
Masalların Politik İşlevi: *Binbir Gece Masalları* Örneği

The Political Function of Tales: The Case of Arabian Nights

SEMA ÜLPER OKTAR
Kocaeli University

Received: 14.11.16 | Accepted: 26.12.16

Abstract: Tales that cumulate since an individual's childhood mark the social memory. They, as the most important representative of the oral tradition, have a crucial function in constructing the relationship that an individual has with reality. Hence, tales provide an opportunity for a philosophical research. As material for political and philosophical research, tales can be examined not only as means of pedagogy and entertainment for the childhood period but also magical expressions of the possibility of another world. The collection *One Thousand and One Nights (Arabian Nights)* provides rich content for such analysis. To this aim, this paper will examine the political functions of tales and study the collection *One Thousand and One Nights* in this framework.

Keywords: Tale, *One Thousand and One Nights*, philosophy, power, politics.



“Sana en çok hakikat yakışır,
Varsın hakikat yaksın beni sonsuz ateşte.”

(*Binbir Gece Masalları*)

Masallar ve Politik İşlevi

Anadolu'nun hikâye anlatma geleneğinde masallar "bir varmış bir yokmuş" diye başlar. Bu söz bir paradoksu dile getirmez, zaman ve mekânın birden bire üzerine yükselen sihirli bir alana davet niteliği taşır. Daha çok çocuklara seslenir gibi durur ancak alegorik okuma her bir masalın içindeki çoğunluğu politik olan imalı anlatıyı açığa çıkarabilir. Bu nedenle masallar çocukları olduğu kadar büyükleri de hedef alır. Kaldı ki masallar yalnızca çocuklar için olsa bile sadece bu yüzden bir incelemeyi gerekli kılar ve yalnızca bu yönleriyle dahi felsefi bir incelemeye rahatlıkla konu edilebilirler.

Masalların gerçek olaylardan mı yoksa hayal mahsulü kurmacalardan mı türemiş olduğu sorusu, onların önemini ve felsefi tartışmadaki konumunu değiştirmez. Sözün büyüsü ve anlatan ile dinleyicinin bir olay örgüsü etrafında örtük bir anlaşmayı açığa vuran tekabülü, gerçek ile kurmacanın yer yer belirsizleşen sınırlarını iyiden iyiye görünmez kılar. Felsefi açıdan masalın anlatmak istediğinin önemi, onun sembolik içeriğinin ve kurgusal anlatımının üzerindedir.

Hayal gücünün kendisinin felsefe ile ilişkisi bir yarar-zarar araştırması yapılmaksızın incelenecek olursa, onun öncelikle insana içkin yani ontik bir yeti olduğu söylenebilir. Gerçekte varolanlar ile kurulan her türlü ilişki, düşüncenin süzgecinden geçerken nesnel olan ile öznel olanın etkileşimi gerçekleşir. Hayal gücü kimi zaman bu etkileşimi gerçeklik bağını koparmak suretiyle başka bir varolan “düşsel” ya da “tasarımsal” bir varolan, bazen de bir kurmaca haline getirir. Fantastik olanın kuruluşu bu bağlamda ortaya çıkar. Masallar da bir “düşsel gerçeklik”, fantastik bir bağlam, gerçekliğin hayal gücü ile yeni bir serüveni olarak karşımıza çıkar. Başka bir dünyanın mümkün olup olmadığı yönündeki her türlü soru gibi, başka bir dünyayı anlatan her masal da politik olanı ilgilendiren bir inceleme konusu olarak ele alınabilir. Aceleci davranmadan çocuklara anlatılacak masalların mahiyetinin Platon’u bu yüzden ilgilendirdiği söylenebilir.



Kadınlar, Rüyalar, Ejderhalar adlı eserinde Ursula K. Le Guin, hayal gücünün yararları ile ilgili uzun bir savunma yapar. Bu yararlar edebiyatta, peri masallarında, efsanelerde, fantezide, bilim kurguda ortaya çıkar. Le Guin, olgunluğun bir tür kabuk değiştirmek değil, kendini geliştirmek, serpilmek anlamına geldiğini ifade eder. Yani ona göre olgun bir insan, yaşamayı başarmış, gelişmiş bir çocuktur. Yetişkin bir insanın yetenekleri çocukta bulunur, bu yetenekler içinde en insana özgü olan ise hayal gücüdür. Fantezinin ya da masalların dünyası neden yalnızca çocuklar için gibi görünür sorusunu Le Guin'den hareketle cevaplamak mümkün görünmektedir. Bu soruyu Le Guin “Amerikalılar ejderhalardan neden korkar?” sorusu ile ortaya koyar. Sorunun cevabı ise gerçeklikte varolan ile düşünceden varolanın ilişkisini yeniden düşünmeyi gerekli kılar: “Çünkü fantezi hakikidir. Olgulara dayanmaz, ama hakikidir. Çocuklar bilir bunu. Yetişkinler de bilir, zaten çoğu bu yüzden fanteziden korkar. Fantezideki hakikatin, yaşamaya mecbur edildikleri ve kabullendikleri hayatın sahteliğine, kofluğuna, gereksizliğine, sıradanlığına karşı bir meydan okuma, hatta tehdit oluşturduğunu bilirler. Ejderhalardan korkarlar, çünkü özgürlükten korkarlar” (Le Guin 2015: 27-28). Bu yeterince doyurucu bir cevaptır. İnsan zihni eğer sağlıklıysa gerçek ile kurmacayı, düşte varolan ile gerçekliğin hattı zatında varlığını birbirine karıştırmaz.¹ Her ikisinin sınırlarını ayırt etmeyi başarır. Le Guin bu yetinin çocuklarda da olduğunu ifade

¹ Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda kurmacanın “sağlam”lığına işaret eder: “Sanatın sağladığı ikame niteliğindeki tatminler, gerçeklik karşısında yanlısamlar olsalar da, ruhsal etkinlikleri, fantazinin ruhsal yaşamdaki sağlam yeri sayesinde, hiç de az değildir” (Freud 2009: 35). G.C Jung ise, ilkel masal anlatıcılarının, kendi heyecan verici fantezileriyle hareket eden kimseler olduklarını söyler. Bu insanlar ona göre, ileriki çağlarda şairler ve filozoflar olarak tanınan kimselerden farklı değillerdir. Fantezinin köklerinin araştırılmaya başladığı zamanları Jung şöyle tarihlendirir: “İlkel masalcılar kendi fantezilerinin kökleri ile fazla ilgilenmezlerdi. İnsanların bir masalın nereden geldiğini düşünmeye başlamaları çok sonralara rastlar. Buna karşın yüzyıllarca önce, eski Yunanistan'da insan aklı, tanrı öykülerinin çoktan ölmüş krallara, kabile büyüklerine ait olduğunu düşünebilecek kadar gelişmişti” (Jung 2009: 90). *Kabramanın Sonsuz Yolculuğu* adlı çalışmada Joseph Campbell, Freud ve Jung'un oldukça başarılı bir şekilde mitin insan ruhsallığı açısından önemine değindiklerini söyler. Mitlerden masallara uzanan çizgi ise bir geri çekilme ilişkisini resmeder. Campbell, “Etkili bir genel mitolojinin yokluğunda, her birimizin kendi özel, tanınmayan, gelişmemiş, ama gizlice etkili olan düşsel panteonlarımız var” diye düşünür ve bu görüşünde mitlerin ya da masalların insan zihnindeki yerine işaret eder (Campbell 2010: 14). Buradan hareketle masalların, gerçeklik karşısında sağlam bir yerleri olduğu, masalların nereden geldiğini düşünmeye başlamanın bilinç açısından bir sonraki aşamaya tekabül ettiği ve insan zihninin bu düşsel öğeleri yaratma gücünü temsil ettiği ifade edilebilir.



eder. "İmparatorun Yeni Giysileri" adlı öyküde ona göre büyük fantezi yazarı bunu ima etmiştir. Belki Le Guin'in bu iddiasına şöyle bir katkıda bulunmak, masalın politik işlevi üzerine düşünen biri için kolaylaştırıcı olur: Başka bir dünyanın anlatımı ya da düşsel tasarımı ve bunu ifade eden anlatımlar çocuklar için de yetişkinler için de aynı anlama sahiptir. Ancak yetişkinler bu "hayal" dünyasının gerçeklik söz konusu olduğunda kimi zaman "hayal kırıcı" olacağını hatta "zararlı" olacağını kabullenecek şekilde eğitilmişlerdir. Walter Benjamin, yetişkinlerin ve çocukların masalın "özgürleştirici büyüsü" ile olan mutluluk ilişkisini şöyle açıklar: "Masalın sahip olduğu bu özgürleştirici büyü, doğayı mitolojik biçimde işe karıştırmaktansa, onun özgürleşmiş insanla olan suç ortaklığına işaret eder. Yetişkin biri bu ortaklığı ancak ara sıra, o da mutlu olduğunda hisseder; çocuk ise onunla ilk kez masalda karşılaşır ve bu onu mutlu eder" (Benjamin 2014: 94). Bir mutluluk vaadi olmasa dahi bu masalların ya da hayal gücünün yön verdiği diğer anlatı türlerinin anlamsız ya da işlevsiz olduğu anlamına gelmez. Aksine Le Guin'in cümleleri ile "son derece anlamlıdır- lar ve ahlak açısından, iç görü açısından ve büyüme açısından faydalı ve pratiktirler" (Le Guin 2015: 32).

