el-Âbî gibi müellifimiz ‘Avfi de komik unsurun denetimsiz bir şekilde gelişmesini engelleyerek eserine mizahi boyutunun yanı sıra edebi ve ahlaki bir boyut da kazandırmıştır. Bu tutum, *edeb* sahasının telif geleneğinde gözetilen metodolojiye de uygun düşmektedir.

Son olarak, bazen bir nüktenin ya da tarihsel anekdotun arşiv belgelerinden ya da “ciddi” edebiyatın uzun sayfalarından söyleyecek daha fazla şeyi olduğu düşünüldüğünde, yukarıda bahsedilen özellikleri sebebiyle *Cevâmi'u'l-hikâyât*’ın da sadece edebi-

yat tarihçileri ya da mizah araştırmacıları için eğlenceli bir merak sahası değil, kültür tarihçileri, sosyologlar, halkbilimciler, dilbilimciler ve siyasetbilimciler için de henüz keşfedilmemiş zengin bir maden yatağı olduğu ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- el-ÂBÎ Ebû Sa'd Mansûr b. el-Hüseyn, *Nesrû'd-Dür fi'l-Muhâdarât* (I-VII), thk. Hâlid Abdülğanî Mahfûz, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2004.
- AKYÜZ Yakup, "Siyasetnâmelerde Devlet Başkanı-Devlet-Halk/Teba İlişkisinde Metaforik Kullanımlar", *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: III, sayı: 5, s.85-99.
- ALTIER Semihâ, "Semerkand Sarayından Tarihe Bir Bakış: Mes'ud b. Osman Kustânî'nin Târih-i Ebu'l-Hayr Hân'ındaki Minyatürler" *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2013-Bahar, XVIII.
- ALTIPARMAK Mehmet Efendi, *Nüzhât-i Cihân*, Süleymâniye Ktp., Reisülküttâb Mustafa Efendi Koleksiyonu, nr. 773; Yenicami Koleksiyonu, nr. 907.
- el-ÂMİLÎ Bahâüddîn, *el-Keşkül* (I-II), thk. Muhammed 'Abdülkerîm en-Nemerî, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1998.
- ÂSİM EFENDÎ, *Kamus Tercümesi*, Matbaa-i Bahriye, İstanbul, 1888.
- el-ÂSKERÎ Ebû Hilâl, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, el-Mektebetü'l-'unsuriyye, Beyrut, 1998.
- ÂŞIK ÇELEBÎ *Meşâ'irü's-şuarâ: İnceleme-Metin*, trc. Filiz Kılıç, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2010.
- *Terceme-i Tibri'l-Mesbûk fi Nasîhati'l-Mülûk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdat Köşkü Koleksiyonu, nr. 35.
- AVFÎ Muhammed b. Muhammed b. Yahyâ b. Tâhir b. Osman, *Lübâbü'l-Elbâb*, şrh. Said-i Nefîsî, Kitâb furuş-i İbn Sina, Tahran, 1914.
- *Cevâmi'u'l-Hikâyât ve Levâmi'ur-Rivâyât* (yazma nüsha), British Museum, No: 2676.
- Bibliotheque Nationale, 75
- Bibliotheque Nationale, 95
- Bibliotheque Nationale, 906
- British Museum, 6855
- British Museum, 2676
- British Museum, 7672
- Nuruosmaniye, Esad Efendi, 1896
- Nuruosmaniye, Süleymaniye, 3222
- Oxford Bodleian Library, Elliot 169

