

Kolektif Kimliğimizin Tezahürü Olarak Nasreddin Hoca Fıkraları

Leyla Şimşek*

Giriş: Anlatılara Yansıyan Kimliğimiz

Folklor literatüründe yer alan anlatılar, temelde belleğe dayanarak toplandığına göre kaçınılmaz olarak her bir anlatıcının/aktarıcının yorumuna göre çeşitli değişimlerden geçerek ve çeşitli derecelerde kayda geçildiği dönemin koşullarına da uyarlanarak bize ulaşacaktır. Nasreddin Hoca derlemeleri yapan kişilerin de kendi inanış, değer ve ilkelerine göre fıkraları ayıkladıklarını, buna göre bir derleme yaptıklarını görüyoruz. Mesela Bahai takma adını kullanan Velet Çelebi İzbudak, "kitabına aldığı hikâyeleri kendi din inanışına, terbiye ve ahlak ilkelerine göre seçiyor" (Başgöz 2005: 117).

Bu durumun sadece araştırmacılar ve derlemeciler değil, her kesimden insanın geleneği aktarma biçimine etki edeceği açıktır. Nitekim derlemelere geçmeyen, ancak bugün de kişiler arasında aktarılan, internet aracılığıyla dolaştırılan Nasreddin Hoca'ya atfedilen fıkralar bulunmaktadır. İlhan Başgöz (2005: 120), anlatanın yanı sıra devrin genel kültürünün de halk anlatılarının seçilme, ayıklanma ve değişime uğratılma sürecinde etkili olduğuna işaret etmektedir. O halde folklorik olarak adlandırılan birikim ve deneyimin bilgisi bize, ancak çeşitli değişimlerden geçerek ulaşmaktadır. "Deneyim, en başta zaten daima bir yorumdur ve yorumlanması gereken bir şeydir, ... İnsan beyni, olguları ve ayrıntıları çarpıttığı, kısmen hatırladığı veya tümüyle unuttuğu için mükemmel olmayan bir tanıktır" (Patterson ve Monroe 1998: 328). O halde, geleneğin, insan eliyle, farkında olarak veya olmayarak sürekli bir değişimden geçtiğini ileri sürebiliriz.

*Dr. Marmara Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Elemanı, İstanbul



Gelenek, kültürün önemli bir ögesidir; ancak, salt eski biçimlerin katı ısrarcılığıyla pek ilgisi yoktur. Daha çok öğelerin birbirine bağlanma veya eklenmesi biçimiyle ilgilidir. Ulusal-popüler bir kültürde bu tür düzenlemeler, sabit veya belirli hiç bir konuma ve dolayısıyla tarihsel gelenek boyunca değişmeden taşındığı söylenecek hiçbir anlamı sahip değildir (Hall 1994: 463).

Bu şekilde, çeşitli değişimlerden geçerek de olsa, anlatıların, kuşaktan kuşağa aktarılacak yaşayabilmesi ve günümüze taşınabilmesi, insanlar için bir anlam taşıyor olabilmesine bağlıdır. Aksi halde zaman içinde ortadan kaybolmaları gerekirdi. Sonraki kuşaklar için pek bir anlam ifade etmediğinden bu şekilde ortadan kalkmış ve dolayısıyla bizlere dek ulaşamamış anlatılar da olmuştur elbet. Geleneksel anlatıların, günümüzde halen yaşıyor olabilmeleri, bugünkü duygu, düşünüş, anlayış biçimimiz içinde, bizler için geçerli anlamlar barındırmasıyla, doğrudan veya dolaylı olarak, bize bizler hakkında bir şeyler anlatabilme yeteneğiyle açıklanabilir. Alan Dundes bütün bu süreci, bir zaman sınavından geçiş olarak tanımlar: "Bireysel düşlerden farklı olarak halk hikâyeleri, hayatta kalabilmek için pek çok bireyin ruhuna (*psyche*¹) hitap edebilmelidir" (1976: 1501). Belli bir coğrafyada yaşayan insanların belleklerinde yaşadığı fıkraların da benzer bir özellik taşıdığını ileri sürebiliriz. Nasreddin Hoca fıkraları, günümüze dek uzanarak Dundes'in sözünü ettiği zaman sınavından geçen ile çıkmışlardır. Ancak bu fıkraların 13. Yüzyıldan günümüze dek geçirdikleri yolculukta hiçbir değişime uğramadıklarını düşünmek pek olası değildir. Diğer halk anlatılarında olduğu gibi bu fıkralar da muhtemelen toplumsal bellekten sözüle sözüle, adeta damıtılarak günümüze ulaşmışlardır.

Nasreddin Hoca fıkraları, tek bir insanın hayat deneyimi olmaktan öte, bütün insanlık durumlarını kuşatan bir çerçeve sunarlar. Yüzyılları aşarak bizlere ulaşmış bu fıkraları, kolektif kimliğimizin izlerini bulabileceğimiz bir havuz olarak görebiliriz. Fıkralara yansıyan Hoca kimliği, pratikte, gündelik hayatta karşılaşacağımız çok farklı konulardaki insanlık durumlarını resmettiğine göre, bu fıkraların yüzyıllar içinde insanlar tarafından üretilerek Hoca'ya atfedildiğini düşünebiliriz. Çünkü kimliğin her zaman sabit ve tutarlı bir karşılığının olmadığını biliyor olsak da bu denli çeşitli deneyimlerin bir tek kişi üzerinde gerçekleşmesi pek mümkün gözüküyor. Bizler bireysel hayatlarımızda da çelişkili tutumlar sergileriz, ancak Nasreddin Hoca fıkralarında tespit ettiğimiz, pek çok çelişkiyi barındıran türde bir çeşitlilik, ancak yüzyılların birikimiyle açıklanabilir ve sırf bu yönüyle bile incelenmeye değerdir.