Çocuk eğitiminde masalların bu faydalı işlevi üzerine durmak, konunun felsefe ile bağını kurmak açısından gereklidir. Masalların ilk çocukluk çağının birer oyalama, eğlendirme aracı olduğu düşünülür. Oysaki sözlü anlatı geleneği aynı zamanda tarihsel ve düşünsel bir mirasın aktarımını da hedefler. Toplumsal bilince katılımı sağladığı ve ortak duyunun ilk temelleri kendisi aracılığıyla da atıldığı içindir ki masallar, önemli bir eğitim aracı olma misyonu da taşımaktadırlar. Bu yüzden Platon, felsefe tarihinin hemen başlarında, masalların devlet tarafından denetlenmesi gerektiğini söyleyerek onların hem eğitimsel işlevine hem de politik boyutuna işaret etmiştir. Le Guin'in Amerikalıların ejderhalardan neden korktuğu sorusu, Platon için şu şekilde yinelenebilir: Peki Platon masallardan neden korkar? Bu soru masalların politik boyutunu incelemek için bir başlangıç noktası kabul edilebilir.

Platon *Devlet*'te masalların kimilerinden "güzel yalanlar" diye söz eder. Toplumsal hiyerarşiye vatandaşları ikna etmeye yarayacak kendi politik görüşlerinin kimilerini güzel yalanlara örnek olarak gösterdiği bazı masalların içine yerleştirir. *Devlet*'in Üçüncü Kitabında Platon, toplumsal



hiyerarşiyi açıklayacak olan anlatıyı çarpıcı bir Fenike masalının içerisinde gizler. Burada o, tam bir masal anlatıcısı gibi davranır. Bu anlatıda Platon, toplumsal hiyerarşiyi kendisine dayandırdığı hikâyeyi yurttaşların kabulüne sunar. Bu masal, önce önderlerin ve yardımcılarının sonra da yurttaşların yerin altında yetişip yoğurulduklarını anlatan; toprağı bir ana, yurttaşları kardeş oldukları için birbirlerine karşı yükümlü kılan bir anlatıyı dile getirir. Önder olarak yaratılanlar mayasına altın katılanlardır. Yardımcıların mayası gümüş, çiftçiler ve işçilerin mayası demir ve tunçtur. Bu katı ve değişmez hiyerarşi, masalın bir yerinde kesin bir hüküm ile sonlanır. Devletin dirliği ve devamı bu masalın kabulüne bağlanır çünkü masal şöyle devam eder: “çünkü mayasında demir ya da tunç katışık olanların önderlik edeceği gün şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur” (Platon 1992: 97). Ne büyük bir buyruk. Platon bu anlatının ardından “sen şimdi yurttaşları bu masala inandırmanın bir yolunu bulabilir misin, onu söyle!” der. Mademki devletin güvencesi bu masala itaati sağlamak, en önemli görev bu olmalıdır. Düzeni sağlamanın, bunu da ikna yoluyla yapmanın bir yöntemi olarak Platon masalları devreye sokar.²

Yasalar'ın İkinci Kitabında da benzeri şekilde gençlere kendi istekleri ile adaletli olmalarını tavsiye eden güzel bir yalan söylemenin gerekliliğinden bahseder. Bir kez daha aynı Fenike masalını örnek gösterir (Platon 2012: 101). Çocukların ruhları körpedir ve erken dönemlerinde böyle masallar Platon'a göre onların büyülenmesini sağlar. Tanrıların iyi ve adaletli olduğunu, adaletli insanları ve yöneticileri anlatan masalların gençlerin eğitimi için vazgeçilmez önemine değinir. Özetle masalların görevi, büyülemek yoluyla istenilen davranış biçimini kazandırmaktır. Hakikat denilen bir şeyden söz edilecekse, kesin olarak bu hakikatin ayakta kalmasını sağlayacak büyülü bir kalkanın kullanılması gereklidir ve Platon'un görüş-

² Platon'un masalları yani mitosları nasıl ele aldığı ya da onları nasıl kullandığına ilişkin bir başka çalışmada da Platon'un masallara/mitoslara ve bunların yer aldığı şiirlere ve tragedyalara yaklaşımının arkasındaki kaygı ya da amaç şöyle aktarılır: Homeros'un ve Hesiodos'un yapıtlarında tanrılar, her türlü yalan, aldatma, başka şekillere girme, düşkünlük vb. erdemli bir yaşama uymayan davranışlarda bulunmaktadır. Bunun sakıncası ise, eğitim olarak kullanılan bu metinlerle yetişenlerin tanrıları örnek almaları tehlikesidir. Tanrılar ideal varlıklarsa insanların onlara benzemeye çalışması da normaldir. Platon, erdemli bir yaşam için bu tanrılar hakkındaki bu anlatımların yasaklanmasını istemekle kalmıyor bunların uydurma olduğunu da düşünüyor. Uydurma olmasının kanıtını da tanrıları kötü göstermelerine dayandırıyor.” (Şar 2003: 66-67)



lerinde bu kalkan işlevi masallar yani “güzel yalanlar” bünyesinde maddileşir. İdeoloji terimini kullanmak için yüzyıllarca erken ancak bu terimi hak edecek kadar derin bir anlama sahip: Güzel yalanlar, devletin devamı için zorunlu bir inandırma uğrağıdır.

Platon siyasal düzenin başlangıcından söz ederken, *Yasalar*'ın Üçüncü kitabında bir kez daha bu etkili işleve atıfta bulunur. Farz edelim ki bu anlatı “bir varmış bir yokmuş” diye başlamış olsun. Yoksulluğun olmadığı, insanların bu yüzden birbirlerine düşman olmadığı zamanlardan söz ederken Platon, zenginlik ile yoksulluğun olmadığı bu nedenle de haksızlığın, kötülüğün, rekabetin, kıskançlığın görülmediği bir dönemden bahseder. İnsanın iyi halinden Platon, bir masalı anlatır gibi söz eder. İyi insanlar bu masalda, kendilerine güzel ve çirkin olduğu söylenen her şeyin gerçekte öyle olduklarına inanan kişiler olarak betimlenir. Kötülük, masallara inanmayacak kadar saflığını yitiren insanlara ait bir durum olarak ortaya çıkar. Yani kötülük masaldan gelmez, masallara artık inanmamaktan ya da istenir anlatılar sunmayan masallardan doğar. İyi insanlar çağını Platon şöyle anlatır: “Nitekim hiçbiri şimdiki gibi yalan olabileceğinden kuşkulacak kadar uyanık olmayı öğrenmemişti, tanrılar ve insanlar üzerine söylenenleri doğru sayıyor bunlara göre yaşıyorlardı: bu yüzden her açıdan biraz önce betimlediğimiz gibi insanlar idiler” (Platon 2012: 123).

Özetle Platon, masalların sahip oldukları etkin rolün farkındadır. Bu yüzden masalları denetlemeyi devletin önemli bir görevi yapar ve devlet anne ya da dadılara bu konuda büyük bir görev yükler. Bu görev çocukların bedenlerinden önce, ruhlarının güzel masallarla yoğurulması görevidir. Çocukların ilk duyması gereken sözler, onlara iyilik yolunu gösterecek, Tanrılara saygılı olmalarını öğretecek masallardır. Aksini sağlayacak masallar devlet tarafından yasaklanır. Devletin verdiği bu inandırma işini üstlenmek kadının görevidir ve kadın eğitimi sadece bu nedenle *Devlet*'te önemli bir konu olarak görülür. Bu görüşler, Platon'un masallardan neden korktuğu sorusunun cevabını da içerir. Platon “kötü masallar”dan korkar. Çünkü itaatin sarsılmasını sağlayacak her türlü eğitimin, devletin sonunu getireceğini bilir. Yani geleceğin yurttaşını yetiştirmenin, politikanın esaslı bir parçası olduğunu, masalları denetlemenin bu yüzden zorunlu olduğunu çünkü masalların “ideolojik” olduğunu bilir. Bu ince düşünülmüş bir eğitim politikasıdır ve Platon bu konuda oldukça tutarlıdır. Sansürle-



me konusundaki tavır eleştirel karşı savı hak da etse de masalın, anlatanın niyetini yani vermek istediği mesajı taşıdığı ve bu yüzden de “ideolojik” olduğu bilgisinin en erken anlatımı Platon’da görülür. David Hume’un doğal durum anlatılarına yönelik görüşleri de bu anlatı türünün politikaya konu edilmesine bir örnek teşkil edebilir.