- AYNÎ Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî, *Umdetü'l-Kari Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Şerike Mektebe ve Matbaa, Kahire, 1972.
- el-BAĞDÂDÎ el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd* (I-XIV), Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1996.
- BAHÂR Meliku'ş-Şu'arâ Muhammed Takî, *Müntehab-ı Cevâmi'u'l-Hikâyât*, Tahran, 1324.
- BARTHOLD Wilhelm, *Turkestan: Down to the Mongol Invasion*, Oxford Üniversitesi Yayınevi, London, 1928.
- BARTHOLD Wilhelm, *Turkestan v Epokhu Mongo'skogo Nasestvija-Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, trc. H. Dursun Yıldız, TTK Basımevi, Ankara 1990.
- BERENÎ Ziyâeddin, *Târîh-i Fîrûzşâhî*, nşr. Seyyid Ahmed Han, Kalküta, 1862.
- el-BÎRÛNÎ Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed, *el-Âsârü'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Hâliye*, nşr. C. Eduard Sachau, Leipzig : Otto Harrassowitz, 1923.
- *Tahkîku mâ li'l-Hind min M'akûle Makbûle fi'l-Akl ev Merzûle*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- BROWNE Edward Granville, Mirza Muhammed KAZVÎNÎ, *Persian Historical Texts, v. II., The Lübâbu'l-Albâb (Second Part) of Muhammad Awfî*, London, 1903.
- *Persian Historical Texts, v. IV., The Lübâbu'l-Albâb (First Part) of Muhammad Awfî*, London, 1906.
- *Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, trc: Kıvameddin Burslan, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara., 2015..
- el-BUHÂRÎ Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh* (I-VI), Dârü İbn Kesir, Beyrut, 1987.
- BURSEVÎ İsmail Hakkı, *Tefsîru Rûhu'l-beyân* (I-X), Dâ-rü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y.
- BÜLBÜL Tuncay, *Mensur Bir Hikâye Tarih-i Mısır-ı Cedid*, Grafiker Yayınları, İstanbul, 2011.
- el-CÂHİZ Ebû Osman 'Amr b. Bahr, *el-Buhalâ* (I-II), Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, thk. Ahmed el-'Avâmirî, Ali el-Cârim, Beyrut, 2001.
- *Kitâbü'l-hayevân* (I-VIII), nşr. Muhammed 'Abdüsselâm Hârûn, Dârü'l-cîl - Dârü'l-fikr, Beyrut, 1988.
- *el-Beyân ve 'l-Tebyîn* (I-III), Dârü ve mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 2002.
- CEVÂD ALÎ *el-Mufasssal fi Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm* (I-X), 2. Baskı, Bağdat, 1993.

- CEVİZ Nurettin, “Mu'allaka Şairlerinin Şiirinde At Tasviri”, *Ekev Akademi Dergisi*, c.II, sy.1, Bahar-2001, s.265-78.
- *Yedi Askı -Arap Edebiyatının Harikaları-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.
- el-CENNÂN Me'mûn b. Muhyiddîn, *el-Ecvibetü'l-Müskite*, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1984.
- CEYHAN Nesîme, “1911-1922 Yılları Türk Hikâyesine Kaynak: Harp”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 4/1-II, Winter-2009, s.1810.
- el-CÜRCÂNÎ Abdülkâhir, *Esrârü'l-Belâğa*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir, Matba'atü'l-Medenî, Kahire, t.y.
- ed-DEMİRÎ Kemâleddîn, *Hayâtü'l-Hayevâni'l-Kübrâ* (I-II), y.y., t.y.
- DİA Komisyon, “Celâlzâde Sâlih Çelebi” md., *DİA*, VII/262.
- ed-DÎNEVERÎ Ebû Bekr, *el-Mücâlese ve Cevâhirü'l-İlm* (I-X), thk. Ebû 'Ubeyde, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1999.
- ed-DÎNEVERÎ İbn Kuteybe, *'Uyûnü'l-Ahbâr* (I-IV), Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1997.
- DOĞAN Yusuf, “Meşhur Arap Edibi Amr b. Osman Câhiz'in el-Buhalâ Adlı Eserinde Abbâsî Donemi Dilenciliği Ve Dilencileri”, *Bir Kent Sorunu: Dilencilik Sempozyumu*, s.509, İstanbul, 2008.
- DOĞANAY Hayati, *Coğrafya'ya Giriş*, Pegem Akademi Yayınları, 11. Baskı, Ankara 2014.
- DÜŞÜNGEN Beyza, *Putlar Kitabı*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Ankara, 1969.
- EBÛ HÂMİD İzzeddîn, *Şerhu Nehci'l-Belâğa* (I-XX), thk. Muhammed Ebü'l-Fadl, İbrâhîm, Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye.
- ELIOT Henry Miers, John DOWSON, *The History of India as told by its own historians*, Vol: III, Londra, 1871.
- EMİN-i AHMED-i RÂZÎ, *Heft İklîm*, nşr. Cevâd Fâzıl, Tahran, 1341/1962.
- FERİDÜDDİN ATTÂR, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, No: 003296.
- FERRÂC Münâ Muhammed, *'Avfi ve Âsâruhû mea-Tercemeti Müntecebâti min-Kitâbihî ve Cevâmi'i'l-Hikâyât ve Levâmi'i'r-Rivâyât*, Ayn Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü (Basılmamış Doktora Tezi), Kahire, 1977.

