

Cilt: VIII

Mart 1932

Sayı: 1

DARÜLFÜNUN EDEBİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI

FELSEFE, İCTİMAİYAT, TARİH,
COĞRAFIYA, EDEBİYAT

İKİ AYDA BİR NEŞROLUNUR

BU SAYIDA:

MAKALELER	Sahife
Mimar Davut: Ahmet Refik B.	1-16
Patolojik Ruhیات: M. Şekip B.	17-25
İstanbul Vilâyetinin tabiî coğrafyasına bir nazar: İbrahim Hakkı B.	26-34
Beynelmilel ekonominin coğrafî çehresi: A. Macit B.	35-66
Paris beynelmilel coğrafya kongresi: A. Macit B.	67-82
Yeni neşriyat: Dr. Orhan Sadeddin B.	83-74



— İSTANBUL —
MATBAACILIK VE NEŞRİYAT
TÜRK ANONİM ŞİRKETİ
— 1 9 3 2 —

Yeni Neşriyat

Mehmet Emin; Sokrat. İstanbul, Kanaat kitaphanesi. Fiati 100 kuruş.

Sokratın yaşayışile temsil ettiği yüksek ahlâkî ve seciyesi düşünen her devir üzerine azim tesirler yapmış; ve bhusus kanaatı ile yaşayışının, ölüm karşısında bile, tevafukunu kaybetmemiş olması daima hayret ve takdir uyandırmıştır. Fakat Sokratın şahsına ve ahlâkına karşı duyulan bu takdir hissi nazariyesine geçilince, yani bhusus geçen asıra kadar onun «felsefî» noktai nazarını tasvir eden müdekkik yazılarına geçilince, insana tatmin olunmamış bulunmaktan mütevellit bir ahenksizlik, eksiklik hissi geliyor. Nasıl olur da bu ahlâkî hayatın muhtevası bu kadar yavan olur? Yoksa Sokrat «asebie» ile itham edilince, modern bir tabir ile, «correcte» kalmak için mi Anaxagoras, Protagoras gibi yapmayıp ta mahkeme huzuruna çıktı ve idama mahkûm edildikten sonra hapishane-den kaçması için her türlü tertibatın alınmış olduğu kendisine söylendiği zaman, sırf bu sebepten mi, idamdan kaçmağa razı olmadı? Böyle bir şeyi düşünmek zannedersem kimsenin hatırından geçmez. Fakat bu vak'a-nın yaptığı tesir karşısında düşünilemeyen şey, pek çok kere, bu tesir-den kurtulup ta başka taraflara geçilince, ahenksizlik nazarı itibare alınmayarak, vaki gibi gösteriliyor. Bunun sebebi nedir?

19 uncu asrın bidayetinden, yani Schleiermacher'in aksayan ciheti göstermesinden beri, bunun menbaların yani Sokratı bize tanıtmak istiyen me hazların kifayetsizliğinden ileri geldiği malûm [1] olan bir keyfiyettir. Esasen Sokrat gibi düşüncelerini kaleme almamış ve hiçbir «felsefî» eser yazmamış ve ne «talim»ettiğine dair talebesi arasında bile sonsuz münakaşalar olmuş bir kimsenin düşünceleri hemence kat'iyetle bulunabilmiş olsa idi, buna belki de bir mucize denebilirdi. İşte bundan dolayıdır ki Sokratın şahsiyeti ve «felsefesi», felsefe tarihçilerini de son derece müşkül bir vaziyette bırakmakta ve onlara en ağır vazifeleri tahmil etmektedir. Fakat bütün bu müşküllere rağmen meseleyi halletmeğe mak sırf müverrihin kuvvetini kabiliyetini denemek istemesi şeklinde telâkki olunamaz. Yalnız şu kadarı muhakkaktır ki Sokrata dair eser neşreden bir kimsenin bu müşkülleri nasıl halledebileceğine dair ne düşünmüş olduğunu yani menabi meselesini nasıl telâkki etmiş bulunduğunu çalışmak ve Sokratın kim olduğunu ve ne yaptığını araştırmaya koyul-göstermelidir. Böyle yapılmadığı takdirde, böyle bir eser diğer her hangi bir mevzudan daha çok ziyade, hiç bir «ilmî» kıymeti haiz olamaz. Zira menabi meselesi hakkında şuursuzluk yani prensipsizlik mevzuun dağılması ve taazzi edememesi için başlıca bir sebeptir. Tarihi cihetten, azamî usul tatbikini istilzam eden bir mevzu varsa o da Sokrattır.

[1] Bakınız: Dr. Orhan Sadeddin; Sokrat, Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, sayı 4, 1927.

