

## Bir Mûzip (A)Gnostik: Mutasavvıf Nasreddin

M. Bilgin Saydam

Mizahın iki doğal eşlikçisi, kahkaha ve gülümseme arasındaki fark salt niceliksel değildir; yani kahkahada daha çok olan, gülümsemede daha az değildir. Bu iki duygu boşalım biçimi *nitelikte* uyuşmazlar. Kahkaha sürükler, -gülen / güldür(t)en- özneyi, -gülünen- nesnesiyle birleştirir. Bu birleşme tek taraflıdır: Nesnenin tanımla(n)masını, özne yapmaktadır; özne nesneyi hiç'leyerek, onu işgal eder. Kahkaha patlayıcı, bazen ürkütücüdür; karşı çıkmayı tehdit eden / sindiren bir şişinmeyi taşır. Dünya öznenin kahkahasıyla, özneye dolar. Zıtlar içiçe geçer; ancak oluşan bütünlük, narsisistik bir hep'liktir / tek'liktir; ayrışma, dolayısıyla da ne özne, ne de nesnesi için bilinçli bir farkındalık içermez. Sonrasında kahkahanın getirdiği şaşkınlığın bir farkındalığa zemin hazırlaması elbette ki mümkündür. Ancak kahkahanın gürültüsü çoğunlukla ayrışmış zihnin sakin sesini örter. Dolayısıyla mizah, pek o kadar da masum değil. Her şeyden önce doğrudan değil, dolaylı / sinsice bir gösterme ve kapalı bir yorumu taşıyor. Ortada yanlış / aykırı bir şeyler var; ama yanlışın taşıyıcısı değil referans alınan, yanlış gördüğü zannındaki muzip 'mezcup'. Başkasının yaşam alanına tecavüz söz konusu; onu kendince açıklamak, öteki'ni 'kendi-içinde-ve-kendi-başına-varlık' kategorisinden çıkartmak da var mizahta; özellikle de en ilkel mizah formu addedilen 'alaycı mizah'ta.

Gülümsemede ise sükûnet vardır. Nesnenin 'var'lanarak sakınılması, zerafet şeklinde algılanır. Gülümsemede özne nesnesiyle yine temas etmektedir; ancak bu temas, ayrışmış birimler arasındaki sınırın ötesindedir, mesafelidir. Gülümseten mizah, uyarır, tehlikeli değildir; bir savunma yanıtını harekete geçirmeden dürter; belki biraz rahatsız eder, burukluk hissettirir, ama ürkütmez, kaçtırtmaz, dağıtmaz. Sarsar, sarstıkça güvensizleştirir; ama varolan 'eski' gerçeklikten farklı bir gerçe(kli)ğin kokusunu içerdiğinden 'yeni' için ümit taşır. Yabancılaştırması travmatik değildir, mûnistir; optimal koşullarda yaratıcı hamleleri açar. Gerçekliğin acıtan, bazen ezen, aşağılayarak hiçleştirilen zorbalığını uzak tutması, buruk ve kuşkulu da olsa, anlık da olsa, daha güvenli ve değerli hissettirmesi de mizahın önemli bir işlevidir.

\* \* \*

Mizahtan bahis açıldıkça bu topraklarda, akla ilk düşen isim olan Nasreddin Hoca'nın üslûbu gülümsetir; kahkahası çok nadirdir. Kara mizaha çalan ironisinde bile nesnesini yok eden bir mizah tahakkümüne tevessül etmez; zariftir. Nesnesini ezen / silen ilkel alaycı mizahın tersine, bilgisini nesnesine katan, nesnesini artıran bir mizahtır Hoca'daki mizah.

Nasreddin Hoca, var mıdır yok mudur, bilinmez bir şahsiyettir. Fıkraları, XII. yüzyıla dek izi sürülebilen, tek bir Nasreddin'den türetilmiş olmaktan çok, anonim bir Doğu'lu deli-bilge'ye yakıştırılmış, değişik dönem ve coğrafyaların katkısıyla başlı başına bir külliyyat

halini almış güldüren-şaşırtan-düşündüren kısa öykülerden ibarettir. Öyküleri en çok, daha eski dönemlerin (VIII. yy) Arap asıllı mizah kahramanı Cuha'nınkilerle örtüşür.