- el-FUTÛHÎ Mahmud, “Fars Edebiyatında Tezkire Yazıcılığı Ve Edebiyat Eleştirisi” (çev. Turgay Şafak), *Doğu Araştırmaları Dergisi*, sayı: 7, yıl: 2011/1.
- el- GAZNEVÎ Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb li-Erbâbi'l-Kulûb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, No: 002809.
- el-GAZZÂLÎ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İhyâ-ulûmi'd-dîn* (I-IV), Kahire, 1939.
- *et-Tibrü'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*, el-Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut, 1987.
- GÜNDAY Hüseyin, *Klasik Arap Edebiyatında Mizahi Karakterler*, Emin Yayınları, Bursa, 2013.
- “Klasik Arap Mizahında Sahte Peygamber Figürü”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 2, 2012
- GÜNDÜZÖZ Soner, “Tenûhî, Ali b. Muhammed” md., *DİA*, XXXX/470.
- el-ĞAZZÎ Bedreddîn Ebü'l-Berekât Muhammed, *el-Mürâh fî'l-Müzâh*, nşr., es-Seyyid el-Cümeylî, Matba'atü'l-Medenî, 1. Baskı, y.y., 1986.
- el-HAMEVÎ Takiyyüddîn Ebû Bekr İbn Hicce, *Semerâtu'l-Evrâk fî'l-Muhâdarât* (I-II), Mektebetü'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyye, Mısır, t.y.
- el-HAMEVÎ Yâkût, *Mu'cemü'l-Üdebâ* (I-VII), nşr. İhsân 'Abbâs, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, 1993.
- HAMMER-PURGSTALL Joseph Freiherr von *Geschichte des Osmanischen Dischkunst* (I-IV), Pesth, 1836-1838.
- el-HÜSEYNÎ Hürşâd b. Kubâd, *Tarih-i Elçi-i Nizam Şâh*, tsh. Muhammed Rıza Nasır, y.y., Tahran, 1379.
- el-HİFNÎ Abdülhalim, *Üslubü's-Suhriyye fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1987.
- İBN 'ABDÎ RABBÎH, *el-'İkdü'l-Ferîd* (I-IX), thk. Müfid Muhammed Kumeyha, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1983.
- İBN 'ABDİLBER, *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb* (I-IV), thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-cîl, 1. Baskı, Beyrut, 1992.
- İBN 'ASÂKİR, *Târîhu Medîneti Dimeşk* (I-LXX), thk. 'Amr b. Ğarâme el-'Amravî, Dârü'l-fikr, 1. Baskı, Beyrut, 1998.
- İBN 'ÂSİM, *Hadâiku'l-Ezâhir*, thk. Ebû Hemmâm Abdüllât Abdülhalîm, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1992.
- İBNÜ'L-CEVZÎ Ebü'l-Ferec, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, Mektebetü'l-Gazzâlî, y.y., t.y.