Mehmet Emin Beyin son zamanlarda intişar eden «Sokrat» adlı kitabına bu cepheden bakınca tam bir inkisarı hayale uğramayacak kimse bulunmasa gerektir. Zira Sokrata dair 1932 senesinde intişar eden bir «monographie» de «Sokratın hakikî simasını meydana çıkarmak için» 169 uncu sahifede 12 satırla mehazlardan bahsederek kariî üstelik bir de Gomperz'in «Griechische Denker» ine ve Paris katolik «institut» su muallimlerinden Piat'nın «Socrate» diye «Les Grands Philosophes» serisinde neşrettiği eserinin mukaddimesine havale ettiğini görünce taaccüp etmemek elden gelmiyor. Nasıl olur da artık «manuel»lere giren bir bahis [1] bir «monographie»de yer bulmaz da Gomperz'in «Yunan mütefekkirleri» ismini aşyan umum bir Yunan felseefsi tarihinin bir kısmına havale olunur? Ve sonra kari hangi yere havale olunmuştur? Xenophon bahsine mi yoksa Sokrat bahsine mi? Kari bunu nasıl kestirsin? Aşağı yukarı Sokrata dair hemen bütün malûmatı cemedecek bir «monographie» de okuyucu Sokrat meselesinin, yukarda izahına çalıştığımız, en mühim kısmına, yani temellerine dair «bir fikir hasıl etmek için» başka bir yere havale edilir ise o «monographie» niçin yazılmıştır, hikmeti vücudü nedir, bunu anlamak kolay olmaz zannederim. Fîlvaki muhtasar bir «Monographie» de mevzua müteallik her meseleyi uzun uzadiye mevzuubahs etmek için hacım müsait olmazsa bile Emin Beyin dediği gibi «bir fikir hasıl etmek için» yani en basit ve iptidai bir malûmatı hem de yine gayet muhtasar bir tarzda almak için kari başka yere havale olunmaz. Çünkü okuyucuya esasen bu malûmatı verecek kimse «monographie»yi yazan kimse dir. Yoksa en basit bir şey için «monographie»ler okucularını böyle başka yerlere hem de Gomperz hususunda olduğu gibi, yerlerini söylemeden havale etmeğe kalksalar, ben kendi hesabıma, kitapların bürokrat kesilmiş olduklarına hükmederim!...

Fakat «monographie» yazarların uhdesine düşen bu kadar basit bir cihette bu derece gaflet neden ileri gelebilir? Öyle zannediyorum ki bunun sebebi, epeyce bir zamanlardı «mütecercim-müelliflik» diye tavsif edilebilecek bir yazı tarzının, ilim hayatımızda türemiş olamasındadır. «Mütercim - müelliflik» ile kastettiğim şudur: terceme, evvelâ terceme edilen eserin lisanına bihakın vukuf ve sayinen mevzua dair malûmata mütevakkıf olduğundan bir taraftan insanı bu sıkı bağlar ile bağlarken, diğer taraftan da mütercime pek fazla şeref ve ilim otoritesi temin etmiyor; velhasıl terceme hem güç, ve hem de -manasının iyi tayin edilmemiş olmasından - nankör oluyor. Hakikî telif ise, tercemedeki güçlüklerden mada menabii tetkik etmek, mevzua dair serdedilmiş olan mütalâaları cemetmek ve mûnaakşa etmek ve sonra bir de plân hazırlamak gibi diğer ağır bir takım zaman alıcı ve mevzu ile uzun uzadiye meşguliyeti icap ettiren uğraşmalara mütevakkıf olduğundan tatbik edilemiyor. Halbuki «mütercim - müelliflik» tam terceme yapmadığı için tercemenin bilûmum güçlüklerini ve vazifelerini bertaraf ediyor ve buna mukabil tercemenin temin

[1] Vorlaender'in «felsefe tarihi»nin birinci cildinin 84-86 ncı sahifelerine müracaat ediniz.

edemediği otorite de -pek tabii haksızca ve hatta intihal suretile- temin edilmiş oluyor. Meselâ bir mevzu hakkında bir veyahut iki, üç kitap alınıyor, bunlardan bazı parçalar bazen metne uyan ve pek çok defa da uymayan bir tarzda terceme ediliyor ve sonra gelişi güzel sıralanıyor ve bu aralık bazı şeyler de ilâve olunuyor ve nihayet kitabın başına bir «mütercim - müellif» ismi basılıyor ve böylece menabii bilmeyenlere ve araştırıp bulabilecek bir vaziyette olmayanlara karşı da bir nevi «müelliflik hakkı» kazanılmış oluyor! Ve hattâ üstelik bu melez tarzın bazı kimseler tarafından propagandası bile yapılıyor! Sanki üç kitaptan çıkarılan «dördüncü» bir kitabın bir manası, ehemmiyeti olur zannediliyor! Halbuki tatbikatından anlaşıldığı veçhile hiç bir zaman böyle olmuyor. Hele üstelik bu işe bir de acemilik ve istical inzimam ederse neticenin vahameti kendiliğinden anlaşılır. Binaenaleyh ilim hayatımızın inkışafı ve selâmeti için «ya hakikî terceme - ya hakikî telif» düstürüne riayet etmemiz zaruridir zannederim. Muhitin bu istikamette bir tazsikini beklemeden, ilim ile meşğul olanların, buna riayet etme zamanı gelmiş ve hatta geçmeğe bile başlamıştır. Binaenaleyh ya hakikî terceme, ya hakikî telif!

Esasen bu melez tarzın vücade gelmemesindeki muhtelif saikler arasından birini zikretmeden geçemeyeceğim, ki o da tercemenin yanlış telâkki edilmesinden ileri gelir. Terceme her zaman, ve her muhit için lâzım olduktan maada bizim için, bhusus ilmî hayatımıza yeni bir istikamet vermek için en zarurî bir vasıtaadır. Evvelce vücut bulmuş bir «kültür»ün benimsenmesi, daima onun manevî hayatının mahsüllerini muhite yaymakla, yani en «objektif» bir benimseme tarzı olan terceme sayesinde olmuştur. İslâm ilim ve felsefesinin doğumunda, orta zamanda Garp medeniyetinin belirmesinde tercemenin oynadığı rolü hatırlatmak kâfidir zannederim. Tercemin bu mühim rolünü göz önünde bulundurursak, her halde hem kendimizi bir çok haksız hükümlerden korur ve hem de kendimize düşen vazifeyi daha iyi tayin edebiliriz. Zira nelerin yapılmış olduğu gösterilmeden, yani mevcudun nelerden ibaret bulunduğu malûm değilken nelerin ilâve edilmiş olduğu nasıl belli olur? Binaenaleyh evvelâ terceme, sonra telif!