Nasreddin Hoca, fıkralarda çok çeşitli karakterler çizen biri olarak karşımıza çıkar. Bir yandan bilge, olgun, iş bitirici, hazırcevap, pratik zekâlı biri olarak resmedilirken bir yandan da saf, başkalarının kurnazlığı karşısında çaresiz kalmış biri ve hatta adeta sevimli bir ?deli? olarak ortaya çıkabilmektedir. Tam da bu çeşitlilik yüzünden, bu fıkraları, hâkim oldukları coğrafyanın insan çeşitliliğinin göstergeleri olarak

1 Tinsel olanın yanı sıra zihinsel olana da işaret ettiği için, bu kavramı, ruh şeklinde tanımlamak yeterli değildir. Yunan felsefesinde kavram "ruh, zihin, soluk, nefes, tin ve yaşam" şeklinde daha çoklu ve bulanık bir anlam alanını içlenmektedir (Cevizci 1996: 436).

yorumlamak gerekir. Bizler, bu fıkraları anlatmayı ve dinlemeyi sürdürüyorsak, bu, büyük ölçüde bizim karakterimize dair bir şeyler söylemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü gerek kendimiz gerekse başkaları hakkında ürettiğimiz ve birbirimize aktardığımız anlatılar, bizlerin bireysel ve toplumsal karakterine dair önemli ipuçları barındırır. “Sırf başkaları kim olduğumuzu anlasın diye değil, kendimizi anlayabilmek amacıyla da hikâyeler anlatırız. Hikâyelerimizi anlatmak kişisel mitolojimizi biriktirmemizi sağlar ve *sahip olduğumuz hikâyeler koleksiyonu bir dereceye kadar bizi biz yapar*” (Schank’tan aktaran Randall, 1999: 74-5).

Kimliğin inşası ve geleneğin aktarımı paralel süreçler olarak sürekli bir seçme ve ayıklamaya maruz kalır. Gerek folklorik gerekse günümüz popüler anlatılarında bize sunulan iletilerin bir kısmını benimseyerek, bir kısmını da reddederek kendi kimliğimizin inşasına aktif olarak katılırız. Bu, hem bireysel hem de kolektif düzeyde sürdürdüğümüz bir etkinliktir. Gerek tarihsel koşullar gerekse bizlerin hayat karşısındaki duruş ve tavır değiştikçe muhtemelen seçerek anlattıklarımız, öne çıkardığımız, daha bir vurguladığımız anlatılar da değişmektedir. Bu yazıda fıkralara yansıyan Nasreddin Hoca kimliği, başka anlatıların yanı sıra bu fıkraları da aktarmayı ve yaşatmayı sürdüren insanların kimliğinin bir parçası olarak ele alınmıştır.

Pratiğin İnsanı Olarak Fıkralara Yansıyan Nasreddin Hoca

Nasreddin Hoca fıkralarını bu güne dek taşıyan en önemli unsurlardan biri oldukça geniş bir coğrafyada yaşayan insanların, hem genel karakterine hem de kurdukları toplumsal yapıları, oluşturdıkları anlayış, düşünüş, değerlendirme tarzına dair izler taşıyor olması ise bir diğeri de yaşama dair son derece pratik ve özlu açıklamalar getirmesidir.

Anadolu insanı Nasreddin Hoca’yı sevmiş, benimsemiş, kendinden bilmiştir. Çünkü o bilgiyi ulaşılmaz bir merciye yükselten ve onu kendi tekeline alarak, halk ile arasına mesafe koyan âlimlerden ya da din adamlarından tümüyle farklıdır. Nasreddin Hoca fıkralarında, bilginin, bilgeliğin fildişi kuleden alınıp, günlük hayata, pratiğe indirilmesine böylece “insanileştirilmesi ve toplumsallaştırılması”na, “hemen her bağlamda yaşama geçirilmesine” tanık oluruz (Çotuksöken 1996: 117). Karşılaştığı âlimler, vezirler, papazların, soyut, kuramsal düzeydeki soru ve açıklamalarına, Nasreddin Hoca hep hayat tecrübelerinden edindiği, çoğu zaman bedensel ihtiyaçlarının şekillendirdiği bilgilerle karşılık verir (örnekler için bkz. Şimşek 1996: 315-6) ve onların fildişi kuleye yerleştirip kendi tekellerine aldıkları bilgiyi yeryüzüne geri indirir, hayatın içine yerleştirir. Böylece söz konusu türde bir bilgi anlayışının karşısında çaresiz kalan, ezilen halkın sözcüsü olur ve onların takdirini kazanır. Diğer bir ifade ile Nasreddin Hoca fıkralarında, “kuramsal insana karşı doğabilimci, eleştirel, akılcı insan” savunulur ve saf, kuramsal aklın “kendi dışında bir şeyle, doğa ile dumadan karşı karşıya” getirilmesi ile akıl terbiye edilir (Şengör 2001: 248). Böylece uhrevi uğraşlar içinde ve aşkınlık iddiasındaki bir akıl yerine hayatın içinde, maddeler âleminde işe yarayan pratik bir akıl tercih edilir.