- *Ahbârü'l-Hamkâ ve'l-Muğaffelîn*, şerh: Abdülemîr Mehennâ, Dârü'l-Fikri'l-Lübânî, 1. Baskı, Beyrut, 1990.
- *Ahbârü'z-Zırâf ve'l-Mütemâcinîn*, nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Cânî, Dârü İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut, 1997.
- *Ahbârü'n-Nisâ*, thk. Nizâr Rizâ, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1982.
- İBN EBÛ 'AVN, *el-Ecvibetü'l-Müskite*, thk. Muhammed 'Abdülkâdir Ahmed, Matâbi'u'n-nâşiri'l-'Arabî, Kahire, 1983.
- İBN HALLİKÂN, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân* (I-VII), thk. İhsan 'Abbâs, Dârü's-Sâdir, Beyrut, 1994.
- İBN HAMDÛN, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye* (I-X), nşr. İhsân Abbâs, Bekr Abbâs, Dârü's-Sâdir, 1. Baskı, Beyrut, 1996.
- İBN HANBEL Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998.
- İBN HALLİKÂN, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân* (I-VII), thk. İhsan 'Abbâs, Dârü's-Sâdir, Beyrut, 1994.
- İBN MÂCE Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni *Sünenü İbn Mâce* (I-II), thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dârü İhyâi'l Kütübi'l-'Arabiyye, 1. Baskı, Mısır, t.y.
- İBN MANZÛR *Lisânü'l-'Arab* (I-XV), Dârü's-Sâdir, 1. Baskı, Beyrut, t.y.
- İBNÜ'N-NEDİM Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, y.y., Tahran, 1971.
- EL-İBŞÎHÎ, *el-Müstetrafi Külli Fennin Müstazraf* (I-II), nşr. Müfid Muhammed Kumeyha, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut, 1986.
- İPEKTEN Haluk, Mustafa İSEN, Recep TOPARLI, Naci OKÇU, Turgut KARABEY, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- el-İSFEHÂNÎ Ebü'l-Ferec, *Kitâbü'l-Eğânî* (I-XXIV), thk. Semîr Câbir, Dârü'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut, t.y.
- İSFAHÂNÎ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb, *Muhâdaratü'l-Üdebâ ve Muhâve-retü's-Şuarâ ve'l-Bülegâ* (I-II), Matbaatü'l-Vez'i'l-Erib, Kahire, 1287.
- *Muhâdaratü'l-Üdebâ* (I-II), Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1. Baskı, Beyrut, 1999.

- el-KÂŞÂNÎ el-‘Abbâs el-Hüseynî, *Hadâiku’l-Üns fi Nevâdiri’l-‘Arab ve’l-Fürs (I-V)*, Dârü’l-Âfâki’l-‘Arabiyye, 1. Baskı, Kahire, 2003.
- KÂŞİFÎ Fahrüddîn, *Letâifu’t-Tavâif*, nşr. Ahmed Gülçîn Meânî, y.y., Tahran, 1957.
- KATİB ÇELEBÎ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütüb ve’l-Fünûn = Lexicon Bibliographicum et Encyclopedicum*, nşr. Fluegel (1835’in tıpkıbasımı), Dârü’s-Sâdir, Beyrut, 1992.
- KAVRUK Hasan, *Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâyeler*, MEB Yay., Ankara, 1998.
- el-KAYREVÂNÎ el-Husrî, *Cem‘ül-Cevâhir fi’l-Mülâh ve’n-Nevâdir*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü’l-Cîl, Beyrut, 1987.
- el-KAZVİNÎ Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyâ b. Muhammed, *Kitâbü Tarih-i Güzide*, nşr. Edward Granville Browne, Dârü’s-Saltanatı London, 1910, s.797-815.
- el-KELBÎ Hişâm b. Muhammed, *Kitâbü’l-Esnâm (I-IV)*, thk. Ahmed Zekî Paşa, Kahire, 1923.
- KURTULUŞ, Rıza “Örfi-i Şîrâzî” md., *DİA*, XXXIV, 96-97.
- el-KÜTÜBÎ el-Vatvât, Ebû İshak Burhâneddîn, *Gurerü’l-Hasâisi’l-Vâdiha ve ‘Urerü’n-Nekâ-izi’l-Fâdiha*, nşr. İbrâhîm Şemseddîn, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2008.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, “‘Avfi” md., *İslâm Ansiklopedisi (MEBİA)*, II, 21-23, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.
- MACDONALD Duncan Black, "Hikâye"md., *İslâm Ansiklopedisi (MEBİA)*, V, 480.
- MAKBUL Ahmed, “Coğrafya” md., *DİA*, VIII, 55.
- MAKDÎSÎ Mutahhar b. Tâhir, *Kitâbü’l-Bedv ve’t-Târih (I-IV)*, nşr. Cl. Huart, Paris, 1919.
- el-MEKKÎ Abdullah Muhammed b. Ömer (Hacı Debîr), *Zaferu’l-Vâlih bi-Muzaffer ve Âlih*, nşr. E. D. Ross, y.y., Kalküta, 1910.
- el-MERZÜBÂNÎ Ebû Ubeydillâh Muhammed b. ‘İmrân b. Mûsa b. Saîd, *M’ucemü’s-Şuarâ*, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut, 1982.
- el-MEYDÂNÎ *Mecma‘ü’l-Emsâl (I-II)*, nşr. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, Mektebetü’s-Sünneti’l- Muhammediyye, y.y., 1955.
- MİRHAND Hamîdüddîn Muhammed b. Burhâniddîn Hâvendşâh b. Kemâliddîn Mahmûd Herevî, *Ravzatü’s-Safâ fi Sîreti’l-Enbiyâ ve’l-Mülûk*, nşr. Abbas Pervîz, Tahran, 1338.
- en-NÎSÂBÜRÎ İbn Habîb, *‘Ukalâü’l-Mecânîn*, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1985.