İşte bundan dolayıdır ki Emin Beyin «Sokrat» diye «terceme-telif» suretile meydana getirdiği yazısının da bu melez tarzın noksanlarile boğulmuş olduğunu göreceğiz. Emin Beyin kitabının aslını, esasını Piat'ın «Socratei teşkil ediyor. Yalnız, Emin Bey bu yazısında, evvelce «Kant» diye neşretmiş olduğu kitaptaki gibi aslının serbest bir «tercemesini» yapmakla iktifa etmiyor ve «mütercim-müellifliğe» daha fazla rağbet gösteriyor. Başka yerlerden de parçalar alıyor, fakat bunların noktai nazarlarının birbirine uyup uymayacağına bakmadan yazısına ithal ediyor. Böyle «éclectique» bir tarzda tecelli ettirilen «Sokrat»da da insicanlı bir karakter tebellür edemiyor. Sonra ayrıca Emin Bey «Sokrat»ı «pragmatist» yapmağa kadar ilerliyerek muammayı büsbütün tamamlıyor.

«Sokrat»; fihristine nazaran eski Atina, gençlik ve halk mürebbiliği, Sokratın fikir âleminde yaptığı inkılâp, Sokrat usulü, Sokrat ve ahlâkı,

Muhakeme ve ölüm serlevkalarını taşıyan, altı fasıl üzerine tertip edilmiştir. [1] Bu tertip, bazı hazfedilmiş ve cemedilmiş fasıllardan sarfı nazar, Piat'nın «Socrate»ının aynıdır. Meselâ «Eski Atina» faslında tamamen Piat'da olduğu veçhile, fakat pek çok cihetlerden bazı meseleler son derece mübalâğa ve ifratâ götürülerek, demokrasi, bazı içtimai teşkilât ve bunların yanında Sokrata takaddüm eden felsefe mevzuubahs oluyor. Nitekim Sokrattan evvelki felsefenin mevzuubahs edilişi, bunu temsil eden feylesofların düşüncelerinin neticelerini birbirile karşılaştırmak ve bunların aykırılığından muayyen bir netice çıkarmak için istifade etmek maksadile olduğundan çok sakat ve eğri bir fikir veriyor. Sokrattan evvelki felsefenin bu hulâsası o tarzda olmuştur ki, sanki bu feylesofların hepsi, Sokratı, bir idealin lüzumuna inandırmak için felsefe ile meşğul olmuşlar. «Sofistlerin» mevzuubahs edilişi ise, Sokratla çok yakından alâkadar olduklarından, ayrıca zikre değer.

Piat'nın bir dediğine Emin Beyin bin katan sözleri «sofistlere» ne kadar fenalık varsa onların hepsini yüklemekte hiç bir mahzur görmeyor. «Atinanın manen sukutuna (?) sebep» [2] olan şeyler arasında başlıca amillerden birisi de «sofistler» oluyor. Çünkü «sofistler», bu «ilim ve hikmet muallimleri» [3] «hakikat denecek hiç bir fikir olmadığı» [4] kanaatinde imişlermiş. Fakat eğer hakikat denecek hiç bir fikir yoksa bu **ilim muallimleri**, **ilim muallimi** olmak haysiyetile ne öğretiyorlardı? Öğretilecek «hiç bir hakikat» olmadığına kani olan bir kimse nasıl olur da hoca diye meydana çıkar, etrafına talebe toplar ve sonra talebesi tarafından el üstünde taşınır. [5]. Demek oluyor ki «sofistlere» bir taraftan «ilim muallimi» derken diğer taraftan onlara nazaran «hakikat denecek hiç bir fikir yoktur» demek manasız oluyor. Esasen şimdiye kadar «sifistlere» dair kimse tarafından böyle bir iddia ortaya atılmamıştır. Emin Beyin bu tasviri yakın zamanlara kadar umumiyetle «sofistlere» atfedilen relâtivizm (Protagoras) ve «nihilizm»in (Gorgias) bir sui telâkkisinden ileri geliyor. Zira relâtivisme göre hakikat mutlâk değil izafidir; ve bu ise hiçbir zaman «hiçbir hakikat yoktur» şeklinde ifade edilemez! Gorgias'a atfedilen «nihilizm»e gelince bunun eleacılığa karşı bir «parodie» olduğu artık anlaşılmıştır. Zira Gorgias'ın «nihilizm»i ciddi olmuş olsa idi, zamanında hiç bir akis bırakmamış olması bir muamma olurdu. Mamafih bundan da sarfı nazar, «sofistler» denen diğer bir takım feylesoflar kalıyor ki, bunlarda, bu gibi fikirler mevcut değildir. Böylece «sofistler» diyip hepsine birden, bir veya iki «sofist» de bulunduğu farzedilen noktai nazarı atfetmek kendilerine dair malûmatımızın noksanından dolayı onların hepsini aynı kalıba sokmak doğru olamaz.

Amelî sahada «sofistler»in çok şayanı dikkat meselelere, bhusus terbiye meselesine temas ettikleri, menabii okumuş olan kimseler için bir

[1] Eserin kendisinde üç fasılın serlevhaları fihriste uymamaktadır.

[2] M Emin, Sokrat p. 25.

[3] Aynı eser p. 23.

[4] İbid. p. 23.