Hume, doğal durum anlatılarının, ozanların icat ettikleri Altınçağ tasarımları gibi birer kurgusal zemine sahip olduklarını göstermeye çalışır. Bu iki betimleme arasındaki fark Hume’a göre birincisinin savaş, şiddet ve haksızlık içermesi, ikincisinin ise hayal dünyamıza en barışçıl durum olarak kendini sunan bir anlatı olmasıdır. Antikçağ betimini Hume, bir masal anlatıcısı edası ile yapar. İklimlerin yumuşamış, insanların çalışmak zorunda olmadığı, ırmakların şarap ve süt aktığı, meşelerin bal verdiği ve en lezzetli şeylerin kendiliğinden ürediği bir masal diyarı... Hırsın, kötü niyet ve bencilliğin olmadığı bir hayal anlatısı. Hume bu anlatıyı bir masal anlatır gibi anlatır (Hume 2009: 331). Ancak kurmaca da olsa bu anlatının siyaset için önemini kabul eder. Erdemlerin kökeni, adaletin ortaya çıkması gibi meselelerin politik zemine girişi oldukça naif olan bu anlatılar sayesinde de mümkün olur. Ona göre bu güzel masalları anlatan ozanlar, insanların diğer insanlara karşı içten bir sevgi beslemediğini, doğanın sunduğu imkânların azlığının mülkiyet ve sahipliğin ayırım ve sınırlarına neden olduğunu oldukça iyi algılamışlardır. Yine de Hume’a göre, bunu kavramak için masallara gereksinim zorunlu değildir. Gözlem ve deneyim bunun zaten böyle olduğunu gösterir. Masal ise bu bilgiyi hazır verir. Yani anlatı politikse, sonucu veren yöntem farklı olabilir. İster bir deneyimin aktarımı olsun, isterse de bir masalın en gerçekdışı anı. Masal, mümkün olan dünyanın dışında da yer alması olası durumlardan söz ettiği sürece önemlidir çünkü bir başka dünyanın imkânını sunar. Bu imkân ise, malzemesini bu dünyadan aldığı için son kertede yine bu dünyaya aittir ve bu ölçüde politiktir. Hume’un doğal durum anlatılarına dair görüşlerinden bu düşünce dayanak bulur ve buradan hareketle politik teoride kurmaca ya da masalsı anlatımın yerine dikkat çekilebilir. Bir doğal durum söylemi rahatlıkla “mış gibi” anlatılara örnek gösterilebilir ve Hobbes’un sözünü ettiği gibi böyle bir durumun gerçekte yaşanıp yaşanmadığı sorgulaması teorinin gücünü azaltmaz.

Philip Abbott, *Hikâye ve Politik Teori* adlı çalışmasında masal-hikâye



anlatıcılığının politik teorideki önemini kabul etmekle birlikte bu ikisi arasındaki ilişkiyi inceler. Bu ikili arasındaki yakın ilişkiye rağmen sahip oldukları gerginliğe de işaret eden Abbott, hikâye anlatıcılığı ile teorileştirme arasındaki özel ilişkiyi betimler. Teorileştirmede hikâyenin rolü ile ilgili sakınca ve uyarıları ise şöyle sıralar: “İlki hikâye teoriye ya da teorinin bir kısmına ne kadar bağlı olursa olsun, etkisi başka hikâyenin etkisi tarafından bastırılabilir. Bu durumda, karşı-hikâyelerin-sayısı sınırsızdır. İkinci olarak, hikâyenin kendi içinde meydana okumalar olabilir. Tarihi yeniden kurlar tekrar yorumlamaya tabi olduğundan kurmaca anlatılar değişime maruz kalabilir. Üçüncü olarak hikâyenin kendisi bilimsel analizlerdeki gerçeğin durumu gibi yazarın kendi teorik projelerinin tamamen tersi teorinin içinde olabilir. Yazarın teorisinden ziyade tam zıddı teoriyi sunabilir. Dördüncü olarak, hikâye ve teori arasındaki ilişki oldukça analogik olduğundan, hikâyenin “açısı” teorinin “açısına” uygun hale getirilmiş olabilir” (Abbott 1991:369). Hikâyeyi daha geniş şekilde kullanma sürecinde yazar Abbott’a göre kendini riske atmıştır ve başarı şansı azdır. Yalnızca okuyucu hikâyenin kendisinin doğru ve tutarlı olduğuna ikna olursa ve hikâye teorik açıyı zenginleştirip destekliyorsa, teorinin akla yakınlığı artacaktır. Abbott, teorileştirme ve hikâye anlatımı arasındaki zor ilişkiyi Locke’un “Jephthah Hikâyesi” ile örneklendirir. Locke buna göre kendi politik teorisinin tutarlılığını sağlamak için İncil’e ait tarihsel bir hikâyeyi yeniden yazar. Hikâyenin teori için yeniden yazıldığı iddiası önemli değildir. Önemi olan teoriyi desteklemek için Locke’un bir tarih anlatısı sunan bir hikâye anlatıcısı gibi davranmasıdır. Ancak tüm bu sakıncaların teorileştirmeye temel sunmaya çalışan hikâye-masal anlatıcılığı için geçerli olduğunu akılda tutmak gerekir. Çıplak anlatımında masal ile dinleyicisi arasında böyle bir risk ilişkisi yoktur. Anlatıcı ve dinleyenin karşılıklı ilişkisi masalda, daha önce de ifade edildiği gibi örtük bir anlaşmaya, “öyleymiş gibi” kabule dayanmaktadır. Bu yüzden yalnızca teori içindeki masal ya da hikâye anlatıları değil, kendi başlarına halleriyle de masallara dair araştırmaların felsefe açısından önemi yadsınamazdır.

John Locke, *Hükümet Üstüne İkinci Tez* adlı yapıtında, toplumsal yaşama katılımı, güvenlik arayışının ontik temelini bir anlatı dili ile gözler önüne serer. İnsanların kendilerini bir hükümet biçimi içerisine koymalarını ve onları savaşlarda idare edecek bilge ve cesur adamı seçmelerini bu



anlatının zorunlu öğeleri olarak tasvir eder. Kralın tek başına otorite sahibi olması için Locke basit bir gerekçe sunar: “Savaşın kendisi ki o bir yönetici çokluğuna imkân vermez” (Locke, 2004: 99). Bu, tıpkı Platon’da gördüğümüz gibi anlatının gerçeklik ayağını sağlayan ana sav tartışmasız net bir hükmün özeti gibidir. İsrail’de de yargıçların ve ilk krallarının ana işinin savaşta önderlik ve ordulara kumandanlık olduğunu Locke, bir hikâye ile “Jepthah’ın Hikâyesi” ile kanıtlamaya çalışır ve politik teorisinin içerisine bu “kanıtlayıcı” öyküyü yerleştirir. Bu teoride anlatının amacı, hükmün kesinliğine “evvel zaman içinden” bir vurgu yapmaktır ve bu teorinin gücünü zaafa uğratan bir tarz olarak görülemez. Özetle hikâye ya da masal, kimi zaman başka türlü düşünmeye bir çağrı sunar kimi zaman da düşünülmesi isteneni olanaklı kılacak olan zemine örnek olur. Her iki açıdan da sözü edilen anlatılar ne teorinin gücünü azaltmaya ne de pekiştirmeye yarar. Hume’un belirttiği gibi, başka türlü anlatmak mümkün olsa da masallar ya da diğer tüm kurmaca anlatılar, zengin bir retorik olanak olarak görülebilirler. Bir başka türden deneyimi ve dünyayı anlatan zengin bir olanaklar alanı... Tüm olağanüstü motiflerine ve gerçekdışı öğelerine rağmen masallar ve hikâyeler analiz edildiğinde onların özünde yer alan temel bileşenin deneyim olduğu söylenebilir. Başka türden bir deneyim ama insana dair bir deneyim.

Walter Benjamin, *Son Bakışta Aşk* adlı eserinde deneyim üzerine görüşleri temellendirmeye yardımcı olacak sözlerine yer verir. Burada adı ne kadar tanıdık gelse de, hikâye anlatıcısının – ki ilk hikâye anlatıcısı masal anlatıcısıdır- , insanların hayatında hiçbir hükmü kalmadığını ifade eder. Anlatıcılık sanatı Benjamin’e göre sona ermiştir. Böylelikle insan, kesinlikle kendisine ait olan asli melekelerinden birini kaybetmiş olur: Deneyimlerini paylaşma yeteneği...