- en-NÎSÂBÛRÎ Mahmûd b. Ebu'l-Hasan, *Îcâzü'l-Beyân 'an Meâni'l-Kur'ân*, nşr. Hanîf b. Hasan el-Kâsımî, Beyrut, 1995.
- NİZÂMÜDDÎN Muhammed, *Introduction to the Jawami'u'l Hikayat wa Lawami'u'r-Riwayat*, Cambridge Üniversitesi Yayınları, London.
- en-NÜVEYRÎ Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb* (I-XXXIII), thk. Müfid Kumeyha ve ekibi, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2004.
- ÖZKIRIMLI Atilla, *Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi*, Cem Yayınevi, 1990.
- er-REBÎ' Muhammed Abdurrahmân, *Nevâdirül-Buhalâ, Dârü's-Şürûk*, 1. Baskı, Beyrut, 1999.
- RÎEU Charles, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, Londra, 1881.
- ROZENTHAL Franz, *Erken İslam'da Mizah (Humour in Early Islam)*, çev. Ahmet Arslan, İris Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul, 1997.
- es-SAFEDÎ Halîl b. Aybeg, *Neksü'l-Himyân fî Nüketi'l-'Umyân*, nşr. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2007.
- SARIKÇIOĞLU Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul, 1983.
- es-SE'ÂLİBÎ Ebû Mansûr, *el-Muhtâr min Kitâbi Letâifi's-Sahâbe*, y.y., t.y.
- *et-Temsîl ve'l-Muhâdara*, thk. Abdullah el-Fettâh Muhammed el-Hulv, ed-Dârü'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, y.y., t.y.
- *Simâri'l-Kulûb fî'l-Mudâf ve'l-Mensûb*, Dârü'l-Me'ârif, Kahire, t.y.
- *Tahsînü'l-Kabîh ve Takbîhu'l-Hasen*, Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, t.y.
- *Yetîmetü'd-Dehr fî Mehâsini Ehl-i'l-'Asr* (I-V), nşr. Müfid Muhammed Kumeyha, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1983.
- es-SEMERKANDÎ Burhâneddin, *Ağrâzü's-Siyâse*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2833
- SIDDÎQÎ İqtidar Husain, *İndo Persian Historiography up to the Thirteenth Century*, Primus Books, Delhi, 2010.
- "Gurlular" md., *DİA*, XIV, 209.
- STOREY Charles Ambrose, *Persian Literature: A Bio-Bibliographical Survey*, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1990.
- ŞAHİN Şener, *Klasik Arap Edebiyatında Sofra Mizahı (Tipler ve Temalar)*, Emin Yayınları, 1. Baskı, Bursa, 2011.