[5] Bakınız: Eflatun, Politeia p. 600.

bedahettir. Şu da muhakkaktır ki ilk defa «felsefeyi» gökten yere indiren evlere ve şehirlere sokanlar « [1] da «sofistler»dir. «Sofistlerin» alâkaları daha ziyade manevî beşerî sahada olduğundan, onlar tetkiklerini bu cepheden yapıyorlardı. Bilgi beşerî bir şey olduğuna nazaren, insana göre tetkik ediliyor, insanın ameli ve ahlâkî mevzuubahs oluyordu. İşte bu nevi alâkalarından dolayıdır ki «sofistler» lisaniyat, hukuk, ilâhiyat ve terbiye gibi içtimâî ilimlerin müessisleri olmuşlardır. Bahusus terbiye onların tefekkür ve faaliyetlerinin merkezi sıkletini teşkil ediyordu. Protagoras «tâlimin, istidat ve itiyada muhtaç» olduğunu söylerken «gençlikten itibaren öğrenilmesi» lâzım geldiğine işaret ediyor ve bundan maada diyor ki «çok derine gitmezse, terbiye ruhta nemalanmaz» [2] Protagoras gibi «sofisi» Antiphon'da insanlar için en mühim vazife olmak üzere terbiyeyi görüyor. O diyor ki «fikrime göre dünyada en mühim şey terbiyedir; zira bir şeye iyi başlanırsa, iyi netice vermesi muhtemeldir. Toprağa ekilen tohum nasılsa beklenecek mahsul da ona göredir. Genç bir ruha asil bir terbiye ekilirse, bu nemalanır ve bütün hayat müddetince çiçeklenir ve ne yağmur ve ne kuraklık onu mahvedebilir». Gine Antiphon'a göre hiç bir kaideye tâbi olmayarak keyfe göre hareket doğru değildir, zira «dünyada nefesine hâkim olamamak kadar fena şey yoktur». [3].

«Sofistlerin» nasıl düşündüklerini gösteren bu iki misalden sonra Emin Beyin onlara atfettiği şeyi aynen buraya naklediyorum: «Düşüncede bitaraflığa ve samimiyete yahut ahlâkî iffete inanmak bir zâftır ki ekseriya elemli neticeler doğurarak buna inananları cezalandırır. Şeref kuvvelilerin, mahirlerindir. Ayıp yalnız kuvvetsizlik ve beceriksizliğin neticesidir... Bir adam... felâkete uğramış ise iğri ve haksız demektir.» [4] «Onları [insanları] iyileştirmek için uğraşmak beyhudedir. İnsanın hareketlerini arzulardan, ihtiyaçlardan, keyf ve hevesten başka hiç bir şey tayin etmez. Onun için bunlar [«sofistler»] halkın inandığı bütün ahlâk kıymetlerini inkâr eyliyorlardı» [5] İşte Emin Beyin «sofistleri» tasviri, tamamen menbaların hilâfına çıkıyor, yani yanlış oluyor.

Mamafih yanlış bu kadarla da kalmıyor. Nitekim ikinci «Gençlik, Halk mürebbiliği» ismini taşıyan fasıla geçilince burada Sokratın gençliğinde Homerin ve Hesiod'un eserlerinden maada bir de «Fosild» diye bir şairin eserlerini okumuş olduğunu öğreniyoruz! Fakat «Fosild»in kim olduğunu Emin Bey bize ifşa etmediği için bu kısma inanmamakta mazuruz! Hele biraz sonra Sokrat «ephebos» çağına geldikten sonra «o vakit devlet tarafından açılan kolleje girebilirdi» [6] sözleriyle karşılaşınca iti-

[1] Çiçeron'un Sokrat'a atfettiği bu şey mutatis mutandis «sofistler»e atfedilmek icap eder.

[2] Diels, Fragmente d. Vorsokratiker. Protagoras fr. 3,11.

[3] İbid. Ant. fr. 60, 61.

[4] M. E.: Sokrat p. 24..

[5] Aynı eser. p. 71.

[6] Aynı eser. p. 35..

madımız büsbütün sarsılıyor ve bundan «2400» sene evvelki Atina ile bugünkü Atinanın birbirine karıştırılmış olması ihtimali belki bizi bir derece teskin edebiliyor! Fakat bundan sonraki sahifede Sokrat «eşyanın mahiyeti havadır diyen Anaksimandr'ın nazariyelerini biliyordu» sözlerini görünce isyan etmemek mümkün değil. Zira bir yanlışlık olmasın diye kitabın sonundaki (p. 173) «index»e bakıp da fransızca ve almanca diye yazılan şeklin ve işaret edilen sahifenin doğruluğunu tahkik edince sehven yazılmış olmadığı anlaşılıyor. Nitekim aynı sahifenin ikinci paragrafında Perikles'in hocası (?) Anaxagoras'tan bahsedilerek bu feylesofun M. e. 420 senesinde Atinaya yerleştiği söyleniyor. Halbuki Perikles'in Atinada zuhur eden vebadan M. e. 429 senesinde vefat ettiğini düşünecek olursak Anaxagoras'ın ona hocalık etmek için pek geç kaldığı anlaşılır! Esasen doğrusuna göre Anaxagoras Perikles'in hocası değil arkadaşıdır; ve aralarında hoca - talebe münasebeti olacak gibi yaş farkı yoktur. En iyi menabalara nazaren Anaxagoras da Perikles yaşında idi ve Anaxagoras'ın Atinaya yerleştiği zaman Perikles her halde «olmuş» bir adamdı.