Anadolu'nun kültür sütunları, Mevlâna'nın, Hacı Bektaş'ın, Yunus'un, hep tasavvuf ehli olmaları, bu önemli ve değerli insanlar arasında yer alan, belki hepsinden de bildik olan Hoca Nasreddin'in de tasavvufla ilişkisini akla getiriyor. Gerçekten de ilk bakışta dünyanın lütfu ve kahrı içinde umursamaz, güleç yüzlü, havâî bir Anadolu insanının muzip hazırcevaplığının ürünü gibi gözüken Hoca fıkralarının, biraz dikkatle irdelendiğinde, yüzeyselden ve gündelikten hareketle, derine ve varoluşsal boyuta göndermeler içerdiğini farketmemek mümkün değil. Bu farkındalık elbette ki bir yorumla(n)mayı gereksiniyor / hak ediyor. Basit gözüken, yorumlandığında, zengin mecazlara dönüştüyor. Bambaşka, 'öte'den konuşan bir ermiş değil, ama herkes gibi olan, iyi ve kötünün, güçlü ve zayıfın bir karışımı sıradan bir insan olarak, ne kabule ne redde *zorlamayan*, yalnızca 'dokunduran' ve nefes alır, su içer gibi gündelik yaşamın harala-gürelisine dalıp giden bir gizli derviş yanı var Hoca'nın.

Hoca Nasreddin'in bir mutasavvıf kimliği varsayılıyor. Gerçek şahıs olarak bir sūfi Nasreddin olmasa bile, fıkraları ve fıkralarından türetilmiş deyimler dervişlere yol gösteriyor, seyr-i sülûk'ta karşılaşılan bazı tıkanma, çatışma ve yetersizlikleri aşmak için kullanılıyor. Mecazın, somutta kitlenildiğinde, anahtar olarak kullanılması hasebiyle Zen koanlarına benzerliği, Hoca'nın fıkralarındaki 'aydınlatıcı' etkiye işaret ediyor.

2006 \*\*\*

Doğadan ayrılmışlığıyla homo sapiens sapiens, maddenin kanunları karşısında çaresizdir. Kültür, bu çaresizliği yenmek için maddeye karşı mânâyı, yani doğa kanunlarına karşı kendi kurgusal tasarımlarını koyar.

Mizah, maddenin alışlageldik bilgisinden farklı bir kurgunun da varlığına işaret ediyor olması nedeniyle, maddenin gerçeğini yalan gerçeklik olarak tanımlar ve sorgular. Gülmeyi doğurucu etkisi, biraz maddenin hapsedici / zorlayıcı gerçekliğinden uzaklaşabilmenin de rahatlatıcılığındandır. Her şey farklı da olabilirdi, maddenin nedensel ve hiyerarşik düzeni tamamiyle tersine de dönebilirdi.

Mizah, görüneni, herkesin göremediği şekliyle yeniden tarif eder ve dolayısıyla başka (öte) bir gerçekliğe işaret eder. Güldürerek yabancılaştırmasında, işaret edilen öte gerçekliğin, asıl 'gerçek' olduğu iması saklıdır. Burasının gerçekliği ciddiye alınmamalıdır; zira öte gerçek(lik) onu ilga etmiştir.

Bu demektir ki mizah, hele ki şaşırtma etkisini de haizse, hep -kelime anlamıyla- *gnostik* bir gönderme taşır. Gnostik sıfatının isim kökü 'gnosis'i, 'öte-hikmet' terimiyle tarif edeceğim: Öte-hikmet, yani buralı olmayan, ama var olan, 'bura'nın zamansallık, mekânsallık ve nedenselliğinin ötesinde olması nedeniyle görelilikten esirgenmiş olan, 'mutlak' olan derin bilgi, *her şeyin bilgisi*. Akış tek yönlüdür: Mânâ, maddeyi açıklar, anlamlandırır, vareder, dönüştürür. Ama madde (bura), mânâyı (öte) etkileyemez, değiştiremez. Zaten asıl olan mânâdır. Madde, bizâtihi varoluşuyla tahrif olmuş, aslından uzaklaşmış, kopmuştur; yanlış ve eksiktir.