- “Klasik Arap Nesrinde ‘Hazırcevaplık’ Olgusu”, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, XVIII, sayı:1, s.331.
- “Mecmau’l-Emsâl’de Yer Alan أَفْعَلٌ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme”, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XVII, sayı:1, s.177.
- TANERİ Aydın, “Hârizmşahlar” md., *DİA*, XVI/228.
- TAŞDELEN Hasan, Şener ŞAHİN, *Kur’ân’la Nükte (Kur’ân-ı Kerim’e Dayalı Nükte Kültürü)*, Emin Yayınları, İstanbul, 2009.
- et-TENÛHÎ Ebû Ali, *el-Ferec ba‘de’s-Şidde (I-V)*, thk. ‘Abbûd eş-Şâlcî, Dârü’s-Sâdir, Beyrut, 1978.
- et-TEVHÎDÎ Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-Basâir ve’z-Zehâir (I-IX)*, thk. Vedâd el-Kâdî, Dârü’s-Sâdir, 1. Baskı, Beyrut, 1988.
- *el-İmtâ’ ve’l-Müânese*, thk. Muhammed Hasen İsmâîl, Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye 1. Baskı, Beyrut, 2003.
- et-TEYMÎ Ebû Kasım b. Fazl el- İsfahânî, *Siyerü’s-Selefi’s-Sâlihîn*, thk. Kerim b. Ahmed, Riyad, 1420/1999.
- et-TİRMİZÎ Muhammed b. ‘Îsâ, *Sünenü’t-Tirmizî (I-V)*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrâhîm ‘Atve, Matbaatü Mustafa el-Bâbi’l-Halebî, 2. Baskı, Mısır, 1975.
- TOKMAKÇIOĞLU Erdoğan, *Bütün Yönleriyle Nasreddin Hoca*, Yılmaz Yayınları, İstanbul, 1991.
- TÜRK DİL KURUMU, *Derleme Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara, 1985.
- el-‘UKAYLÎ (Akılî) Seyfeddin b. Hacı b. Nizam, *Âsârü’l-Vüzerâ*, thk. Celaleddin Hüseyinî Ermevî, Tahran, 1337/1958.
- ULUDAĞ Süleyman, *Hakikat Bilgisi (Keşfü’l-Mahcûb)*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2014.
- el-‘UMERÎ Şihabeddin b. Fazlullah, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım-Mesâlikü’l Ebsâr*, çev. D. Ahsen Batur, s.116-20, Selenge Yayınları, İstanbul, 2014.
- UNAT Yavuz “Pusula” md., *DİA*, XXXIV, 363-64.
- el-‘UTBÎ Muhammed b. Abdülcebbâr, *Târîhu’l-Yemînî*, nşr. Aloys Sprenger, Kahire, 1286.
- WENSINCK Arent Jean, *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfazi’l-Hadisi’n-Nebevi*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.

YAZICI Tahsin, “‘Avfî” md., *DİA*, III, 25.

----- “Lübâbü’l-Elbâb” md., *DİA*, XXVII, 247.

ez-ZEHEBÎ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Usmân b. Kaymaz, *Siyerü A ‘lâmi ‘n-Nübelâ* (I-XXV), thk. Şu‘ayb el-Arnâ‘ût, Müessesetü’r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut, 1985.

ez-ZEMAŞERÎ Ebü’l-Kâsım, *Rebûü’l-Ebrâr ve Füsûsu’l-Ahbâr* (I-II), thk. Târik Fethî es-Seyyid, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2006.

----- *Esâsü’l-Belâğa* (I-II), thk. Muhammed Bâsil, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1998.

----- *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Ğavâmizi ‘t-Tenzîl* (I-IV), Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1987.

----- *el-Müstaksâ fi Emsâli ‘l-‘Arab* (I-II), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut, 1987.

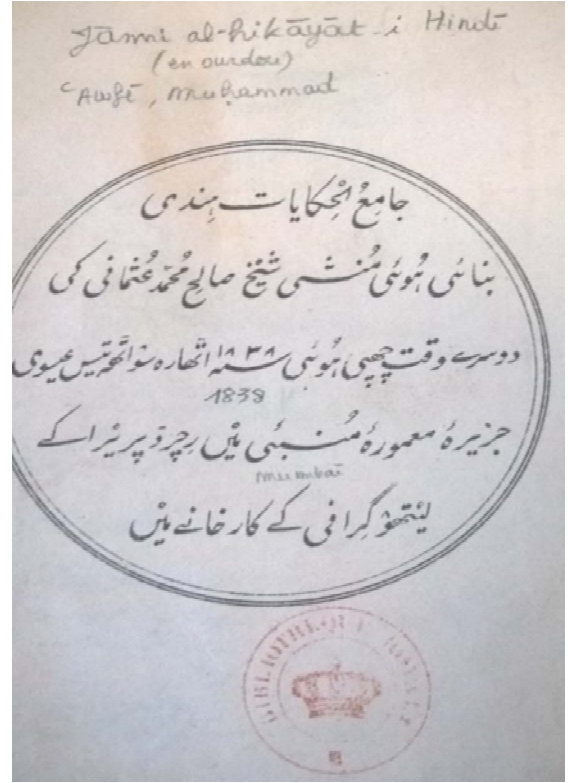
ez-ZÜBEYDÎ Hüseyin, *el-Müntezâ min Kitâbi ‘t-Tâcî li-Ebî İshâk es-Sâbî*, y.y., Bağdat 1397/1977.