Nasreddin Hoca, cemaatin sorularına gündelik hayatın gereklerine göre cevaplar verir. Böylece insanlara, kendi muhakeme yetilerini kullanarak çözümler üretilebileceğini gösterir. Ötede abdest alırken ne tarafa dönülmesi gerektiğini soranlara, tabii ki "Elbisen ne tarafa ise o tarafa dön" (Boratav 2006: No. 515) diyecektir. Ağır bir yoksulluk altında hırsızlığın da yaygın olduğu bir ortamda, elbiseleni çaldırıp insanlara rezil olmamak için yapılacak en mantıklı hareket budur. Asıl belirleyici olan da hayatın koşullarıdır. Hayatın cilvelerinin karşısına, katı, her durumda geçerli olacak değişmez bir bilgi ile çıkamayız. Nereye gittiğini soranlara verdiği "Katının istediği yere" cevabıyla Nasreddin Hoca bize bu ilkeyi son derece özlü bir şekilde aktarır (Boratav 2006: 431).

Nasreddin Hoca fıkraları bize metafizik geleneğe asırlardır hâkim olan tartışmayı, yani insanın temel çelişkisini de anımsatır. Ölümlü ve zaafı olan bedenden kurtulmaya ve aşkın, uhrevi yanımız ile Tanrı'ya yaklaşmaya çalışsak da, açlık, işeme, dışkılama gibi bedensel ihtiyaçlardan kurtulamayız. İnsan, bazen Hoca bazen de muhatapları aracılığıyla, işeyen, gaz çıkaran, dışkılayan, geçiren bedenselliğiyle de fıkralara girmiştir (Boratav 2006: No. 18, 39, 62, 70, 76, 92, 495). Ölümlü ve bedensel ihtiyaçlarından bir türlü kurtulamayan bir insan olarak da Hoca, Tanrı ile sürekli bir münâkaşa halindedir. Dolu yağdığında perişan olup bir de kafası yanınca, Tanrı'yla bile didişmekten geri duramaz (Boratav 2006: No. 201). Soyut bir bilgi anlayışını reddeden Hoca'nın Tanrısının da sıklıkla insana benzediğini, Hoca tarafından adeta dengi herhangi bir insan gibi muhatap alındığını görürüz.

Pratiğin insanı olmasına paralel olarak Hoca'nın fıkralarda sıklıkla hazırcevap ve "laır gediğine koyan" biri olarak pratik zekâsını ortaya koyduğunu görürüz. Akşehir gölünün büyüklüğünün kaç kova olduğunu soran birine "Bu gölün büyüklüğünde bir kova bulabilirsen, bir kova olur" der (Alptekin 1996: 49). Başka bir örnekte Hoca'ya devlengeç kuşunun bir yıl dişi bir yıl erkek olduğunun aslı var mı diye sorarlar. "Ol siz dedüğünüz bilmeğe iki yıl devlengeç olmuş kimesne gerektür" cevabını verir (Boratav 2006: No. 36). Bu anlatılarda Hoca'nın herkesin anlayacağı şeffaflıkta ve son derece açık cevaplar verdiğini, bilgiyi asla anlaşılmaz, gizemli, büyüleyici ve dolayısıyla ulaşılamaz bir hale getirmedikini görürüz.

Bu fıkralar bize, yoksulluğun eşliğinde türlü sıkıntılar yaşayan, sık sık açlıkla yüze yüze gelen Anadolu halkının, yaşamını sürdürebilmek, hayatta kalabilmek için pratik çözümler ürettiğini de anımsatır. Söz konusu koşullarda bile insanımız muzipliği elden bırakmaz. Bazen Nasreddin Hoca muziplik eder, insanlarla makara geçer (Boratav 2006: No. 490), bazen de insanlar onunla. Hatta özellikle çocukların karşısında çaresiz kalır. Kavuşunu kapar, oyun oynadılar; kavuşunu bir türlü çocukların elinden geri alamaz (Boratav 2006: No. 492). Başka bir fıkrada insanlar oyun olsun diye Hoca'yı görmezden gelip selamını almayınca, o da kimse yok diye yanlarında soyunup işeyerek onlardan intikamını alır (Boratav 2006: No. 127). Şu var ki, kamusal ve özel (mahrem) ayırımının keskinleştiği bugünün hâkim değerleriyle, modern, kentli insanın değer ve yargılarıyla bu fıkralara bakıyorsa, ondaki mizahi görmek zorlanabiliriz.

İnsanlar, toplumsal idealler oluşturmaya ve toplumsal kurumlar aracılığıyla bunları tıkr tıkr işletmeye çalışmış olsalar da bu kurumların ve dolayısıyla ideallerin gündelik hayatta işlemeyebileceğini biliriz. Nasreddin Hoca fıkralarında da sık sık idealin pratik duruma uygulanamadığını görürüz. Gündelik hayatta insanın bazen işini hiçbir kuruma veya kurumsal otoriteye bırakmadan kendisinin halletmesi gerekir. Hoca da kendi işini kendi yapar. Kadının hismini kayırdığını anlayınca, davacı olduğu kişiden yediği tokadı kadına iade eder, borçludan alacağı akçayı da kadının alabileceğini söyler (Boratav 2006: No. 57).