Benjamin’e göre anlatıcılık sanatı ortadan kalkmıştır çünkü deneyim değer kaybetmiştir ve tüm hikâye anlatıcılarının beslendiği tek kaynak, ağızdan ağıza aktarılan deneyimdir. Hikâye anlatımı Benjamin’e göre bir tür bilgeliktir. Bu bilgeliğin tanımına Benjamin hem deneyimin, hem anlatının önemine hem de hikâye anlatıcılığının sonuna işaret eden bir pasajda yer verir:

Her gerçek hikâye, açık ya da örtük biçimde, yararlı bir şeyler barındırır. Bu yararlılık kimi hikâyede bir ahlak dersi, başkasında bir nasihat, bir üçüncü-



sünde bir atasözü ya da düstur olabilir. Ama her durumda, her durumda hikâye anlatıcısı okuruna akıl verebilecek kişidir. Günümüzde "akıl vermek" modası geçmiş bir şey gibi algılanıyorsa, deneyimin giderek daha az aktarılabilir hale gelmesindedir. Bu yüzden ne kendimize, ne de başkalarına verecek aklımız yok artık. Çünkü burada akıl, soruya verilmiş bir cevaptan çok, henüz gelişmekte olan bir hikâyenin devamı için yapılan bir öneridir. Birine akıl danışabilmek için, önce hikâyeyi anlatabilmek gerekir. (Ayrıca insan, içinde bulunduğu durumu dile dökemediği oranda nasihate açıktır.) Gerçek hayatın dokusuna nüfus etmiş akıl, bilgeliktir. İşte hikâye anlatma sanatı tam da bilgelik, yani hakikatın destansı boyutu öldüğü için ortadan kalkıyor (Benjamin 2014: 80).

Aynı zamanda Benjamin bu sürecin uzun zamandır devam eden bir süreç olduğunu söyler. Ancak bu süreci ne bir çürüme belirtisi, ne de modern bir belirti olarak görmeye karşı çıkar. Ona göre en basit açıklamayla enformasyon ağının belirleyici rolü bu sürece damgasını vurmuştur. Enformasyonun makul görünmek zorunda olan, “kendinde ve kendi için anlaşılabilir” görünme özelliği, Benjamin’e göre hikâye anlatıcılığının ruhuna ters düşer. Bu konuda Benjamin haklıdır. Ancak deneyimin değer kaybettiğine dair vurgusu eleştiriye açıktır. Çünkü insan toplumsal ve tarihsel bir deneyim varlığıdır. Tarihsel ve toplumsal koşullar değiştikçe, deneyimler değişir ancak deneyim “kendinde ve kendi için” insana özgüdür ve değerlidir. Yeni deneyimlerin ise yeni anlatılara konu olması olasıdır. Belki burada Umberto Eco’nun “anlatı ormanında” yaptığı gezintileri anmak gerekir. Zira Eco, anlatı ile deneyim arasındaki ilişkiye başka bir açıdan değinir.

Anlatı ve deneyim arasındaki ilişkiyi Eco, oyunun çocuk için gördüğü işlev üzerinden açıklar. Ona göre çocuk oyuncak bebeklerle, uçurtma ya da oyuncak atlarla, fiziksel yasaları ve bunların gerçeklerinin yerine getirecekleri eylemleri daha yakından tanımak için oynar. Anlatılar okumak da buna benzer. Böyle yaparak yetişkin insan, gerçek dünyada gerçekleşmiş, gerçekleşmekte ve gerçekleşecek uçsuz bucaksız şeylere bir anlam veremeyi öğrendiği bir oyun oynamaktadır. Ve tüm serüveni Eco şöyle özetler: “Anlatının tedavi edici işlevi ve insanların insanlığın başlangıcından bu yana öyküler anlatmalarının nedeni budur. Bu, aynı zamanda mitlerin de işlevidir: Deneyimin düzensizliğine biçim vermek” (Eco 2016:116). Başka



bir anlatım ile yetişkinler Eco'ya göre, kurmaca anlatılar aracılığı ile geçmişin ve şimdinin deneyimine biçim verme yeteneğini geliştirmektedir. Bu tanım, deneyimin değersizleştiğini değil, düzensizleştiğini ifade eder. Hikâye anlatıcısı bu görüşe dayanarak deneyime düzen veren, onu aktarılabilir şekilde sınırlandıran ve biçimlendiren kişi olarak tanımlanabilir. Daha net bir tanımla ise, hikâye anlatıcısı, deneyimin özünü yakalayandır.

Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde* adlı ünlü yapıtında yukarıda sözü edilen yeteneği, tüm insanlara özgü bir yeti olarak görür. Hikâye anlatmak tüm insanlara özgüdür. Hatta MacIntyre bir adım daha ileri giderek, insana ilişkin yeni bir sav öne sürer: “İnsan, pratik ve edimlerinde, en az kurgularında olduğu kadar, öz olarak öykü-anlatan bir hayvandır. O özü gereği değil, ama kendi tarihi içinde, hakikati arzulayan öykülerin bir anlatıcısı haline gelir” (MacIntyre 2001: 319). İnsan yaşamının sonlu varoluşu bu trajik tanıma zemin olur. İnsan ölümlüdür ancak ölümsüz olmak ister. Bu yüzden tüm bu yazarlar ortak bir noktada buluşur. Hikâye anlatımının beslendiği temel kaynak ölümdür. MacIntyre bu görüşü biraz daha fazla detaylandırır, çünkü etik olanın aktarılması ile ilgili esaslı kaygısı bu tanımın içerisine yerleşmiştir. Bu yüzden ona göre “ne yapmam gerek” sorusu, “hangi öykünün ya da öykülerin parçasıyım” sorunun ardından cevaplanabilir. Çocuklar ona göre kötü kalpli üvey anneler, , evden kaçan çocuklar gibi anlatılar aracılığıyla içine doğmuş oldukları dramada rol dağılımını, dünyanın gidişatı konusunda doğru ya da yanlış bilgiyi öğrenirler. Hatta bu yöntem MacIntyre'a göre tek geçerli yöntemdir: “Bu nedenle kendimizinki de dâhil, bizlere, herhangi bir toplumun anlayışını kazandırmanın, bu toplumun ilk dramatik kaynaklarını oluşturan öyküler stoku dışında başka bir yolu yoktur.” (a.g.e 319). Özetle her insan hikâyenin içindedir ve yalnızca onu anlatırken hikâyenin dışına çıkar. Ölüm ile biten hikâyenin sonuna kalan ez cümleyi ise şu şekilde ölümsüzleştirmek mümkündür: “Bir varmış, bir yokmuş”... Bilgelik hikâyenin sonsuz çeşitliliğinde, kendi sonluluğunu kabullenmektir ve masallar esaslı bir biçimde bunu ima etmektedir. Hikâyede kendi yerini öğrenmek ve kabullenmek ise politik bir gayenin içeriği olarak görülebilir. Başa dönecek olursa Platon tam da bir masal anlatıcısı olarak, herkese –çağdaş politik dilde sık kullanılan bir metafor olan- sahnede yerini gösterir. Sınırın aşılmasını yasaklar. İşte hikâye anlatıcılığının sınırı böyle belirlenebilir: Kabul sınırı-



nı aşmadan varlığını sürdürmesine izin verilir. Tüm bu anlatılanlar, anlatı geleneğinin en zengin kaynaklarından biri olan “*Binbir Gece Masalları*” üzerinden örneklendirilebilir.

Masallardaki Politik Anlatıların Bir Temsili Olarak *Binbir Gece Masalları*

Edebiyat çevreleri *Binbir Gece Masalları*’nı çerçeve öykü türünün bir örneği olarak görür. Bu çalışma açısından ise *Binbir Gece Masalları*, teknik bir analize değil içeriğe dair bir incelemeye konu edilecektir. Bu masallar, hem her masalın örtük bir mesajı aktarma niyeti taşıdığı iddiasını, hem de hikâye- masal anlatıcısının bu aracı rolünü nasıl üstlendiğini örneklendirmek için oldukça verimli öğeler içermektedir.

Binbir Gece Masalları, Şah Şehriyar ile Şehrazat’ın masallardan masallara uzanan trajik birlikteliğini, bir hayatta kalma savaşını, bir hükümdarın ilgisini çekme ve öfkesinden sakınma gayesini konu alan bitimsiz anlatılardır.³ *Binbir rakamı* bu bitimsizliği ima eder yani masal sonsuzdur.