Bunların hepsine rağmen, saburla meselâ «hislerimizle gördüğümüz eşya» gibi sözleri okuyarak ilerleyince «solistlerin» tarzıl [1] edildiğini, Sokratın hocalarına dair bir takım efsaneler hikâye olunduğunu ve Sokratın arkadaşı «Chairephon»un ismini eski bir itiyat neticesinde [2] «Serefon» şeklinde okuduğunu gördükten sonra Sokratın «bir düğünde yahut bir ziyafette» neler yaptığını öğreniyoruz. «Meselâ bir düğünde yahut bir ziyafette davetlileri şenlendirmek için kendi hakkında ne düşüneceklerini hesaba katmaksızın karnın büyüklüğünü gidermek üzere dansetmeği teklif eder... Sokrat yalnız bu arzularını söylemekle kalmıyordu. Bir gün dostları onu ağır vücudile Sıragöze dansörlerini taklit etmeğe çalıştığını görmüşlerdi. Bir filozof daha ağır, daha ciddi olmamalı mı? Atinalılar böyle düşünüyorlardı. [3] Bu vaziyet hikâye edildikten sonra şöyle bir şerhini de okuyoruz: «fakat o kalabalığın hakkındaki düşüncesini hiç hesaba katmaz, ekseriya bir çoklarının gülmelerine, alay etmelerine rağmen gönlünün şenliğini saklamaz, meydana vururdu». Eğer bu hüküm yukardaki misale istinat ediyorsa, bundan, evvelâ Sokratın böyle herkesin karşısında hakikaten ehli olmadığı bir şeyi yaptığı ve binnetice ya «kendisini bilmediği» veyahut da hokkabazlığa üzendiği neticesi çıkar! Halbuki Sokrata dair malûmatımız ne kadar gayri kâfi olursa olsun, mevcut menbalardan onun ne hokkazlığa üzendiği ve ne de «kendisini bilmediği» şeklinde bir netice çıkarmak mümkün değildir. Emin Beyin burada bu derece garip bir surette hikâye ettiği bu havadis, esasen Xenophon'un az bir kabiliyetle tasvir ettiği «ziyafet»indeki bir sahnenin yanlış ifade edilmiş bir şeklidir. Nitekim Xenophon'un Kallias'ın evinde vaki olmuş gibi gösterdiği bir ziyafette davetlileri eğlendirmek için bir dans yapılırken, davetliler arasında bulunan Sokrat dansörün, dans ederken daha güzel

[1] Aynı eser, p. 40.

[2] Aynı eser, p. 42..

[3] Aynı eser, p. 53.

görüldüğünü söylüyor. Bunun üzerine Charmides bu takdir bes belli dans hocasına aittir diyince Sokrat evet diye mukabele ediyor ve bu dansla müshade etmiş olduğu bir şeyi anlattıktan sonra «Syracuse»'lü dans hocasına dönerek, kendisinden bu dans hareketlerini öğrenmek istediğini beyan ediyor. Dans hocasının bu hareketlerle ne yapacağını sorması üzerine dans etmek isterdim diyor. «Herkes güldü; fakat Sokrat son derece ciddi bir tavır takınarak» niçin gülüyorsunuz, yoksa beden hareketleriyle sihatimi düzeltmek vücudüme ahenkli bir neşvünema vermek istediğime yahut kendime arkadaş aramayarak ve yaşlı bir adama yakışmadığı için herkesin içinde soyunmayıpta küçük bir odada yalnız başıma beden hareketi yapacağıma veyahut biraz büyükçe olan karnımı küçültmek istediğime mi gülüyorsunuz? Geçenlerde şu Charmides'in beni sabahlayın dans ederken bastırıldığını bilmeyor musunuz? Bunun üzerine Charmides: ya hakikaten öyle idi; evvelâ korktum ve aklını kaçırmış olmandan endişe ettim, fakat sonra bana, burada söylediklerini söyleyince eve gittim ve her ne kadar dans bilmediğim için dans etmedimse de bildiğim kol hareketlerini yaptım. Bunun üzerine orada bulunan meddah Philippos, Sokrata dair bir nükte söylüyor ve Kallias'ın Sokratla birlikte dans dersi almağa hazır olduğu sözü üzerine meddah Pilippos kalkıyor ve dansın taklidini yaparak gülünç oluyor...

Xenophon'daki aslına göre tasbir ettiğim bu sahnenin, kim bilir hangi kanallardan geçerek, Emin Beyde tecelli eden tarzını birbirile karşılaştırınca aradaki fark tamamen meydana çıktığından ayrıca şerhine lüzum kalmıyor zannederim. Yalnız suna işazet etmek isterim ki Emin Beyde tecelli eden tarz sahiden vakî olmuş olsa idi, Atinalılar Sokratta beğenmedikleri bu gayri ciddi ahvali görmüş olsalardı, Aristophanes bundan istifade etmez miydi? Fılvaki Sokrat hareketinin, ama ciddi ve bilerekten yaptığı şeylerin her kes tarafından nasıl telâkki edileceğine, hemen bütün büyük adamlarda olduğu gibi, ehemmiyet vermezdi; fakat bu hiçbir zaman vurdum duymazların etraflarında olan biten şeylerden bihaber bulunmaları tarzında değildi. Zira Sokratın hayatı, felsefesinin mühim bir kısmını teşkil ediyordu.