Varolan dünya, iyi ve kötünün, aydınlık ve karanlığın, güzel ve çirkinin içiçeliğinde zihne net bir resim sunmaz. Kendini ilkin doğa karşısında, akabinde insandan gelen şiddet karşısında çaresiz hisseden, bu çaresizlikten bir kurallar manzumesi içinde anlamlılık, şefkat ve adalet arayarak sıyrılmak isteyen insan için kötü ve hoyrat bir dünyanın, yani mükemmel olmayan bir dünyanın, mükemmel bir Tanrı tarafından yaratılmış olması kuşku içerir. Eğer Tanrı, kullarının, yarattıklarının iyiliğini düşünüyor idiyse, neden kötülüğü de yaratmış, dünyayı lekelemiştir? Burada mükemmel, dolayısıyla da mutlak iyi(cil) Tanrı'nın kötü(cül)den sorumlu olmamasını sağlayan bir kurgu durumu kurtarır. O değil, O'ndan kopan bazı tanrısal parçalar dünyayı, yani maddeyi yaratmış, tanrısal ışığı maddede hapsetmiştir. Dolayısıyla gerçek ışık, maddeyle bulaşıklığında aslından uzaktır; madde dünyası, yalancı dünyadır. Maddenin gerçeği yalan gerçektir.

Dolayısıyla denebilir ki, gnosiste hep bir 'bura'dan memnuniyetsizlik, ama hırçın değil, uzak / durgun-dingin bir memnuniyetsizlik var. Bu memnuniyetsizlik huzursuzluk içermiyor, zira 'öte'nin özlemi içinde, mutlak'ın, tek ve asıl gerçeğin vaatkâr bilgisi, ümidi ve güvenirliliği var.

Gnosis varolana (maddesel nedenselliğe) tapınmayı / takılmayı red için çok ciddi yollar önermiştir; bu yolların pek çoğu *acı* çekmeye sebep olmuştur. Madde içinde (hapsinde) ve mânâdan uzak yaşamının burukluğunu, maddenin ikincilliğine ve mânânın mutlaklığına da işaret ederek en yumuşak ifade etmenin yolunu kimi gnostikler mizahın uyarıcı gücünde aramışlardır.

Mizah, bura'nın varsayımsal mutlaklığını düşürür, onu 'yok' ilan eder; en azından bir an için, zihnin savunmasız kaldığı o şaşkınlık anında geçersiz kılar. Mevcut yapılanmışlığı çözer; ayrılmış, anlık ayrılmamış (dediferansiye) kılar, kaosa sürükler. Mizahın kurgusunun sahibi (anlatıcısı ve/veya kahramanı), öte-hikmetin ayırındadır; yapı-söküm referansı 'o' öte-hikmet'edir. Bir kademe üstten / dıştan, 'meta' pozisyondan, varolan çözüldüğünde sarsılmayacak bir mevkinden konuşur.

Mizah neyin hizmetindedir? Varolanı, ya da en azından görüneni, zâhiri olanı sorguladığına göre, - ki bu en uç işlevinde hiçlemeye götürür-, bir başka gerçe(kli)ğe işaret eder. 'Bir başka gerçek(lik)' demek pek doğru olmayabilir; 'tek ve asıl gerçek' daha uygun bir tanımlamadır. İşaretin amacı zâhir'i yıkmak, çözmek de olabilir, yeniden yapılandırmak da. Denklemde değişmezi, 'tek ve asıl gerçek' olan 'bir başka gerçek'tir. Bazen yalnızca yıkıcı / çözücü niteliğiyle kendini gösteren mizah tür ve içeriklerinde de yine bir meta-gerçek ümidi, beklentisi örtülü şekliyle kendini dayatır. Dolayısıyla mizah iki uç arasında, nokta ile sonsuz, hiç ile tek-hep arasında seyreden / bocalayan insan bilincinin bir yaratısıdır. Varolanı red ve yıkması, memnuniyetsiz huysuzluğu açısından bir yanıla nankör ve hırçın, saldırgan / yıkıcı (patolojik), diğer yanıla ise varolanla yetinmemesi açısından, daha iyiyi talep etmesi, bunun mümkün ve hatta gerekli olduğunu göstermesi açısından, iyimser ve yaratıcıdır, sağlıklıdır.