Benjamin’in hikâye anlatıcısının ölümsüzlük arayışında olduğunu ifade eden görüşleri *Binbir Gece* masallarında, masalın kurucu zemini olarak karşımıza çıkmaktadır. Masalın ana kişisi Şehrazat, gün doğmadan sona erdireceği her masal ile bir gün daha yaşama hakkı elde eder. Yani masal anlatıcısı ölümden kurtulmanın yolunu masalda bulur. Şimdi bir masal anlatıcısı gibi bu masalın masalını şöyle anlatalım:

Evvel zaman içinde yaşayan Şah Şehriyar, çok sevdiği karısının kendisini aldattığını öğrenir. Bu acı, intikam duygusuna dönüşür. Karısını öldürdüğü yetmez, ülkesindeki tüm kadınların ölümünü ister. Her gün ev-

³ Bu makalede özgün adı *Elf Leyle ve Leyle* olan *Binbir Gece Masalları*’nın Joseph Charles Mardrus’un Fransızca çevirisi kullanılmıştır. Çeşitli dillere yüzlerce çevirisi yapılan bu büyük eserin çevirileri arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Sansürlendiği söylenen Galland çevirisi, Burton tarafından oldukça “edepli” bulunan Edward William Lane’in çevirileri başlıca çeviriler arasındadır. Luis Borges tarafından hazırlanan fantastik edebiyat dizisine dahil olan Burton çevirisinde, Şehriyar ve Şehrazat’ın hikayesi masallardan sökülüp atılmıştır. Ancak başat öğeler açısından çeviriler kadının ihaneti ve şeytanlığına, ölüme ve bilgeliğin önemine dair görüşler açısından benzerlik gösterir. Bu çeviride masallar, birinci hikâye anlatıcısı olan Yunanlı bir doktorun başına gelenler ile başlar. Doktorun başına kadınlar yüzünden gelen felaketler sıralanır. Kadın yine bir şeytan ya da yılanıdır: “yılanın sırtında altın bir tepsi, tepsinin içinde de bir kristal gibi ışıldayan, insan sesiyle konuşan, kadın yüzü başka bir yılan vardı.” (Galland 2004: 43). Bu ve benzeri anlatılarda Burton çevirisi Mardrus’unkine benzerlik gösterir. “Yılanlar Kraliçesi”, “Belkiyanın Öyküsü”, “Canşah’ın Öyküsü” farklı isimlerle iki çeviride de aynı şeyi dile getirir. Ancak belirtilmelidir ki, daha sınırlı sayıda masal içeren Burton çevirisinde dini motiflerin daha yoğun bir sıklıkla kullanıldığı dikkat çekmektedir.



lendiği bir diğer kadın, gün doğmadan Şehriyar'ın emriyle idam edilir. Ülkede yaşayan evlenilecek durumdaki kadınların sayısı azalana dek hüküm böyle devam eder. Şahın hükmü kesin, gücü bu süreci sürdürecektedir kadar çoktur. Ta ki Şehrazat, vezir olan babasına Şehriyar'a eş olmak ve diğer kadınların ölümüne engel olmak isteğini söyleyene dek. Vezir kızına kıyamaz, ancak Şehrazat eğer başarabilirse hayatta kalmaya yarayacak bir yonteme sahip olduğunu söyleyince ikna olur. Şehrazat'ın kendini ölümden kurtarmaya yarayacağını düşündüğü yöntemi ise masal anlatıcılığıdır.

Masal bu ya, Şehrazat'ın gün doğmadan yarıda bıraktığı ya da daha etkileyici olanını bildiğini söylediği masallar Şehriyar'ın ilgisini çeker, merakını uyandırır, hatta çoğu kez büyüler. Masal burada da Platon'da karşılaşıldığı gibi büyülemek yoluyla istenilen amaca ikna etmeye hizmet eder. Şehrazat anlatıcılık sanatının ebedi ödülüne nail olur: Masalın sonsuzluğunda ölmeyi yani belirli bir anlamda ölümsüzlüğü elde eder.

Masalların büyüü ve akıp giden zamanın verdiği alışkanlık ve sevgi ile Şah Şehriyar, Şehrazat ile evlenir ve mutlu mesut yaşamlarına devam ederler. Şehriyar ve Şehrazat'ın birlikteliği, anlatıcı ile dinleyenin karşı karşıya geldiği büyüü bir masal dünyasında kurmacadan ibaret hayata geçer. Hikâye anlatıcısının ölümsüzlük arayışını tasvir eden en gerçek anlatı bu olsa gerekir.

Binbir Gece Masalları trajiktir, çünkü geçmişin mutsuzluğu ve acıları üzerine kuruludur ve daima ölüm riski taşır. Aynı masallar ümit vericidir, çünkü masal anlatıcısı Şehrazat, Şehriyar'a başka ülkeleri, başka ülkelerin hükümdarlarını ve onların başlarına gelenleri, başka aşkları, başka ayrılıkları ve ihanetleri anlatır. Başka şekillerde de olsa hayat sürdükçe umudun olduğunu hatırlatır. Yani Şehrazat, Şehriyar'a belki de sadece kendi kurgularından ibaret olan başka deneyimleri aktarmak yoluyla umut açılır. Bu yönüyle de o, ne türden olursa olsun deneyimlerin paylaşılması ve düzenlenmesinin hikâye anlatıcısının meziyetleri arasında olduğunu ifade eden görüşlere örnek teşkil eder.

Binbir Gece Masalları politiktir. Nedeni ise açık: Mademki bir hükümdara anlatılacak ve onu büyüleyecektir, o halde masal yönetme sanatına, adaletli hükümdarlara ve adaletin hiçe sayıldığı zamanlardaki felaketlere vb. ilişkin açık ya da örtük mesajlar vermelidir. Bunu başaran ve bu amacı taşıyan her metin gibi –ki bu ister edebi bir manzume, ister bir



felsefe metni olsun- bu masallar da politiktir. *Binbir Gece Masalları* hükümdara hem tüm bir ülkeye hükmetme, hem de kendi tutkularını yönetme konusunda seslenir. Örtük mesajlar ve imalar yolu ile şahı yönetir ve intikam duygusuna gem vurmaya başarır. Anlatılarda verilmek istenen mesaj ne derece saklı ise, risk o denli azalır. Şehrazat bir masal anlatıcısı olarak bilir ki, akıl verir gibi davranarak değil, başka dünyaları deneyimlemiş birinin bilgeliğiyle hedefe ulaşacaktır. İşte bu her masal anlatıcısının okuyucu ile buluşmayı başardığı noktadır. Hikâye anlatıcısı ya da masal anlatıcısı, masalın aslı bir unsuru gibi deneyime katılan biri olmayı başarır- sa kabul görür. Şehriyar, Şehrazat'ı kabul etmiştir.

Kabul gören bu anlatıcı masalların içerisine türlü şekillerde kabul görmeyen mevzuları katar. *Binbir Gece Masallarında*, dinleyicinin esas hassasiyeti olan ihanet ve “aldatan kadınlar” farklı öykülerde ortaya çıkar. Hatta masallarda aldatma eylemi ortaya çıkmadan önce de kadınlara dair güvensiz olma hali baskın bir tema olarak belirir.⁴ Masallarda övgüyle kendinden söz edilen kadınlar ise bilgileri ile hayranlık uyandıran, çoğunluğu zengin tacirlerin ya da kendilerine bir oğul nasip olmamış hükümdarların kızlarıdır. Bilgili Canayakın'ın Öyküsü bu örneklerden sadece biridir ve bilgece sözlerinin başında, Şahın onayını alacak şu ifadeler gelir: “Yüreğin sevinci, kocasına itaat eden kadındır.” (2/1, s.228.)⁵ Kadın ancak bu gibi

⁴ Binbir Gece Masalları, kadının sadakatsizliğine dair mesajlar ile doludur ve masallarda ihanet en önemli tema olarak karşımıza çıkar. Doğu masallarında, kültürümüzde neredeyse hiç tanımayan başka masallar da vardır. *Binbir Gündüz Masalları*, Türkiye'de hemen hemen hiç bilinmez. Bu masallar, kadının sadakatsizliğine dair vurguya yönelik bir eleştiri niteliği taşımaz. Aksine erkeklerin ihanetinin kabul edilemez olduğunu anlatan masallardır. Keşmir kentinin sultanı Turan Bey'in güzelliği dillere destan kızı Ferahnaz'ın gördüğü bir rüya üzerine erkeklere olan güvensizliğini yenmesi için, masal anlatıcısı sıfatına bürünen dadısının anlattığı masallardan oluşur. Dadı, Turan bey'e devleti ayakta tutacak (Ferahnaz kimse ile evlenmek istemediğinden çevre prens ve kralların düşmanlığı Turan beyin hükümdarlığına yönelmiştir) yöntem olarak masal anlatıcılığını sunar: “Bunları masallarla, hikayelerle anlatarak yavaş yavaş fikirlerini düzeltirim, nefretini gidererek itimadını kazandırırım dedi.” *Binbir Gündüz Masalları*, çev. Recep Kırıkçı, Büyülü Fener Yayınları, İstanbul, 2014, s. 15. Masallardaki ortak tema erkeklerin erdemli davranışları ve sevelisi özellikleridir.