Nasreddin Hoca ve Otorite ile İlişki

Nasreddin Hoca fıkraları, toplumsal konumları, katı hiyerarşik yapıları, güçlü-zayıf, ezen-ezilen ilişkisini altüst eden, Hoca kimliği de ele avuca gelmeyen, katı tanımlardan kaçan yanıyla eşikte, arada (*liminal*) bir kimlik konumuna işaret eder. Bu yüzden de pek çok insanlık durumunu onun aracılığıyla anlatmaya izin verir.

Bu fıkralarda, otoriteye karşı hallen sesine sık sık yer verilir. Bunun en somut göstergesi Hoca'nın çiftçinin Padişah'tan büyük olduğunu ifade ettiği fıkradır. Çünkü çiftçi olmasa Padişah acından ölecektir (Boratav 2006: 564). Aslında bu mantık alışık olduğumuz değer ölçütlerini ters yüz eder; toplumsal ve kültürel olarak inşa ettiğimiz değerler hiyerarşisinin en basit hakikati görmemize engel olabileceğini gösterir. Bazı fıkralarda kendisi de bizzat tarlada çalışan, çift süren Hoca, bu şekilde üretenin, emeğiyle yaşadığı dünyayı dönüştürenin hakkını teslim eder. Nasreddin Hoca mizahının "gücsüz halk bilincinin ayaklanması"na (Kurgan 1986: 44) dönüştürmesinde de, Hoca kimliğinin tasniflere sığmayan, arada, eşikte olma hali önemli bir belirleyicidir. "Neşeli, kurnaz ve oyuncu türden bir yönetilemezlik mantığını" (Erdoğan 1999-2000: 9) ortaya koyan bu fıkralar, statükoya doğrudan bir karşı çıkmayı değil, onun içinden, çeşitli taktiklerle hareket alanı geliştirmeyi ortaya koyarlar. Bu bakımdan söz konusu fıkralar ne orada ne burada, ya da hem orada hem burada olan, "ne başkaldıran ve ne de boyun eğen," ne kabul eden, ne de reddeden (Erdoğan 1999-2000: 10-11), yahut da hem boyun eğen hem baş kaldıran, hem kabul eden hem de reddeden bir konum alışı işaret ederler. Bu konum, insana riskli olacağı için açıkça meydan okuyamadığı otorite ile baş etmenin anahtarını gösterir. Mizah, ara yollara başvurarak otoriteyi sarsıcı bir işlev üstlenir. Nasreddin Hoca fıkralarına bu açıdan bakacak olursak, başvurduğu çeşitli strateji ve taktiklerle ciddi bir sosyal eleştiri barındırdığını söyleyebiliriz. Bu eleştirinin büyük bir kısmı da iktidarı elinde tutan yöneticilere, beylere, din adamlarına ve adaleti sağlamakla yükümlü kişilere yöneltilir.

Nasreddin Hoca fıkralarda, hem otoriteye meydan okuyan hem de ondan korkan bir karakter çizmesiyle Anadolu insanının iki özelliğini birleştirir. Timur'un karşısında ayaklanını uzatabilecek ve ona eşek diyebilecek cesaret de ondadır (Boratav 2006: No. 320); onun zorbalığından çekinerek bir eşeğin altına saklanmak ve "Ben bu eşeğin sipasıyım" demek de (Kurgan 1986: 33). Katı toplumsal konumları, hiyerarşik ilişkileri bazen saf ayağına yatarak alaşağı eder. Ancak onun güçlüler karşısındaki tutumu hiçbir

zaman açık bir direniş şeklinde gerçekleşmez. Sergilediği itaatsizlik, çoğu kez *bünyormuş gibi yapma, anlamazlıktan gelme* şeklinde kayıtsız bir üslupta kendini gösterir. Bu otoriteye itiraz etmeme, ama boyun da eğmeme doğrudan değil, hep dolaylı kaçamak yollardan gerçekleştirilir. Zorba ve buyurgan iktidarlar karşısında insanlar tarih boyunca zaten kaçamak stratejiler uygulamışlardır.²

Nasreddin Hoca, ne güçlü ne de zayıf veya hem güçlü hem zayıf biridir. Kendinden güçlüler karşısında daha güçlüymüş gibi yapar. Timur'un karşısında Yer Tanrısı olduğunu iddia eder (Boratav 2006: No. 324), ama aslında hemen hemen hiçbir zaman iktidar sahibi olmayı benimsemez. Kendinden güçsüzler karşısında ise onlardan daha güçsüz kalır veya yetkisinden adeta *gönüllü olarak* vazgeçer; doğal, kibirden eser olmayan bir alçakgönüllülük sergiler. Bir din adamı olarak camideki kürsüye çıktığında cemaate telkinde bulunma yetkisini kullanmayarak belki de insanlara, başkalarının doğrularına körü körüne uymaktansa kendi doğrularını bulmalarını önerir (Boratav, 2006: No. 11, 12, 13, 14).