EKLER

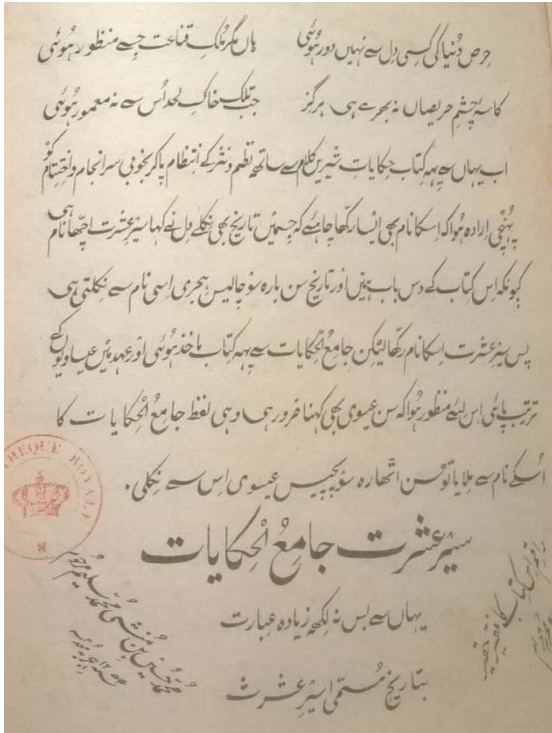
CEVÂMIÜ'L-HİKÂYÂT'IN FARŞÇA İSTİNSAH ÖRNEKLERİ



Şekil 1: Nuruosmaniye, Esad Efendi, No: 1896, 2/a.



Şekil 2: Bibliotheque Nationale, No:75, Kapak.

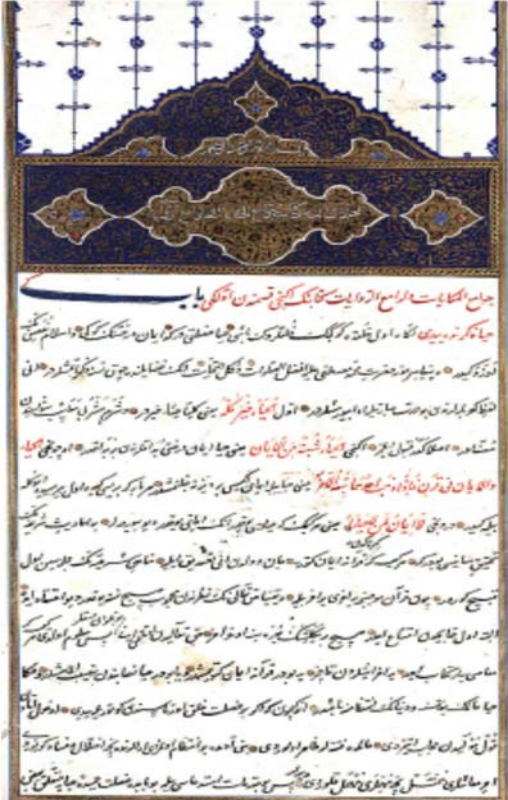


Şekil 3: Bibliotheque Nationale, No:75, s. 204.



Şekil 4: Nuruosmaniye, Esad Efendi, No: 1896, 317/a.

CEVÂMIÜ'L-HİKÂYÂT'IN OSMANLI TÜRKÇESİ İSTİNSAH ÖRNEKLERİ



Şekil 5: Ayasofya-Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, No: R 1085-R 1086, 1/b.



Şekil 63: Süleymaniye Kütüphanesi, Tekelioğlu, No: 756, 1/b.