Eğer yaşamın aslı başka ise / başka yerde ise, burada olan ancak zorlayıcılığı ölçüsünde dikkate alınır: *Hafife alınır*. Dünyevî (zahirî) ciddiyete / gerçekliğe gülünür. Batınî 'gerçek'ten uzaklığın sızısı bazen sabırsızca, ama kabullenmeyle, yine de ümitle yaşanır.



Mizah şaşırtır; başka olasılıkların mümkün olduğunu hissettirir, varolandan kopartır; ama yeni bir gerçeği dayatmaz. Sorgular, yanıtında ‘yanıt’ yoktur; yanıtlamaz. Bu haliyle bir açıdan en uygun gnostik eylemdir.

Mizah kaos yaratır. Mevcut rasyonel (bu haliyle açıklanmış ve açıklanabilir) düzeni bozar; kurgularını gevşetir. Kaos, ‘gerçek yeni’ örgütlenmeleri mümkün kılan yaratıcılık yatağıdır. Yeni anlam, henüz ‘anlamlandırılmayan’dan çıkacaktır. Kaosta çarpışmalar ve biraradalıkları mümkün olmayanların buluşması mümkün olur ki, gerçek yaratıcı süreçler ancak böyle başlar.

\* \* \*

Nasreddin Hoca’ya dönelim: Göçleri, savaşları, zulümleri ile binyıllar Anadolu’dan geçti, tüm ağırlığıyla insanın üzerine çökerek. Bu kadar ciddî (ölümüne ciddî) bir Anadolu’da, gündelik somutu hafife alarak tebessüm edebilmek, gerçekten de bir başka bilgiye işaret ediyor olsa gerek.

Hoca’nın ya tutarsa diye göle maya çalması, kazanın doğduğu gibi ölebileceğine işaret etmesi, zihni, maddeye için nedenselliğin tutsaklığından çıkmaya davet etmesidir. Bu gerçekliğin dayatmasına reddiyedir. Kuyuda aksini gördüğü ayı, iple çekip çıkarmaya çalışması, sırtüstü yere düştüğünde gökte ayı görünce rahatlaması, ‘saf’ rolünde kendine güldürmesi, görüngüyü aslıyla karıştırmanın yanlışlığına ve *asıl* olanın aşkınlığına gönderme içerir.

Hoca geniş görüşlüdür, farklılıkları destekler: Dört bir yana giden insanların varlığı dünyanın dengesi için gereklidir; zorunlu bir göreceliğe işaret eder. Denge, her yönü gözetmek, içermek durumundadır.

Hoca, dünyanın merkezinin eşeğinin ön ayaklarının durduğu yer olduğunu söyler ve sınırlı mantığın sınırsız belirlemede yetersiz kalacağını hissettirir. Ayrıca zâhiri’nin ihtiyârî olduğunu, zira gerçek olmadığını da vurgular. Gerçek bilgi dünya ölçüsüyle ölçümlerle elde edilemez. Doğru olan, insanların mantık yürütmesiyle bulunamaz; tek doğru da yoktur. Bu yüzden kadı Nasreddin’in nezdinde davalı da, davacı da haklıdır, her ikisinin birden haklı olamayacağına işaret eden mübâşir de. Bâtınî gerçek ışığında bir haklılık / ilgi / yön arayışının mutlaklıktan uzaklığına ironik değindirme belirgindir.