Tarihi bulgular, Nasreddin Hoca adında biri gerçekten yaşamışsa da, onun Moğol Hükümdarı Timur ile karşılaşma olasılığının olmadığını, çünkü aynı dönemlerde yaşamadıklarını gösteriyor. Buna rağmen, bu fıkraların bir kısmında yöneticilerin zulmünün Timur karakterine bağlanması, insanın, kötülük ve zorbalıkları, kendinden uzaktaki kişilere atfetme eğilimiyle açıklanabilir. Anadolu insanı da maruz kaldığı sıkıntıları, hoşnutsuzluğunu din ve kültür anlayışını paylaştığı yöneticilerden alıp, Timur karakterine bağlamıştır. Nasreddin Hoca fıkralarında verilen bir hükümdar olarak Timur'un sıklıkla geçmesinin bir nedeni de halkın esareti hazmedememesi, intikamını fıkralarla, Nasreddin Hoca aracılığıyla alması olarak yorumlanabilir. Timur'dan lafını esingemeyip: "Sen büyüksün biz de küçüğüz" (Boratav 2006: No. 553) diyen Hoca, küçük olmayı kabullenmekle beraber, küçüğün de hakkı olduğunu teslim ederek bizi, hükim üst üst ilişkilerini yeniden düşünmeye davet eder.

Keloğlan ve Karagöz gibi, Nasreddin Hoca da halk anlatıları geleneğinde "yasa ile yasanın çiğnenmesi veya reddi arasında bir yerde dururlar" ve gücü elinde bulunduranların karşısında "Onlar yalnızca çabukluğa, atıldığe, hünere, hileye ve pratik zekâyâ dayalı taktikler uygulayabilirler" (Erdoğan 1999: 24).

Toplumsal Kurumlar ve Nasreddin Hoca

Bu fıkralarda, din, aile ve adalet kurumlarının işleyişine dair çok miktarda bilgi yer alır. Fıkralara yansıyan Nasreddin Hoca kimliğinin bu kurumlar karşısında da aradaeşikte bir konumu olduğunu söyleyebiliriz. Bazı fıkralarda herhangi bir cemaat mensubu olarak gördüğümüz Nasreddin Hoca'yı bazı fıkralarda da din adamı, eğitimci ve/veya adaleti sağlamakla yükümlü kişi olarak görürüz. Ancak bu konumların

2 Bu konuda bkz. Erdoğan, Necmi, (1999-2000), "Devletî "İdare Etmek": Mâduniyet ve Düzenbazlık", Toplum ve Bilim, 83, s. 8-31.

gereklerini pek hakkı ile, usulünce yerine getirmede/çakırmadığı zamanlar olur. Kâh sabah namazına kalkamaz (Boratav 2006: No. 589), kâh Tanrı'yı borçlandırmak için sabah namazını fazladan kılar (Boratav 2006: No. 191). Kadı ona "Köylü seni istemiyor. Başının çaresine bak!" dediğinde, "Asıl ben köylüyü istemem. Varsın onlar, hangi Cehennemde isterlense gitsinler" der (Boratav 2006: No. 480). Kendine özgü muhakeme şekli ile çok defa alışıldık usulden sapar. Seyfi Karabaş, onun bu pozisyonunu, toplumun ve kurumların baskısı karşısında ferde sahip çıkmak şeklinde tanımlar (1996: 174).

Fıkralara bakacak olursak Hoca ne dindar ne de dinsizdir. Bir yandan din görevliliğini sürdürür, abdest alır, namaz kılar (Boratav 2006: No. 338); öte yandan namazı yanlış kıldırı ve öste çıkarak "Bayat ölünün namazı böyle olur" der (Boratav 2006: No. 174). Veya hayat bu ya, abdest alırken sol ayağını yıkamaya su yetmez, o da namaz esnasında bu ayağını ardına sürer (Boratav 2006: No. 358). Hayatın dayattığı koşullar karşısında ideallerimiz alt üst olduğunda Nasreddin Hoca bir yandan kendine özgü çözümler üretmeye bakar, ama bir yandan da başvurduğu çözümlerin absürlüğü ile bizi insan faktörü ve hayat karşısında geçerliliğini sorgulamaktan kaçındığımız ideallerimizi yeniden düşünmeye davet eder.

Nasreddin Hoca fıkralarının dinsel kutsallık alanı ile (sacred) din dışı dünyevi olan (profane) arasında kalmışlığı bize sık sık hayatın formüllere gelmediğini gösterir. Bir yandan "Hak nerededir?" diye soran cemaate "Hakkın mevcûd olmadığı bir yer var mı ki ayrıca bir yer ta'yinine lüzüm görelim" diyen Hoca (Boratav 2006: No. 565), öte yandan dini gerekleri de *kendi usulünce* yerine getirerek onları ters yüz eder. Fitresini her sene zengine verir ve "Allah kime vermişse ben de ona veriyorum, çünkü onunla aramı bozmak istemem" der (Kurgan 1986: 34). Allah'ı da sanki bir insan gibi muhatap alır ve ona söylenir. Çocuklara leblebi dağıtırken "Size Allah verür gibi mi vereyin, yoksa âdem verür gibi mi?" diye sorar ve Allah gibi dağıtmasını isteyen çocuklar sonuçtan memnun olmayınca, Allah'a sitem eder (Boratav 2006: No. 90). Parası çalınca, Allah'a "senin neye ihtiyâcın var ki benüm akçamı ellere aldurasın?" der ve gidip camideki halıyı, hasır evine götürür (Boratav 2006: No. 172). Başka bir örnekte, murdâr tavuk yemesine itiraz edilince "Hey batıllar! Sizin boğazladığınız temizdür de, Tanrı ödürdüğü murdâr mıdır?" (Boratav 2006: No. 154) diyerek her defasında toplumsal kurumlar aracılığıyla oluşturduğumuz muhakeme çerçevelerini, kendine özgü muhakeme çerçevesiyle alaşağı eder.