Şekil 7: Hekimoğlu Ali Paşa Uygulamalı Türk İslam Sanatları Kütüphanesi, No: 603, 1/b



Şekil 8: Nuruosmaniye Kütüphanesi, No: 3232, 1/b.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Emin UZ		UZ
Doğum Yeri ve Yılı	Domaniç		1983
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	İngilizce		Arapça
	İyi		İyi
Eğitim Durumu	Başlama- Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1999	2003	Tavşanlı Anadolu İmam-Hatip Lisesi
Lisans	2003	2007	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2008	2012	Uludağ Üniversitesi S.B.E. Temel İslam Bilimleri A.B.D. Arap Dili Belagatı Bilim Dalı
Doktora	2013	2017	Uludağ Üniversitesi S.B.E. Temel İslam Bilimleri A.B.D. Arap Dili Belagatı Bilim Dalı
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama- Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2005	2013	Diyanet İşleri Başkanlığı
2.	2013	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	<ul style="list-style-type: none"> • Müslüman Mizahının Türk Edebiyatına Etkileri: <i>Cevâmiu'l-Hikâyât</i> Örneği tebliği ile (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Uluslararası Türk Edebiyatında Mizah Sempozyumu / Rize) • İslam'ın Mizaha Bakışı Ve Dini Hayatın Renkli Figürleri tebliği ile (Uluslararası Genç Akademisyenler Kültür Kongresi “Somut Olmayan Kültürel Miras ve Mizah” / İzmir) 		
Yayımlar:	<ul style="list-style-type: none"> • Hadiste İsnadın Doğuşu, Emin Yayınları, 2013 (Kitap) • “İslam Kültüründe Mizah Ve Türk Edebiyatındaki Yansımaları: Cevâmi‘u’l-Hikâyât Örneği” (Makale), The Journal of Turkc Language and Lterature Surveys (TULLIS) 2017, 2(1): 20-39 ISSN: 2536-4510 		
Diğer:			
İletişim (e-posta):	eminuz83@gmail.com		
	Tarih	12.10.2017	
	İmza		
	Adı Soyadı	Emin UZ	

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ


TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Emin UZ
Tez Adı	‘Avfî’nin Cevâmi‘U’l-Hikâyât ve Levâmiu'r-Rivâyât İsimli Eserinde Mizahî Karakterler ve Anektodik Unsurlar
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Arap Dili ve Belagatı
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman (lar)ı	Doç. Dr. Şener ŞAHİN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin %10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 12.10.2017

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Emin UZ		UZ
Doğum Yeri ve Yılı	Domaniç		1983
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	İngilizce		Arapça
Eğitim Durumu	Başlama- Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1999	2003	Tavşanlı Anadolu İmam-Hatip Lisesi
Lisans	2003	2007	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2008	2012	Uludağ Üniversitesi S.B.E. Temel İslam Bilimleri A.B.D. Arap Dili Belagatı Bilim Dalı
Doktora	2013	2017	Uludağ Üniversitesi S.B.E. Temel İslam Bilimleri A.B.D. Arap Dili Belagatı Bilim Dalı
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama- Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2005	2013	Diyanet İşleri Başkanlığı
2.	2013	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	<ul style="list-style-type: none"> • Müslüman Mizahının Türk Edebiyatına Etkileri: <i>Cevâmiu'l-Hikâyât</i> Örneği tebliği ile (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Uluslararası Türk Edebiyatında Mizah Sempozyumu / Rize) • İslam'ın Mizaha Bakışı Ve Dini Hayatın Renkli Figürleri tebliği ile (Uluslararası Genç Akademisyenler Kültür Kongresi "Somut Olmayan Kültürel Miras ve Mizah" / İzmir) 		
Yayımlar:	<ul style="list-style-type: none"> • Hadiste İsnadın Doğuşu, Emin Yayınları, 2013 (Kitap) • "İslam Kültüründe Mizah Ve Türk Edebiyatındaki Yansımaları: Cevâmi'u'l-Hikâyât Örneği" (Makale), The Journal of Turkc Language and Lterature Surveys (TULLIS) 2017, 2(1): 20-39 ISSN: 2536-4510 		
Diğer:			
İletişim (e-posta):	eminuz83@gmail.com		
	Tarih	12.10.2017	
	İmza		
	Adı Soyadı	Emin UZ	

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Emin UZ
Tez Adı	'Avfi'nin Cevâmi'U'l-Hikâyât ve Levâmiu'r-Rivâyât İsimli Eserinde Mizahî Karakterler ve Anektodik Unsurlar
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Arap Dili ve Belagatı
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman (lar)ı	Doç. Dr. Şener ŞAHİN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin %10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 12.10.2017