⁵ Ataerkil söylemin en başarılı olduğu yer, kadınların sözüyle ifade bulandır. Tıpkı Antigone'ye kadın olduğunu hatırlatan kızkardeşi İsmene gibi, *Binbir Gece Masalları*'nda kabul gören kadınlar, düzenin taşıyıcısı olan kadınlardır. Şehrazat da, Canayakın da Antigone tragedyasındaki İsmene figürünün doğu söylencelerindeki karşılığıdır. *Binbir Gece Masalları*'da aranan kadın figürünün Batı dünyasındaki karşılığının ise, Homeros'un Odyssea destanında Odysseus'un, kendisinin öldüğünü sandığı halde hala başkası ile evlenmeyen karısı Penelope olabilir. Aranan sadakat, Odysseus dönene dek gündüz dokuduğu kilimi gece söken, dokuduğu kilim bitmeden kimse ile evlenmeyeceğini söylenen Penelope'nin sada-



söylemleriyle kabul görür. Topal Gençin Öyküsü'nde genç, tüm kadınlardan dehşet duyma duygusunun, yüreğine Tanrı tarafından konduğunu söyler. (*Binbir Gece Masalları*, 1/1, s.321)

Masalarda kabul görmez olan, kabul görür şekilde ortadan kaldırılır: İhanet eden tüm kadınlar masalarda ölür ve aldatan kadınlara ilişkin tavır bellidir. ⁶ Anlatıcının amacı ihanetin ölüm ile son bulmasını değil, suçun bedelinin suçsuz, masum kimselere ödetilmesinin yanlış olduğunu ifade etmektir. Hamal ile Genç Kızların Öyküsü'nde hamal canını kurtarmaya çalışırken şu sözleri söyler: "Allah aşkına! Efendim, beni başkalarının işlediği suç uğruna öldürtmeyin! Bunlar hata edip gerçek bir cürüm işlediler, ama ben değil! (...) demiş ve şu şiiri okumuş: 'Kudretli tarafından affedilmek ne kadar iyidir! Hele, savunmasız birine sağlanmışsa! Ve sen, aramızdaki sarsılmaz dostluğa güvenerek sana yalvarıyorum: Suçlu yüzünden suçsuzu öldürme sakın!'" (*Binbir Gece*, 1/1, s.122) Şehrazat burada ve daha birçok yerde örtük olarak kendi affını diliyor gibidir. Bu saklı hikâyeler aracılığı ile Şehrazat, Şehriyar'ın acısı ile değil hükmü ile başa çıkmayı amaçlar. Masal burada yasanın yanlışlığını ispatlayacak, örnek teşkil edici deneyimler bütünüdür. Haksız yere öldürülmek korkusu Şehrazat'ın en büyük korkusu olmalıdır. Bu yüzden masalların çoğunda adalet teması işlenir, yaşamın devamı ihanet dışında kutsanır. İhanet, bu masalarda hükümdarın zaafıdır ve iktidar gerçekte de masalda da, kendi iktidarını zaafa uğratacak hiçbir öğeye tahammül edemez.

Şehrazat, Şehriyar'a doğru hüküm vermenin ne denli önemli olduğunu anlatır. Masal anlatıcısı görünümünde ama sanki bir vahiy aktarıcısı gibi. "Şah Ömerün- Neman'ın Ölümünün Öyküsü"nde "Birinci Genç Kızın Anlatısı"nda masalın buyruğu şöyle dile gelir:

Bil ki, ey zamanın şahı, yaşam, yaşamsal içgüdü olmaksızın varolamazdı. Ve bu içgüdü, insan Tanrı'nın yardımıyla kendine egemen olabildikçe ve bundan Yaradan Allah'a yaklaşmaktan yana yarar sağlayabildikçe, o insanın içinde yer alır. Yaşam da insanoğluna, tüm yanlışları ayakaltına alarak güzelliği geliştir-

katidir.

⁶Şehriyar ve kardeşi Şahzaman'ın öyküsünde olduğu gibi, "Büyülenmiş Genç Adam ve Balıkların Öyküsünde"de karısının kendisini çok sevdiğini sanan genç, onun tarafından aldatıldığını öğrenir ve doğal bir son gibi kadın ölür. (*Binbir Gece Masalları*, 1/1, s.87)



sin diye verilmiştir. Ve insanlar içinde birinci gelen hükümdarlar, soylu erdemler ve çıkar gütmeme yollarında da birinci olmalıydılar. (...) Şimdi bana izin verin size bilgelerin bazı sözlerini aktarayım: Bil ki ey Şah, gerçekten doğru hüküm vermek için bir kadı, belirgin bir tarzda kanıt sağlamalıdır ve davalı taraflara, soylu suçluya, fakir suçludan daha fazla saygı göstermeden eşitlikle davranmalı; ve özellikle de Müslümanlar arasındaki dirlik düzenliği her zaman sürdürmek için iki tarafı uzlaştırmaya meyil etmelidir ve kuşkulu durumlarda, ayrıca, uzun süre düşünmeli ve alacağı kararı birkaç kez zihninden geçirmeli ve eğer kuşku hala sürüyorsa karar almaktan çekinmelidir. Çünkü adalet görevlerin birincisidir ve haksız bulunmuş olan hakkında yeneden adalete yönelmek, her zaman adil hareket etmiş olmaktan daha soyludur ve Yüce Tanrı nazarında daha geçerlidir. Ve yine unutmamalıdır ki, Yüce Tanrı, sadece belirgin hususlar bakımından karar almaları için yargıçlara yer vermiştir; gizli şeyler hakkında hüküm vermeyi kendine saklamıştır. Bir suçluyu işkenceye ve açlığa bağlı tutarak itiraf ettirme yoluna asla başvurmamak bir kadının mutlak görevidir. (*Bimbir Gece Masalları*, 1/2, s.614-615).

Yine "Şehzade ve Gulyabaninin Hikâyesi"nde de ve başka bazı örneklerde de aynı hatırlatma yer alır: "Şu yargıçlar! Yargılar ya, bazen kendi yetkilerini aşarak tüm adaleti bir yana bırakırlar! Bununla birlikte, efendim, adalet vardır! Zamanı gelince, onları da yargırlar." (*Bimbir Gece Masalları*, 1/1, s.87)

Şehrazat, yargıcın Şah'ın emrini yerine getirdiğini bilir. Masal aracılığı ile o, bilinçaltından bilince seslenir gibi, Tanrı'nın vahyi ile bilgelerin fikrini hikâyelerin içine yerleştirerek şunu söyler: Tanrı buyruğu, şah emrinden yücedir. Yani Şehrazat –ki onu yalnızca masal anlatıcısı olarak da anmak mümkün- masal aracılığı ile iktidarın sınırını çizer: Sınırsız iktidar Tanrı'nındır. Şah ise yalnızca sanki öyleymiş gibi davranır.

Tunç Kentinin Olağanüstü Öyküsü"de Şehrazat, tek gerçek hükümdarın Tanrı olduğuna vurgu yapar. Bu kentin hükümdarı olan "Abdülmelik bin Mervan"ın hikâyesini anlatarak, Tanrı karşısındaki hükümdarlığın sınırlarını gösterir. Verilen mesaj açık bir biçimde dünya yüzündeki her hükümdarlığın sonu olduğunu haykıran bir gerçeği dile getirir: İnsan ölümlüdür. Bir hayal âleminde, bir masal kentinde yaşar gibi yaşar. Bir vardır bir yok. Şehrazat Tunç Kentinin duvarlarında yazan kitabelerden örnekler verir. Yazıtlardan birini şöyle aktarır: "Ey insanoglu, senin hesapların ne kadar boştur! Ölüm



yanıbaşındadır. Geleceğin hesabını yapma! O, ulusları ve orduları dağıtan, fevralık içinde yaşadıkları saraylardan kralları alıp mezarın dar barınağına fırlatan Evren'in efendisidir. Toprakta eşitlik içinde uyanan ruhları onları bir toz ve kül yığına dönmüş görür" (Binbir Gece Masalları 2/2, s.390). *Binbir Gece Masalları*, Kuran'dan ayetlerle dolu gibidir. Gerçek eşitliğin topraktaki eşitlik olduğunu, dünyanın geçici bir barınak olduğunu söyler. İmparatorluklar kurmuş hükümdarların öldüklerinde, hiç yaşamamış gibi bu dünyadan geçip gittiklerini haykırır. Yer yer varoluşçu öğeler, mutlak bir sonu özetleyen satırların içerisine serpilmiştir. Şehrazat, dördüncü yazıtı okur gibi, dünyanın gelip geçiciliğine dem vurmaya devam eder: "Ey insanoglul! Ruhunu zevklerle boğuyorsun ve omuzlarına çöken ölümün, seni izlemekte olduğunu görmüyorsun! Dünya bir örümcek ağı gibidir ve bu narin dokunun ardından hiçlik seni gözetliyor! Hani o büyük umutları olan insanlar, onların geçici tasarıları nerede? Şimdi saraylarında, vaktiyle mezarlarında barınan baykuşlar ötüşüyor! (Binbir Gece Masalları, 2/2, s.390).