Bu fıkralarda din adamları ve adaleti sağlamada görevli olan kişiler de özellikle dünya malına tamah etmeleri nedeniyle sıklıkla eleştirilirler. Boğulan bir imam, "Ver elini" diyen ahaliyi dinlemeyince, Hoca onların vermeye alışmadıklarını söyleyerek "Al elimi" der ve adamı boğulmaktan kurtarır (Boratav 2006: No. 551). Aynı mantığı tersinden işletmek Hoca'nın sıklıkla başvurduğu bir taktiktir. Fıkralarda adaleti sağlamada yükümlü kişilerin de, tipik siyasal erki elinde bulunduranlar gibi sık sık yanlış kararlar verdiklerini, toplumsal konumlarını istismar ederek dünya malına tamah ettiklerini ve bu yüzden eleştirildiklerini görürüz (Boratav 2006: No. 49, 142, 158).

Ancak Hoca, zaafı olan insanın terbiye edilmesine, yaptıklarının bedelinin

ödetilmesine de yer yer itiraz eder, kendi mantık çerçevesi içinde kaçamak yollar bulur: "Fülân kişi onuc yedi" dediklerinde "Vay bir kişi dahi olaydı, namâzı da viyeyidi" (Boratav 2006: No. 54) der. Başka bir örnekte kendini eskî mezarlığa gömdürüp "Ben eski ölüyün. Bir kat sorulmuşam" (Boratav, 2006: No. 104) şeklinde cevap verir.

Hoca, fıkralarda çoğu zaman bir aile mensubudur, ama bazen de sanki yalnız ve yoksul bir dervıştır. Mesela bir fıkrada çamaşırını kendisinin yıkadığını, ama her defasında yağmur yağdığı için gene Tanrı'ya gücendiğini öğreniriz (Boratav 2006: No. 311). Geçimsizlik, inatlaşma, dargınlık, yoksulluk gibi aile kurumu içinde insanların yaşayabilecekleri çeşitli sıkıntılar da bu fıkralara yansımıştır.

İnsan Kısım Kısım

Bu fıkralar bize, insanın hem üstün meziyetlerini hem de kusurluluğunu, beceriksizliğini, hayat karşısında yer yer düştüğü çaresizliği gösterir. İnsan, kendi kusurlarını, eksiklerini bazen Hoca'da bazen de onun fıkralarda muhatap olduğu diğer insanlarda görür. Dandıran düşmesiyle (Boratav 2006: No.329), misafirlikte ne kadar yemek yiyeceğini veya mescitte vaaz verirken kürsüde ne kadar kalacağını ayarlayamamasıyla (Boratav 2006: No. 373) Hoca da nihayet kusurları, eksikleri olan, ideal durumdan hep sapan bir insandır. Ancak bu kusurlar onu insanların gözünde küçük düşürmekten ziyade daha da sevimli yapar. O kusurları ve zaafıyla öncelikli olarak bir insandır ve bu haliyle kendini benimsetmeyi başarmıştır.

Nasreddin Hoca, bazen uyanık bazen de saf bir insan olarak tasvir edilir. Ancak burada satılık, düşüncede temizliğe, düşünsel olarak kirlenmemiş olmaya da işaret eden bir içerik taşır. İnsanlar onu kıyametin kopacağına inandırır, kuzusunu kesip yerler; Hoca da nasılsa kıyamet kopmayacak mı diyerek ziyafet sonrasında dereye yüzen bu çunbazların elbiselerini yakar (Boratav 2006: No.217). Böylece başkalarını aptal yerine koyanların, bazen kendi tuzaklarına kendilerinin de düşebileceğini gösterir. Başka bazı fıkralarda ise kendisi kurnazlık eder. Mesela pazara gidip insanlara sıçan ilacı diye kül satır (Alptekin 1996: 49-50), ama başka insanlar da benzer şekillerde onu aldatırlar.

Nasreddin Hoca'nın karşısında sık sık otoriteyi arayan, kendi muhakeme yeteneğini kullanmak yerine, nasıl yaşayacağı konusunda inisiyatif almayan, bir takım otoritelerin hükmüne bağlı yaşamayı benimseyen, bu yüzden de kendi değerlerini oluşturamayan, yaşama dair en küçük detaylarda bile akıl danışan insanlar görürüz. Hoca'ya toplum tarafından belli bir yetki verilmiştir, ama o bu yetkiyi çoğu yerde son derece insani bir şekilde kullanır, istismar etmez. Tabutun neresinden yürümeleri gerektiğini soranlara (Boratav 2006: No. 387), net bir cevap vermeyerek belki de kendi akıllarını kullanmalarını önerir. Bazen de bir insan olarak zaaflarına yenik düştüğüne ve kendi çıkarlarını kolladığına tanık oluruz (örneğin bkz. Boratav 2006: No. 158, 469).