İşte bunun gibi, yine bir yanlış anlama neticesinde Sokrat gibi azmi iradesi emsalsiz olduğuna şüphe olmayan bir «feylesof» Emin Beye göre «hakikî hüviyetine, zekâ ve irfanının yapabileceği şeylere bir arkadaşının kâhinden, öğrendiğini anlatmasile tam bir iman hasıl edebilmiş» [1] oluyor. Bu mümkün mü? Delphi'nin «oracle»i bu tarzda tefsir edilebilir mi? Emin Beyin aynı sahifede birkaç satır sonra «aklın otoritesini ilk defa müdafaa eden» Sokrattır diyen sözlerine nasıl inanabiliriz? Nitekim buna benzer bir imkânsızlık, daha doğrusu bir yanlış tasvir, Sokratın meslek sahipleri zanaat erbabı ile konuşmalarının hikâyesinde göze batıyor. Burada deniyor ki: «ekseriya konuşmalarında muhatabının çok iyi bildiğini

[1] Aynı eser. p. 66.

zannettiği şeyi kat'iyen bilmediğini, en çok sahip olduğunu iddia eylediği maharete kat'iyen malik olmadığını ortaya koyardı. Meselâ bir orduyu idare etmek isteyen bir cenerala ordu idaresine, cesarete ait sualler sorar, verdiği cevaplardan çıkan neticeleri gösterecek kendisinin bu işi yapmağa hiç ehil olmadığını anlatmağa çalışırdı... Bazen de her şeyi bilen ve hemşerilerine muallimlik edebileceğini zanneden [sofistler olsa gerek] bir adamı bulur, onlara bildiğini iddia eylediği meseleleri kendisine öğretmesini rica eder bir cemaat huzurunda onun söylediği sözlerin manasızlığını göstererek her şeyi bilir görünen bu adamın avanaklığını, cehaletini meydana vururdu.» [1] Bu tasvir doğru olabilir mi? Sokratın her halde ehil olmadığı her hangi bir saha bulunduğuna göre, hiç olmazsa bu sahada muhatabının «hiç ehil» olmadığını göstermesine imkân yoktur. Meselâ Sokrat, ceneral olmadığına nazaran, bir ceneralin bir orduyu idare edebilmek için ehliyetli olup olmadığını nasıl, hangi suallerle gösterebilir? Buna imkân var mı? (Tabii Sokratı ciddi ve ukalâ olarak tasavvur etmemek şartı.) Eflâtunun cesareti mevzuubahs ettiği Laches namı dialoğunda Sokrat filvaki iki meşhur ceneralle cesareten bahseder ve neticede cenerallerin, cesaretin tam bir tarifine vasil olamadıkları görülür. Yalnız bu, hiç bir suretle, cenerallerin ordu idare etmek hususunda ehli-yetsiz olduklarını gösterecek en ufak bir imayı bile ihtiva etmez. Sonra «hemşerilerine muallimlik» etmek isteyen sofistlerin «avanaklığını, cehaletini» Sokratın meydana vurabilmesi için, bunların sahiden «cahil ve avanak» olması lâzımdır. Halbuki Emin Bey kitabının diğer bir yerinde «bu ilim ve hikmet hocaları zeki ve kurnaz insanlardı» diyor. [2] Bu tasvire nazaran bunlar aynı zamanda hem cahil «avanak» ve hem de «zeki» insanlar oluyorlar! Bu birbirini tutmayan sözler neden ileri geliyor? Eflâtunun Sokratı tasvirinden hemen kat'iyetle denebilecek bir surette çıkan bir neticeye nazaran Sokrat münazara ve münakaşa hususunda mu asırlarının hepsine üstündü. Binaenaleyh münakaşaya girdiği herkesi -daima safsatadan ari olmayarak- cerhede biliyordu. Fakat bu, Sokratın münakaşaya girdiği kimselerin (o zamanın manevî hayatında yer tutabilmiş herkes buraya idhal edilebilir) hepsinin «cahil, avanak» olduklarını göstermekten ziyade, Sokratın bunlara faik olduğunu ispat eder. Yoksa Sokratın: ben hiç olmazsa hiç bir şey bilmediğimi bilmekle, hiçbir şey bilmedikleri halde her şeyi bildiklerini zannedenlerden daha hakimim, demesini harfiyen telâkki etmeğe kalkarsak, Sokrat cehlin ve diğerleri de cehli mürekkebin timsali olur ve bu suretle, hiç olmazsa, Sokratın zamanı, tam bir cehalet kisvesile örtülmüş olur. Sonra «cahil, avanak» diye «sofistleri» tavsif edersek, bunları nasıl olur da felsefenin tarihinde mevzuubahs edebiliriz; veyahut Emin Beyin de diğerlerine uyararak yaptığı veçhile sofistleri Sokratın manevî inkişafına tesir etmiş olarak gösterebiliriz? Velhasıl bu tenakuzlar içerisinde Sokratın gençliğine ve halk mürebbiliğine dair bir fikir edinmenin mümkün olamayacağı aşikârdır.

[1] Ayni eser. p. 55-56.

[2] Ayni eser. p. 40.