Bu örnekler görüldüğü gibi, hükümdarın iktidarının gelip geçiciliği ve dünyanın faniliği açıkça dile getirilir. Masal içinde masallarla ve o masalların kendi anlatıcıları ile sürüp giden anlatılarda, gulyabanilere ya da cinlerin şahları olan ifritlere yenilen, canını kurtarmak için onlara yalvaran, "baht" tarafından oğulsuz bırakılmasından ötürü acı içerisinde kıvranan Şahlara ve şehzadelere sıklıkla rastlanır. Yöneticilerin varlık nedeni yine masalların içine inceliklerle yerleştirilir. Masalın bir yerinde dünyayı yönetmek için nadir kişilerin işbaşına çağırıldığından söz edilir. Siyasal bilimle derinlemesine donanmış, mükemmel bir zekâya ve ustalığa sahip yöneticiler tutkularını yönetmeyi de iyi bilmelidir. Masal şöyle sürer: " Ve herhangi bir durumda, öfkeye kapılmamalı, ama sonu Yüce Tanrı'ya ulaşan yüksek bir maksada uygun olarak düzenlerlerse, insanlar arasında adalet hüküm sürer ve yeryüzünden uyumsuzluk kalkar. Fakat çoğunlukla, ancak kendi eğilimlerini izlerler ve onarılmaz hatalara düşerler. Çünkü bir yönetici tarafsız ve haksever oldukça ve kudretlilerin zayıfları ve küçükleri ezmesini önledikçe yararlı olur; yoksa gereksizdir" (Binbir Gece Masalları, 1/2, s.580). Sonrasında ise bir tarihi kişi devreye sokularak, masal bir tarih anlatısı formuna bürünür: "Farisilerin üçüncü şahı Sasani Hanedanı'ndan Ardeşir, şu sözleri söylemiştir: "İnanç bir hazine, yetki de onun muhafızıdır.'... Ve bilge kişi: 'Hükümdar, inancın, kutsal olan her şeyin, hukukun



ve uyrukların koruyucusu olmalıdır' der. Ama her şeyden önce kalem tutanlar ile kılıç tutanlar arasında uyumu sürdürmeyi gözetmelidir. Çünkü kalem tutanlardan mahrum olan kimsenin ayağı kayar ve doğrulduğunda kendini kambur bulur!" (*Binbir Gece Masalları*, 1/2, s.581). Başka bir masalda yine hükümdarın yönetiminin Tanrı tarafından hangi durumlarda kutsanacağını aktaran belirlemeler bulunur. "Bahtın Anahtarları" adlı öyküde, Halife Muhammed Bin Teylun'un yönetiminin adaleti nasıl hayata geçirdiğini anlatılır. Babasının aksine bu halifenin adil yönetiminin ülkeye bolluk ve bereket getirdiği ifade edilir: "Böylece Tanrı onun yönetimini kutsamış; Nil'in kabarması hiç onun zamanındaki denli düzenli ve verimli olmamış, ürünler asla o denli zengin ve bol ürememiş, bakla ve yonca tarlaları o kadar yeşillenmemiş ve dükkânlara o kadar altının aktığı görülmemiş." (*Binbir Gece Masalları*, 3/2, s.694) İyi bir yöneticinin vasıfları ve etkileri başka pek çok masalda da anlatılır. *Binbir Gece Masalları*'nda bu ifadeler benzer başka başka pek çok pasajı okuyan biri, kolaylıkla kendini Machiavelli'nin *Prens*'inde ya da *Siyaset Üzerine Düşünceler*'inde bulabilir. Çünkü *Binbir Gece Masalları*'nın yönetme sanatına ilişkin öğretileri, sözü edilen yapıtlardaki felsefi görüşlerle yer yer büyük benzerlikler gösterir. Yöneticilerden beklenen vasıfları, en az o yapıtlarda görülen politik be-timlemelerin gücüyle sarmalar ve örneklendirir. Bu benzerliğin, masalların bir getirisi olduğunu düşünmek için oldukça erken ancak daha sonraki zamanlarda Voltaire ve Montesquie gibi düşünürlerin eserlerinde *Binbir Gece Masalları*'nın izlerini görmek mümkündür.

Voltaire'in *Zadig ile Erdemli*'si *Binbir Gece Masalları*'ndan alıntılanmış bir doğu masalını andırır. Bir yönetici olan Zadig, Voltaire'in hikâyesinde, insanlara yasaların kutsal gücünü öğreten bir figür olarak belirir. Yasaların sert olduğu yerde onu yumuşatır, yasa olmadığı zaman da Zerdüş'tün bu durumda ne yapacağını düşünerek karar verir. Ancak masal bu ya, Zadig'in tüm mutluluk ve erdemleri, onun yıkımına neden olur ve yine *Binbir Gece Masalları*'na bir ima gibi Zadig'in imtihanı yine kadınlar konusundadır: "İnsan yaşamı nedir ki? diye haykırdı, "Ey erdemler, bana neye mal oldunuz! İki kadın beni alçakça aldattı, suçlu olmayan ve diğerlerinden daha güzel olan üçüncüsü ölmek üzere! Yaptığım iyilikler yıkımım oldu; mutluluğun doruklarındayken kendimi en iğrenç çukurda buldum. Belki ben de kötü yürekli olsaydım, şimdi onlar gibi mutlu olurum" (Voltaire 2015: 57).



Zadig'in bu dünyada iyi insanların yazgısının eziyet çekmek olduğuna dair inancı bu "masal"a damgasını vurur. Zadig daha sonra bir masal figürü gibi beliren Melek Jesrad ile karşılaşır, bu onun fikirlerine yön veren bir malsalsı anlatıyı açığa çıkaracak andır. Jesrad dile gelir: "Kötüler her zaman mutsuzdurlar, onları bu dünyadaki bir avuç iyiyi sınamakta kullanırız. Sonunda bir iyiliğe yol açmayan kötülük yoktur" (Voltaire 2015: 118). Bu anlatılarda Voltaire, hiç şüphesiz son derece başarılı bir masal anlatıcısıdır ve onun masalında dönemin düşünsel ikliminin izlerini gözlemek oldukça kolaydır.

Aynı şekilde Montesquieu'nun da *Binbir gece Masalları*'ndan etkilendiğine dair örnekler sunulabilir. *İran Mektupları*, doğu algısının dile geldiği bir masal tınısı taşır. "Yüz Kırk Birinci Mektup"ta Rica, Özbek'e sarayda tanıştığı bir kadının kendisine, İranlılar'ın yaşam tarzı ve gelenekleri ile ilgili bin türlü soru sorduğunu yazar. Ricasını kabul edip, kendisine bir İran öyküsü gönderdiğini söyler. Montesquieu'nun Rica'ya gönderdiği masalda, nihayet bir kadın –İran'lı bilge Zulema- dile gelir ve cennetin yalnızca erkekler için yaratılmış olduğu algısını kınayan bir açıklama yapar: "Bu aşağılayıcı düşünceler, erkeklerin kibirlerinden ve kendi üstünlüklerini hayatın ötesine taşıma gayretinden kaynaklanmaktadır. Erkekler kıyamet gününde bütün yaratıkların Tanrı önünde bir hiç olduklarını ve bu yaratıklar arasında faziletli olanlar dışında hiçbir ayrıcalıklı kişinin olamayacağını dikkate almıyorlar" (Montesquieu 2014: 250). Montesquieu'nun mektuplarının içerisine yerleştirdiği bir eleştiri olmayıp, bir "doğu masalı"nın aktardığını söylediği bu sözler, *Binbir Gece Masalları*'nın yarattığı algıya ve pekiştirdiği görüşlere yönelik bir eleştiri niteliği taşır. Montesquieu belki de kendi eleştirisine doğu kökenli olduğunu söylediği bir masalı –yani eleştirinin kendi nedeni olan esas kaynağı- kalkan yapar. Böylece masalların dile getirilmek istenene bir kolaylaştırıcı etki yapmak için de kullanıldığı ifade edilebilir. Toplumlar ve insanlar hakkında bilgiler içeren bir tanıtım aracı olarak kendi dönemlerine ilişkin düşünsel mirası özetlemek gibi de bir işlevleri vardır.