Nasreddin Hoca fıkralarında meraklı, işgüzar, başkalarının işine burnunu sokan,

muhbirlik yapan insanlara güçlü bir itiraz söz konusudur. Oturduğu evin sokağında olanları aktaran komşularına (Boratav 2006: 404), oruç bozan birini kendisine ispiyon eden kişiye verdiği cevapta (Boratav 2006: No. 54) kişinin kendi işine bakması gerektiğini söyler. Böylece kendine bakarak ahlaklı olacağına, başkalarını takibe alarak ahlakçılık yapanları yalnız bırakır. Oğlu ile yolculuk ederken, her defasında insanların laf etmesi sonucunda, Hoca eşeğe kimin binmesi gerektiğini bir türlü bulamaz (Boratav 2006: 498). Ne yaparsak yapalım, her defasında birileri laf edecektir; herkesi memnun etmek mümkün değildir. O yüzden belki de en iyisi, hayatın izin verdiği ölçüde kişinin kendi bildiği yolda gitmesidir.

Bu fıkralarda iktisadi ilişkileri belirleyen hâkim değer anlayışının da yer yer reddi söz konusudur. Evine haramilerin girmesi karşısında "Götürebildiği kadar götürsün. Kalanı bize yeter" (Boratav 2006: No. 21 bis.), kuzgunun sabunlarını alması üzerine de "Kerem eyle, karı! Tanma! O bizden kirlî ancak" (Boratav 2006: No. 23) demesi, toplumsal yaşamın daha zor durumda olanları da düşünecek biçimde örgütlenmesi gerektiğinin işareti olarak yorumlanabilir. Bunu en somut şekilde hırsızlarla ilişkisinde görürüz; bazen, evinde hırsızın alacağı hiçbir şeyi olmadığı için Hoca'nın utandığı ve dolaba, sandığa saklandığı olur.

Aslında pek çok fıkra da "Parayı veren düdüğü çalar" (Boratav 2006: No. 225) ilkesinin işlemediğini görürüz. Hoca, yumurtaların dokuzunu bir akçeye alıp, onunu bir akçeye satarak, kâr-zarar, kazanç-kayıp konusunda öğrendiğimiz toplumsal normları da alt üst eder (Boratav 2006: No. 153). Ancak paranın belirlediği ekonomik düzeni reddetmediğini de biliriz: İnsanı hasis adamlara muhtaç etmediği için Hoca, parayı "sevsem de yeri var" diyecektir (Boratav 2006: 427). Para insanın temel ihtiyaçları için gereklidir, ancak lüks düşkünlüğü ve gösteriş Hoca fıkralarında daima alay konusu edilir. Zenginliklerini sergileyen ve hava atan insanlara, Hoca, "Küpde yatdıktan sonra, ya taş olmuş, ya altın" cevabını verecektir (Boratav 2006: No. 159). Aynı şekilde dış giyime verilen önemle de Hoca'nın alay ettiğini biliriz.

İnsanların en temel ihtiyacı olarak giyecek ve yiyeceklerin temini bu fıkralarda önemli bir yer tutar. Nasreddin Hoca yer yer yoksul, açlıkla yüz yüze gelen, ikram edecek bir tas çorbası bile olmayan biri olarak resmedilir (Boratav 2006: 263, 364). Bazen insanların cimriliği karşısında sefil olur, hocalık yaptığı köyde aç kalır (Boratav 2006: 535). Ama ikram edecek bir şeyi olduğu sürece Hoca misafirperverdir, ancak bunu istismar eden insanlarla da sıkça karşılaşır ve onlara haddini bildirmekten geri kalmaz. Böylece belki de insanlara her şeyin bir sınırı olduğunu gösterir (Boratav 2006: No. 52, 435, 471).

Sonuç

Kurgan (1986: 18) Anadolu'da vergilerin ağırlığı ve yetkililerin rüşvet almasıyla da artan yoksulluğun, Nasreddin Hoca fıkralarındaki mizahı etkilediğini, bunun "şen bir mizah olmadığını" ileri sürer. Bu mizahın içine buruk bir duygu da sızmıştır. Mesela bir fıkra da Hoca belli ki çok açtır. Ekmekçiye "Bu ekmekler senin mi?" diye sorar "Evet, benimdir" cevabını alınca da: "Ne bakup duruyosun öyleyse? Yesen e..." der (Boratav

2006: No.504). Anadolu sınırlarını aşarak, İran, Kırgızistan, Özbekistan, Azerbaycan, Macaristan, Rusya gibi farklı coğrafyalara uzanmış bu mizahın, yerelin sınırlarını aşarak evrensel bir nitelik de taşıdığı ortadadır.

Bu yazıda Nasreddin Hoca fıkralarından hareket edilerek ancak bir kısmına işaret edilen insanlık halleri de hem yerel hem evrensel özellikler taşımaktadır. Açık ki bu mizah, birbirinden farklı özellikleri içinde barındıran halk kesimlerinin üretimi, aktarımıdır ve hiçbir kapalı öğretiyi dayatmadan sadece halkın sesini duyurur. Bu yüzden de fıkralar tutarlı ve ideal bir kimliğe işaret etmezler. Bu fıkraları belli öğretiler doğrultusunda şu veya bu düşünce çizgisine göre ayıklayarak tutarlı ve ideal bir Hoca kimliği yaratma girişimleri, insanı inkâr etmek ve bu fıkralardaki espriyi görmemek olacaktır.