‘Gerçek’, eğer bütüncül ise, her türlü parçayı (görelî-gerçeklikleri) kapsar: Mavi boncuğu taşıyan için, boncuğun gerçekliği ne kadar somut, belirleyici ve ayırıştırıcı olsa da, mavi boncuğun herkeste olması, hiç kimseyi, hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan bütüncüllüğün ifadesidir. Herkes kendi doğrusunu *tek* doğru bilse de, kendisinin *en* değerli olduğunu hissetse de, herkes ve her şey bütünün parçaları olarak vazgeçilmezdir. Hoca’nın mavi boncuk dağıttıklarının herbiri, kendilerinin sevildiklerinden emindir; ancak her ne kadar kendi içlerinde tek (ve) mutlak gibi davransalar da, bütüne bakıldığında tümü benzer değer ve ağırlığa sahiptirler. Ve tabii ki sevgi bencil değildir; paylaştıkça azalmaz.

Hoca, dünya gerçekliğinin zorlayıcılığının da bilincindedir: Ziyafette yemeği kürkü hak etmiştir; parayı veren düdüğü de çalar. Ancak bu gerçekliğin, hakça gerçeklik olmadığını da ilan eder: Tanrı'nın dağıtacağı üzere dağıttığında üzümü, dağılım keyfidir; âdil paylaşımı içermez. 'Âdil paylaşım' bir insan kurgusudur, bânında, yani Tanrı katında insan ölçütlerinden farklı ölçütler söz konusudur. Bu iki paylaşım sistemi psikodinamik ve metafizik referanslıdır. Hoca'nın paylaşım ve hakkaniyetin göreceli olduğu vurgulaması içine, belki biraz da bir diğer paylaşım referansı olan doğa ve madde nezdindeki, gücün ve /veya raslantısallığın belirleyiciliğini sıkıştırabiliriz.

Genelde yaşantısal gelişimin, tasavvuf özelinde seyr-i sülûk'un dolaysızlığı ve nakledilemezliği, her namzedin kendi ruhunda ve bedeninde yaşanabilirliği, tavşanın suyunun suyunun, tavşanın kendisiyle hiç bir alâkasının kalmamasında mecâzi karşılığını buluyor.

Hoca der ki, herkes getirdiğinden alır, emeğinden nasiplenir. Tavşanı getiren, yahnisini yer, yahniden nasiplenmek isteyen üçüncülere, yani hizmet olmadan nimet isteyenlerin kısmetine, tavşanın suyunun suyu düşecektir. Tavşanın suyunun suyu doyurmaz. Ve tabii ki, herkes getirdiğini alır; kısmet zahmeti gerektirir. Düdüğü, parayı veren çalar.

Hoca altındaki eşeği saymayınca, sürüdeki eşeklerin sayısı eksik çıkar; inip de sayınca sürünün tamam olduğunu görür. Gerçekliğin içinde gömülü iken eksik ya da yanlış olan algılama, gerçekliğin zorlayıcılığından uzaklaşınca daha bütüncül olmaktadır.

Yaşantılamanın, deneyimlemenin, kuru bilgidan üstün olduğunu, birebir yaşanarak edinilmemiş bilginin yetersizliğini en güzel anlatan fıkra, Hoca'nın damdan düştüğünde, yardıma, damdan düşülme bilgisini değil, düşmüşlük deneyim (ve bilgisini) haiz olanları çağırıldığı fıkradır. Yaşam uzaktan kurgulanarak anlaşılmaz, yaşam yaşandıkça anlam kazanır, elbette ki ne yaşandığının farkına varılarak.