Aynı zamanda masallar, zamanın demografik ve coğrafi yapıları ve denizcilik sanatının inceliklerinden, ticaretin etik boyutuna ve dinin toplumsal gücüne değin pek çok konuda toplumlar ve insanlar hakkında ipuçları verir. Bu yönleriyle *Binbir Gece Masalları* örneğinde görüldüğü gibi,



masalların toplumları tanımanın bir aracı olarak görülebileceği iddia edilebilir. Mitos, doğaya yönelik merakı doyumak için nasıl doğdu ise, masallar da toplumları ve insanları, insanın çocuk haline tanıtmak, yetişkinleri ise yeniden düşündürmek için doğmuş olmalıdır. Benjamin'e dayanarak masalın mitosa nazaran daha yumuşak bir anlatı sunduğu söylenebilir. Başka bir ifade ile "masal bize insanoğlunun, mitosun yüreğine saldırdığı kâbustan kurtulmak için yaptığı ilk denemeleri anlatır" (Benjamin 2014: 94). Buket Korkut Raptis, "Masalın Gerçekliği" adlı makalesinde Benjamin'in bu sözlerinden hareket ederek, mit ile karşılaştırıldığında masalın devrimci bir yanı olduğunu söyler: Benjamin'in bakış açısından yola çıkarak daha genel olarak diyebilir ki masal mitte var olan kadere karşı daha iyi bir yaşam adına bir isyan niteliği taşır. Olan değil olması gereken üzerinedir masal" (Korkut Raptis, 2014: 229).

Buradan hareketle masalların bu dünyanın terimleriyle ifade edilmeyen başka türden bir özgürlük, bir etik alanıdır. Burada doğrular ve yanlışlar, masalın kendi gerçekliği içerisinde çözümlenen bir tür uygun olma haline karşılık gelir. Masalın vermek istediği mesaja uygun olanın, olması gerekeni ifade ettiği bir tür uygunluk ilişkisi. Bu yüzden masalarda kahramanlar özgürdür. Benjamin, masalın kullanımında özgürleştirici bir büyü olduğunu, bu büyüün de özgürleşmiş insanla ortaklığa işaret ettiğini söyler (Benjamin 2014: 102). Masalın devrimci yanı bu özellikten türer. *Binbir Gece Masalları*'nın ise iktidarın insanların yüreğine saldırdığı kâbustan, ölüme dair korkudan ve cinselliğe yönelik İslam'ın getirdiği yasağın insanda sebep olduğu karmaşık duygudan sakınmak için ortaya çıkmış olabileceği düşünülebilir.⁷ Bu yüzden kendi dönemi açısından bu masallar bir çığır açıcı ufku temsil eder. Masallar yasağı, yasağı aşmak isteyen duygu-

⁷ *Binbir Gece Masalları*'nda yoğun bir şekilde erotik betimlere, rastlanır. Bu yüzden masallar zaman zaman sansürlenmiş, hatta köklerini barındıran coğrafyada yasaklanmıştır. Toplumların cinselliğe, kadınlara bakışına birer ayna tutan masallar, yalnızca doğu kaynaklarında değil, Batı'da da benzeri özelliklerle kendini gösterir. Giovanni Boccaccio'nun *Decamerone*'un da masallar, veba salgınından yani ölümden kaçmak için bir araya gelmiş genç kadın ve erkeklerden oluşan on kişinin günün yöneticisinin karar verdiği konuda anlattığı onar hikayeden oluşur. Bu masallar ölümden, cinsellik ve aşktan sıklıkla söz eder ve *Binbir Gece Masalları*'nda olduğu gibi kadınlara yönelik bakış açısı da, toplumda hakim görüşü dile getirir gibidir: "Kadınların akıllarının her işe ermediğini, erkeklerin desteği olmaksızın kendilerini çekip çeviremediklerini bilmeyecek toylukta değiliz hiç birimiz. Oynak, huysuz, kuşkucu, ürkek, ödlele olur kadın" (Boccaccio 1996: 37). Özetle toplumların kadınlara ve cinselliğe bakışı, masalarda vurgulu bir şekilde karşımıza çıkar.



nun diliyle anlatır. *Binbir Gece Masalları* yer yer yasağı, iktidarın dili ile, ölümü ise kendi sebep olduğu duygunun gücü ile anlatır. Her ikisi de köklü birer muhalefet etme biçimidir. Zira en güçlü muhalefet, sınırlı olma halinin derin bilinci ile yapılandır. *Binbir Gece Masalları* örneği üzerinden masalların, çocuklar için bir tanıma, yetişkinler için bir tür muhalefet etme biçimi olduğu söylenebilir. Başka olanaklı dünyalara dair birer manifesto sunan masallar, politik olanı en yalın hali ile taşıyarak toplumsal bilincin zeminine yerleşmiştir. Hakikatin en güçlü şekilde dile geldiği şu son sözü daima hatırlatarak: "Bir varmış, bir yokmuş..."

Kaynaklar

- Abbott, P. (1991). Storytelling and Political Theory. *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 74 (3-4).
- Benjamin, W. (2014) *Son Bakışta Aşk* (çev. N. Gürbilek). İstanbul: Metis Yayınları.
- Binbir Gece Masalları*, 1/1 (2016). (çev. A. Ş. Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binbir Gece Masalları*, 1/2 (2016). (çev. A. Ş. Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binbir Gece Masalları*, 2/1 (2016). (çev. A. Ş. Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binbir Gece Masalları*, 2/2 (2016). (çev. A. Ş. Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binbir Gece Masalları*, 3/1 (2016). (çev. A. Ş. Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binbir Gece Masalları*, 3/2 (2016). (çev. A. Ş. Onaran). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binbir Gündüz Masalları* (2014). (çev. R. Kırıkçı). İstanbul: Büyülü Fener Yayınları.
- Bocaccio, G. (1996). *Decameron* (çev. R. Teksoy). İstanbul: Oğlak Edebiyat.
- Campbell, J. (2010). *Kabramanın Sonsuz Yolculuğu* (çev. S. Gürses). İstanbul: Kalcı Yayınevi.
- Eco, U. (2016). *Anlatı Ormanında Altı Gezinti* (çev. K. Atakay). İstanbul: Can Yayınları.
- Freud, S. (2009). *Uygarlığın Huzursuzluğu* (çev. H. Barışcan). İstanbul: Metis Yayınları.



- Galland (2004). *Binbir Gece Masalları* (çev. H. F. Nemli). Ankara: Dost Kitabevi.
- Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (çev. E. Baylan). Ankara: Bilge-Su Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2009). *İnsan ve Sembolleri* (çev. A. N. Babaoğlu). İstanbul: Okyanus Yayınları.
- Le Guin, U. K. (2015). Kadınlar Rüyalar Ejderhalar (haz. D. Erkan & B. Somay & M. G. Sökmen). İstanbul: Metis Yayınları.
- Locke, J. (2004). *Hükümet Üstüne İkinci Tez* (çev. F. Bakırcı). İstanbul: Ebabil Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001). *Erdem Peşinde* (çev. M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Montesquieu (2014). *İran Mektupları* (çev. A. Tarcan & U. Yöntem). İstanbul: Ark Yayınları.
- Platon (1992). *Devlet* (çev. S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (2012). *Yasalar* (çev. C. Şentuna & S. Babür). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Raptis, B. K. (2014). Masal Gerçekliği. *Doğu Batı*, 71.
- Şar, G. (2009). *Platon'un Felsefesindeki Mitolojik Öğelerin Ayırıştırılması*. Basılmamış YL Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Öz: Masallar, çocukluk çağında birikmeye başlayan toplumsal hafızanın derin izleridir. Sözlü anlatı geleneğinin en önemli temsilcisi olarak gerçeklikle kurulan ilişkinin inşasında önemli bir işlevleri vardır. Bu işlevin mahiyeti felsefi bir araştırma için iyi bir başlangıç sunar. Masallar yalnızca çocukluk çağının eğitim ve eğlendirme araçları olarak değil, bir başka dünyanın olanağını dile getiren büyümlü bir anlatımın temsili ile politik ve felsefi bir incelemenin konusu olarak ele alınabilirler. *Binbir Gece Masalları* ise, böyle bir inceleme için oldukça zengin içerikli bir zemin sunmaktadır. Bu çalışma masalların politik işlevlerine dair bir inceleme yapmayı ve *Binbir Gece Masalları'*nı bu çerçevede ele almayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Masal, *Binbir Gece Masalları*, felsefe, iktidar, politika..