Kaynakça

- Alptekin, Ali Berat (1996), "Kazakistan'da Tespit Edilen Nasreddin Hoca Fıkraları", *Nasreddin Hoca'ya Armağan*, der. M. Sabri Koz, İstanbul: Oğlak Yayıncılık, s. 39-52.
- Bağcıoğlu, İlhan (2005), *Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca*, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Cevizci, Ahmet (1996), *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili (2006), *Nasreddin Hoca*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Çotuksöken, Yusuf (1996), "Bir Anadolu ve Dünya Bilgesi: Nasreddin Hoca", *Nasreddin Hoca'ya Armağan*, der. M. Sabri Koz, İstanbul: Oğlak Yayıncılık, s. 117-122.
- Dundes, Alan (1976), "Projection in Folklore: A Plea for Psychoanalytic Semiotics", *MLN*, Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press, Volume 91, Issue 6, s. 1500-1533.
- Erdogan, Necmi (1999-2000), "Devlet: 'Idare Etmek': Mâduniyet ve Düzenbazlık", *Toplum ve Bilim*, 83, s. 8-31.
- Hall, Stuart (1994), "Notes on Deconstructing 'the Popular'", *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, ed. John Storey, London: Harvester, s. 455-66.
- Karabağ, Seyfi (1996), "Kimi Anlatılara Göre Nasreddin Hoca'nın Söylensel Nitelikleri", *Nasreddin Hoca'ya Armağan*, der. M. Sabri Koz, İstanbul: Oğlak Yayıncılık, s. 169-92.
- Kurgan, Şükrü (1986), *Nasrettin Hoca*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Patterson, Molly & Monroe, Kristen Renwick (1998), "Narrative in Political Science", *Annual Review of Political Science*, 1, s. 315-31.
- Randall, William L. (1999), *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler: Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Şengör, A. M. Celâl (2001), "Nietzsche ve 'Akla' İsyan", *Cogito*, 25, s. 240-9.
- Şimşek, Esma (1996), "Nasrettin Hoca Fıkraları ile Masalların Birbirine Tesiri", *Nasreddin Hoca'ya Armağan*, der. M. Sabri Koz, İstanbul: Oğlak Yayıncılık, s. 311-22.

Kolektif Kimliğimizin Tezahürü Olarak Nasreddin Hoca Fıkraları

Özet:

Nasreddin Hoca fıkraları, büyük olasılıkla onları anlatmayı ve dinlemeyi sürdüren ve böylece bu fıkraları yaşatan insanlar için bir anlam taşıdığından asırlar boyunca geniş bir coğrafi alana yayılmıştır. Fıkralardaki Nasreddin Hoca karakteri, ait olduğu coğrafyanın çeşitli insan davranışları ve özelliklerini kendinde barındırır. Bu fıkralar, bütün mezâyetleri ve zaafılarıyla, hatta birbiriyle çelişen, uzlaşmaz unsurlarıyla, insan deneyiminin çeşitli boyutlarını ortaya koyarlar. Bu durum, tarihsel olarak biriken deneyimlerin Nasreddin Hoca karakterine atfedildiğini düşündürür. Fıkralarda görülen çeşitlilik Nasreddin Hoca'yı sabit ve homojen bir karakter olarak tanımlamayı öelerken ona eşikte/arada bir pozisyon kazandırır. Bir tür kayıtsız itaatsizlikle ifade edilen bu pozisyon, toplumsal yaptırım ve cezalandırılma riskini ortadan kaldırarak statükoyu alışıla getirmeye imkân verir. Bu fıkralar ne "bir ideal" olarak tutarlı bir Nasreddin Hoca Hoca kimliğine işaret ederler ne de belli bir değerler veya inanç sistemini telkin ederler. Nasreddin Hoca fıkralarının, türlü türlü insan deneyimini kapsayan bir havuz olması onları incelemeye değer kılar.

Anahtar kelimeler: Nasreddin Hoca, kolektif kimlik, deneyim, eşiksellik, kayıtsız itaatsizlik.

Nasreddin Hoca Anecdotes as Manifestation of our Collective Identity

Abstract

Nasreddin Hoca anecdotes have been transmitted to and disseminated within a large terrain throughout the ages most probably because they make sense for people who keep reiterating and listening to them, in turn help their survival. Nasreddin Hoca character in the anecdotes encompasses diverse human attitudes and characteristics of the geography they belong to. These anecdotes reveal various dimensions of human experience, with all its capabilities and weaknesses, even with contradictory, incompatible elements, which imply an accumulation of experience historically attributed to Nasreddin Hoca character. That kind of diversity prevents identifying Nasreddin Hoca as a stagnant, homogenous character, but rather gives him a liminal position, which is signalled by some sort of indifferent disobedience as a strategy that makes subverting the status quo possible, eliminating the risk of social sanction or penalty. These anecdotes neither signal the presence of a coherent Nasreddin Hoca identity as "an ideal" nor indoctrinate a specific system of values or belief. Instead, they constitute a pool that encompasses manifold human experience, which makes them worth studying.

Keywords: Nasreddin Hoca, collective identity, experience, liminality, indifferent disobedience.