Sokratın taallimini gösteren ve fikir âleminde yaptığı inkılâp, usulü, ahlâki serlevhalarını taşıyan fasıllardan birincisinde ve bundan evvelki faslın son sahifesinde pragmatizm ismi zikrolunmaksızın Sokrata bir nevi pragmatizm atfolunmak isteniyor. Deniyor ki: «Bir fikir, bir düşünce ki her hangi bir tavır ve harekete münkalip olmaz, yahut bir hareket vasıtası değildir, o hakikî bir düşünce, bir fikir addolunmaz. Bu telâkkisile Sokrat ilim hakkında zamanımızın anlayışına tamamen uygun fikirleri ilk ortaya koyandır». [1] Bundan dolayı «bu dehanın kudretine hayran olmamak elden gelmez» deniyor. Sokratta pragmatizm'i andıran fikirlerin bulunup bulunmayacağından bir an için sarfı nazar, eğer bu «zamanımızın anlayışına tamamen uygun» fikirleri «yirmi dört asır evvel» ortaya koymak «dehanın kudretine» bir alâmet ise, pragmatizm'i James'den daha derin ve olgun bir surette «Humanism» namile temsil eden F. C. S. Schiller'in [2] de gösterdiği veçhile, bu «deha kudretini» Protagoras'a atfetmek icap eder. Bu «yeni» noktai nazarı bizzat temsil eden F. C. S. Schiller, Protagoras'ın «insan her şeyin ölçüsüdür» diyen sözlerinin kendi noktai nazarile karabetine işaret ettikten sonra, «şimdiye kadar mütefekkirlerin düşünmüş oldukları şeylerin en doğrusu ve en mühimmidir» diyor. Zaman itibarile de Protagoras Sokrata takaddüm ettiğinden bu düşüncesinden dolayı Sokrattan evvel Protagoras'a -eğer «hayran olmak» lâzımsa- hayran olmamız icap eder. Hattâ daima münasebette bulunmuş adamlar arasında bunlardan birisinin neşrettiği original bir fikri on, on beş sene sonra bir diğeri temsil ederse bunun birincisine ait olması icap eder. Binaenaleyh hiç olmazsa Sokratı intihalden kurtarmak için bu iddiadan hemen vaz geçmek icap ediyor; zira böyle bir şeyin atfedilmemeyeceği biris varsa, o da her halde Sokrattır.

Sokratın «fikir âleminde yaptığı inkılâp» olarak «iyi yaşamak için iyi düşünmek» düstürü gösteriliyor; ve bunun manası, nazariye ile ameliye arasında bir tevafuk şeklinde tayin olunuyor. Yalnız müphem kalan bir cihet varsa o da «iyi yaşamak» ile kastedilen ne dir? İyilik için, yani iyilik içinde yaşamak mı yoksa zevk ve sefa için de yaşamak mı? İşte bu müphemiyet ta kitabın sonuna kadar devam ediyor Nihayet kitabın sonundaki, Eflâtunun Kriton'undan terceme edilmiş olan [3] bir parça bu «iyi yaşama» sözünün gayri muvafık bir terceme neticesinde hasıl olduğunu gösteriyor. Burada Emin Bey, Sokratın «elde etmeğe çalışacak hayrı âlâ yaşamak değil, hayır ile yaşamadır» diyen sözlerini «sadece yaşamak değil, iyi yaşamak lâzımdır» tarzında çatal manalı olarak terceme etmesi neticesinde garip bir takım tefsirlere sebep olan bir bahse esas ittihaz etmiştir. Sokratın, ameliye ile nazariyeyi tam bir tevafuk içinde bulunduran hayat ve düşüncesini göstermek için böyle bir düstürün lüzumuna da kani değilim. Esasen Sokratın felsefesini bilmeyen bir kimsenin «iyi

[1] Aynı eser. p. 67.

[2] F. C. S. Schiller, Plato ar Protagoras, Oxford 1907.

[3] Yukarda zikredilen eser, p. 161. Kriton 48 den alınan parçadan sonra tırnak içine alınmamış olmakla beraber, tercemenin mabadi olduğunda şüphe yoktur.

yaşamak» sözüne her halde rahat veya refah içinde yaşamak manasını vereceğine eminim. Üstelik bir de «fayda» kelimesi araya girince [1] bu tarzda anlama pek tabii olur. Bu takdirde Sokratın ahlâkının Kyrene mektebinin veyahut Epikuros'un hayat telâkkisinden ne farkı kalır? Halbuki Kriton'da Sokratın «iyiyi» yani hayrı nasl anladığına dikkat edilecek olur sa mesele kendiliğinden aydınlanır. Burada «hayır ve hasen ve adil biridir» deniyor. Demek oluyor ki buradaki hayrın bir şeyin bir kimseye «hayrı» olmasile munasebettar değildir. Çünkü hayır ve adil bir tutulmakla bunların başlı başına bir kıymeti olduğuna işaret edilmiş oluyor. Mamafih şuna işaret edeyim ki, bu Eflâtunun tasvirine göre böyledir. Halbuki Xenophon'a gelince mesele değişir. Xenophon'un tasvirinde Sokrat her şeyi ameli fayda cihetinden gören ve telakki eden, hem de son derece basit, bir menfaatçidir. Bundan dolayı bu iki aykırı tasvirin ayrılıklarını göz önünde bulundurarak, bu iki menbân, birbirile kabili telif olmayan aksamını, hiç olmazsa, karıştırmamağa dikkat etmeli. Yoksa Sokratın siması, yanlışlıkla üst uste aynı fotoğraf camii üzerine alınmış iki muhtelif resmin karımasına benzer! Nitekim «mütercim - müellifliğine» gayretile Emin Beyin Sokratı da bu hale girmiştir. Meselâ «ilmin istiklâlini ilk defa ilân» [2] eden Sokrat çarşıda pazarda gezerek her kesin «cehaletini» yuzune vuruyor ve daha «riyaziyenin musbet bir şekil almadığı» [3] bir zamanda ahlâkî ilimlerin en musbeti haline koyuyor. [4] Sokrat bir taraftan «filozofun hakikî işi nevilere üzerinde konuşarak yerlerini ve birbirine olan rabitalarını tayin etmektir» [5] demiş olduktan sonra diğer taraftan «ilimlerin en müsbeti» olaraktan tesis etmiş olduğu ahlâkın can damarı olan «faziletin hiç bir zaman bir tasnifini yapmamış» [6] oluyor! Sokratın «ilmin hududunu sarahaten tayin etmiş» [7] olduğu ve «bir bilginin tatbiki mumkun değilse, hakikat addolunmamasını» Eflâ söylemiş olduğu iddia edilirken, bunun Sokrat tarafından nasıl tatbik edildiğini öğrenemiyoruz. Yoksa Xenophon'un dediğine nazaran, Sokratın, insanların künhüne vakıf olmayacakları şeyleri kâhinler vasıtasile İlâhlardan sormalıdırlar demiş olmasından mı «ilmin hududunun sarahaten tayin» ettiğini istidlâl edebileceğiz? Esasen Xenophon'un bu haberine, ne derece kıymet verilebileceğini o «passage»'in heyeti umumiyesile birlikte teemmulu gösterir. Böylece Sokrat~şui telakki edilen bir «pasage»'a istinaden bir an tereddüt bile etmeden Kant'ın selefi yaparken, diğer taraftan Sokratın idami için başlıca amil olan ve menbalarımızın mebzulen bahsettikleri Sokratın «daimoni-

[1] Ayni eser. p. 73.