Dostlar alışverişte görsün diye pazara çıkan Hoca'nın vurguladığı, gerçekliğin, gerçekmiş gibi görülmesinin yanlışlığıdır. Mış gibi yapıldığında yalnızca bir yanılısma mümkün olur. Gerçek eylem yoktur. Bir açıdan dünya üzerinde yaptığımız her ne ise, hepsi gerçeğin kendisi olmaktan uzaktır. Gerçek başka yeredir; insan kendini, kendi kurgusu olan gerçeklikle meşgul eder. Hoca varolana kanmaz, zira daha fazlasından haberdardır. Ama o, bu noktada da kuşkuda gibidir. Gerçeği bilme konusunda keskin bir iddiası yoktur, ümidi vardır: Kaybolan eşeğini bulacağından emindir –zira kaybolan eşeği 'var'dır, 'yok' değildir-, onun için ıslık çala çala aramaya koyulur, ama son ümidi olan dağın arkasında da bulamazsa, sızlanmaya başlayacağını açıkça beyan eder. Tam da bu noktada, Hoca Nasreddin'in aslında dağın arkasında da hiçbir şeyin olmayabileceği sezgisinden hareketle, gnostik hakikatin de son tahlilde bir kurgu olduğuna işareti, mutlak olanı aşkın ve/veya bânın olanda inşa etme ve arama ihtiyacına yönelik bir irdeleme, gnostik kurguyu da mizahın konusu yapmak suretiyle, hiçliği taşıyabilen (*hiçliğe –buruk bir tebessümle- tahammül edebilen*) başka tür bir bilgeliğin de mümkün olabileceğine yönelik daha güçlü bir gönderme olabilir mi? Önemli olan bir amaçla, anlam(lılığ)ını kendimizin verdiği bir amaçla eylem üzere olmaktır. Göle maya çalmak, 'birşeyler(i) yapmak' için, irade ve emek göstermek: Önemli ve değerli olan budur.

Evet, göl maya tutmayabilir, ama ümid, iyimserliği, ve hatta bizâtihi eylemliliği mümkün kılan tek vektördür.

Kategorileri karıştırırsak kayboluruz: Kaybedilen anahtar, kaybedildiği yerde bulunabilir ancak. Aydınlık yerde aranan anahtar, elbette bulunamayacaktır; zira orada değildir; kaybedildiği yerdedir, ki karanlıktadır. İnsanın varoluş bilgisini asıl yerinde değil, önünü görebileceği yerde, bildik bir kurguda araması, kurgusunun asıl bilgiye götüremeyeceği gerçeğiyle birliktedir. Ancak bu yorumun içinden de bazı kuşkular doğuyor. Belki de Hoca burada başka bir şeye işaret ediyor. Karanlıkta anahtarın bulunamayacağına, dolayısıyla da sonsuza dek kaybolmuş, yani yok hükmünde olacağına, bu durumda eve (geriye) dönmenin imkânsızlığına, *geriye dönmenin imkânsızlığında*, aydınlıkta arıyormuş gibi yapıp, *aslının hiç bulunamazlığında*, sonsuza dek sürecek bulamama-arama faaliyetinde yaşamın (ve anlamın) aydınlık boşluğa doğru (karanlıktaki madde doluluğuna değil) kurgusal inşa edilmesine vurgu yapıyor. Bu yorumla, insanın insan-olma, kültür-yapma serüvenine ne kadar çok benziyor Hoca'nın söylemi ve ne kadar çok psikanalitik bilgelik var içinde.

Tabii ki bütün bunlar yorum; kurgusal aydınlığımızda, hiç bil(e)meyeceğimiz -hep karanlıkta kalacak gerçeği- arayarak oyalanagidiyoruz. Arada, buruk da olsa, gülümseyebilirsek ve gülümsetebilirsek –Hoca misali- ne âlâ... Nasreddin Hoca'nın Akşehir'deki türbesi, -eski haliyle- sütunlara dayalı bir çadır şeklindeydi. Duvarsızdı; çepeçevre açıktı, ancak koca bir kilitle kapatılmış bir kapısı mevcuttu: Tüm güç ve denetleme hırs ve arzusunun beyhüdeliğine işaret eden, kuşkucu / düşündürücü / güldürücü mesajını ölümünden sonra da canlı tutan bu somutlama âbidesi Hoca'nın -belki de- en anlamlı mirası.

#### **KAYNAKLAR:**

- Boratav P. N.: *Nasreddin Hoca. Kırmızı, İstanbul 2007*
- *Encyclopedia of Religion / Lindsay Jones, ed. in chief - 2nd ed.: Thomson Gale, Farmington Hills, MI 2005*
- Fenoglio I., Georgeon F. (haz.): *Doğu'da Mizah. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007*
- Freud S.: *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten. Fischer, Frankfurt a.M. 1958*
- Shah I.: *The Sufis. Anchor, New York 1971*