[2] Ayni eser. p. 66.

[3] Ayni eser. p. 76.

[4] Ayni eser. D. 81 ve passim.

[5] Ayni eser. p. 100.

[6] Ayni eser. g. 130.

[7] Ayni eser. p. 78.

[8] Ayni eser. p. 74.

on'u için onun «felsefesinde bu kısım adeta bir ilâve gibi görünür» [1] demek bilmem ne derece ahenkli, muvazeneli bir tasvire yakışır?

Gelişi güzel kâh Eflâtundan, kâh Xenophon'dan-ekseriya metne uymayan bir tarzda- terceme edilmiş parçalar mebzulen kitaba konmuştur. (Bu parçaların nereden alındığı söylenmediği gibi, asıllarının hangi yerinde bulunabileceğine de işaret olunmamış bulunduğundan arayıp bulması güç oluyor.) Eflâtun ile Xenophon'un tasvirinin birbirine karışmış olmasından sarfı nazar, Eflâtundan da ekseriya ya gayri muvafık yerler veyahut da sahte dialoglardan «Theages Alkibiades 1) parçalar gösterilmiştir. Eflâtunun, Xenophon ile karıştırılması yani menabi hakkında vuzuh suzluk Sokratın adalet hakkındaki düşündükleri tasvir edilirken, intikamın alıyor. Nitekim Xenophon'un hassaten mevsukiyetini «ben onun (Sokratın) Elisli Hippias ile adalet hakkında bahusus şöyle bir mükâlemesini biliyorum [Mem. IV, 4]» diyerek teyit ettiği bir bahse Emin Beyin «zaten Sokratın, Hippias ile bu konuşmasına fazla ehemmiyet vermek doğru değildir» [2] demesinin sebebini bu vuzuhsuzlukta görüyorum. Yoksa sahiden, Emin Beyin yine aynı yerde dediği gibi, Sokratın Hippias gibi «malûmatsız bir muhatabına karşı böyle sathi bir cevap vermiş» olduğu için mi bu mükâlemeye fazla ehemmiyet vermek doğru olmuyor? Yalnız şuna işaret edelim ki Emin Bey bu hususta çok hata ediyor, zira evvelâ Hippias «malûmatsız bir muhatap» değil, o zamanın yetiştirmiş olduğu belli başlı bir allâme ve felsefenin tarihinde bir feylesof diye temayüz etmiş bir «sofist»tir. İşte böylece bir taratan menabiin karma karışık edilmiş olması ve diğer taratan buna birçok hataların inzimam etmesi Sokratı ancak muhacır gömleği gibi yamalı bir sima ile karşımıza çıkarıyor!

Nihayet «bu kitapta yazılı bahisler hakkında tetkikte bulunmak isteyenler için müracaat edilecek eserler» diye Emin Beyin tavsiye ettiği mehzalara dair bir iki söz. Burada Emin Bey Sokrata dair yazılan kitapların (başka bir maksatla zikredilen Piat'dan maada) hiçbirini zikretmemiş, ve belki de kendi kitabı okunduktan sonra buna lüzum kalmayacağına hükmederek, doğrudan doğruya birinci derecedeki menbaları Sokratın «seciyesi, çirkinliği v. s.» diye bahislere ayırarak göstermek istemiş. Fakat bunda da hiçbir plân ve nizam olmadığı ilk bakışta göze batıyor; insana sanki süsmüş gibi bir tesir yapıyor. Meselâ hemen her bahis için Xenophon'un Mémorables'ı gösteriliyor, fakat nerelerinde bu bahse temas eden izahatın bulunabileceği zikredilmeyor. Eğer müracaat edilecek eserleri zikretmekten maksat okuyucuya kolaylık göstermek ona rehberlik etmek ise, bu tarzda, her bahiste aynı eseri zikretmek bilâkis okuyucuyu şaşırtır. Binaenaleyh hiç bir manası kalmaz. Sonra üstelik bazı bahisler için asıl zikredilmesi icap eden eserler zikredilmemiş. Meselâ Sokratın seciyesi hakkında burada zikredilenlerden daha çok manidar olan Eflâtunun

[1] Ayni eser. p. 138.

[2] Ayni eser. p. 129.

«Apologie»si ve «Kriton»'nu -ki bu hususta eserde bunlardan sahife 12-13 de istifade edilmiştir- zikredilmemiş. Sonra tekerrür eden eserlerin hepsi tamamen, ihtisar edilmeden yazıldığı halde bir tek defa ismi geçen Aristo'nun Ahlâkı «Eth. Nic.» şeklinde «her kes için» yazılmış olan bu kitapta tasrih edilmemiş! Velhasıl bu tarzda «bibliographie» vermektense hiç vermemek daha iyi olmaz mı idi, bunu ve mütebakısını okuyucuların takdirine bırakıyorum.

Dr. Orhan Sadeddin
